MUAZZEZ İLMIYE ÇIG



Sümer ve Türkler





Muazzez İlmiye Çığ

Muazzez İlmiye Çığ, (d. 20 Haziran 1914, Bursa), Türk sümerolog.

Biyografi

Ailesi köken olarak Kırım'lı göçmenlerden olup babası Kırım'dan Merzifon'a, annesi ise Kırım'dan Bursa'ya göçmüştür. Ailesi İzmir'de yaşamaktayken, 15 Mayıs 1919 tarihinde meydana gelen İzmir'in Yunan Ordusu tarafından işgali ardından daha güvenli bir yer olan Çorum'a yerleşti[1].

Eğitim ve kariyer

İlkokula Çorum'da başladı. Daha sonra ailece Bursa'ya taşındılar. Bursa'da özel bir okul olan "Bizim Mektep"te Fransızca ve keman dersleri aldı. 1926'da sınavla Bursa Kız Muallim Mektebi'ne (Bursa Kız Öğretmen Okulu) girdi. 1931 yılında mezun oldu ve babasının da öğretmenlik yapmakta olduğu Eskişehir'e tayin oldu. Eskişehir'de öğretmenlik mesleğini dört buçuk yıl yaptı.

15 Şubat 1936 tarihinde Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Hititoloji bölümüne kaydoldu. Nazi Partisinin idarisindeki Almanya'dan Atatürk Türkiye'sine iltica etmiş olan ve Ankara Üniversitesi'nde dersler veren Prof. Dr. Hans Gustav Guterbock'dan Hitit Dili ve Kültürü derslerini, Prof. Dr. Benno Landsberger'den Sümer ve Akad Dilleri ve Mezopotamya Kültürü derslerini aldı. 1940 yılında Ankara Üniversitesinden mezun olduktan sonra İstanbul Eski Şark Eserleri Müzesi Çiviyazılı Belgeler Arşivine uzman olarak atandı. Aynı yıl Kemal Çığ ile evlenmişti. Müzede çalıştığı 31 yıl boyunca meslektaşı Hatice Kızılay ve Dr. F.R. Kraus ile birlikte müzenin deposunda bulunan Sümer, Akad ve Hitit dillerinde yazılmış onbinlerce tableti temizleyip, sınıflandırıp numaralandırdı, 74bin tabletten oluşan çivi yazılı belgeler arşivini oluşturdu, üç bin tabletin kopyasını yapıp katalog halinde yayımladı, dünya bilim insanlarına eşsiz bir kaynak hazırladı.

1957'de Münih'teki Oryantalistler Kongresi'ne katıldı. 1960'da Heidelberg Üniversitesi'nde altı aylık bir çalışma yaptı. 1965'de Roma'da sergilenen Hitit sergisini bu şehirden alarak Londra'ya götürdü. 1972'de emekliye ayrıldı.

Emeklilikten sonra bir süre yurtdışında yaşayan Muazzez İlmiye Çığ, 1988'de Philadelphia'daki Asuroloji kongresine katıldı. Prof. Kramer'in History Begins at Sumer adlı kitabını Türkçeye çevirdi ve kitap 1990'da “Tarih Sümerle Başlar” adıyla Türk Tarih Kurumu tarafından yayımlandı. Kitabın çok ilgi görmesi üzerine 1993'te çocuklara yönelik Zaman Tüneliyle Sümerlere Yolculuk kitabını yazdı; ilerlemiş yaşına rağmen ardı ardına eser vermeyi sürdürerek Sümer ve Hitit kültürlerini tanıtan 13 kitap yazdı.

2000 yılında İstanbul Üniversitesi kendisine "Fahri Doktor" unvanı verdi. 2005 yılında Osmaniye'nin Çardakköyü'ndeki Anadolu Kültür Araştırmaları Derneği tarafından "Özgür İnsan Ödülü" ile ödüllendirildi.

Ödüller

* Türkiye'de, canlı tarih olarak anılan 1914 doğumlu, Sümerolog Muazzez İlmiye Çığ'a, Adana Tepebağ Rotary Kulübü Meslek Hizmet Ödülü verdi.
* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi teklifi uyarınca üniversite senatosu tarafından 4 Mayıs 2000 tarihinde Fahri Doktora unvanı verildi.

Dava

Sümerlerde Mabet Fahişeliği ve Vatandaşlık Tepkilerim isimli kitaplarında kadınlarda başörtüsünün köklerinin Akadlara dayandığını yazmıştı. Bu kitapları 2007 yılında kamuoyunda yankı uyandırdı. 2007 yılında, "Vatandaşlık Tepkilerim" adlı kitabında, "halkı kin ve düşmanlığa tahrik etmek" suçuyla yargılandı ve ilk celsede beraat etti[2] Muazzez İlmiye Çığ'ın Vatadaşlık tepkilerim isimli kitabı, Galatarasaray Rotary Kulübü tarafından İngilizceye çevrilerek Avrupa ve Amerika'daki üniversite kütüphanelerine dağıtılmıştır.

Muazzez İlmiye Çığ, davet edildiği konferans ve organizasyonlarında Sümer tarihi ve toplum sorunları hakkında konuşmalar yapmaktadır.

Kitapları

* "Kur'an İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni", 1995, Kaynak Yayınları

* "Sümerli Ludingirra - "Zaman Tüneliyle Yolculuk", 1996, Kaynak Yayınları
* "İbrahim Peygamber - Sümer Yazılarına ve Arkeolojik Buluntulara Göre", 1997, Kaynak Yayınları
* "İnanna'nın Aşkı - Sümer'de İnanç ve Kutsal Evlenme", 1998, Kaynak Yayınları
* "Zaman Tüneliyle Sümer'e Yolculuk", 1998, Kaynak Yayınları (Genişletilmiş ikinci basım; ilk basım 1993, Kültür Bakanlığı Yayınları)
* "Hititler ve Hattuşa - İştar'ın Kaleminden", 2000, Kaynak Yayınları
* "Gilgameş - Tarihte İlk Kral Kahraman", 2000, Kaynak Yayınları
* "Ortadoğu Uygarlık Mirası", 2002, Kaynak Yayınları
* "Ortadoğu Uygarlık Mirası 2", 2003, Kaynak Yayınları
* "Sümer Hayvan Masalları", 2003, Kaynak Yayınları
* "Bereket Kültü ve Mabet Fahişeliği", 2004, Kaynak Yayınları
* "Vatandaşlık Tepkilerim", 2004, Kaynak Yayınları
* "Atatürk Düşünüyor", 2005, Kaynak Yayınları
* "Bereket Kültü ve Mabet Fahişeliği", 2005, Kaynak Yayınları
* "Çivi Çiviyi Söker - Muazzez İlmiye Çığ Kitabı", Serhat Öztürk, 2002, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
* "Sümerlilerde Tufan - Tufan'da Türkler", 2008, "Kaynak Yayınları"

Kaynakça

1. Hürriyet Daily News, Muazzez Çığ stands among the world’s best Sumerologists(İngilizce)
2. NTV MSNBC haberi

MUAZZEZ İIMIYE ÇIG
MAKALE VE BELGELERİ



Yunan Değil, Sümer

Röportaj: Alper Gölbaş, Berkay Dinçer

ÇAPA-MALA: Sümerolojinin insanlık açısından önemi nedir?

ÇIĞ: Yakın zamana kadar, ki hala devam ediyor bu, “bütün kültürün başlangıcı Yunanlar’a aittir” deniyordu. Çünkü Yunan metinleri tercüme edildi. 16. yüzyıldan itibaren her şey Yunan’da deniyordu. Ama bugün görüyoruz ki Sümer dili çözülüp ortaya çıkınca Yunan da kabul etti bunu. Bütün bilgilerin başının Sümerler’den kaynaklandığı anlaşıldı. Bu bakımdan çok önemli. Yani Yunan değil, ondan çok daha eski, 3000 yıldaha eski bir kütürün varlığı ispatlandı.

ÇAPA-MALA: Türkiye’de ve dünyada sümeroloji araştırmaları ne durumda?

ÇIĞ: Dünyada o kadar fazla bir araştırma yok. En çok Japonya’da araştırma var. Çok sümerolog yetiştirdiler. Yine de yeterince değil diye kabul ediyorum. Para meselesi her yerde; kapitalist ülkelerde de, buralarda da çok sorun yaratıyor. Para getiren bir saha değil çünkü. Onun için diyorum ki, sümerologlar zenginn ve meraklı çoculardan seçilmeli, yüksek puan konmalı Hititoloji ve Sümeroloji bölümlerine. Oraya gelenler hakikaten bu bilime hevesli olsun ve bunlar ziyan olup gitmesinler.

ÇAPA-MALA: Zenginlik şart mı?

ÇIĞ: Zengin olması şu bakımdan önemli, parasal sıkıntınızın olmaması lazım. Sümeroloji’den mezun olunca öğrenci ya müzeye gidiyor, ya üniversitede

kalıyor. Gerek üniversitenin, gereksi müzenin parası çok az. Şimdi müzede 160 milyon lira para alıyorlar. Bugün hizmetçi bile 160 milyona çalışmıyor. Bu çocuk ne yapsın? Haklı olarak başka işlerde çalışmaya başlıyor.

ÇAPA-MALA: Bugün ülkemizde ve dünyada sümeroloji çalışmaları ne şartlarda yapılıyor?

ÇIĞ: Müzede çalışılıyor. İstanbul'da Fatma Yıldız var; Fatma hanım sümeroloji üzerine çalışıyor. Gelen yabancılarla bir gelenek kurduk. Onların birçok şeyinden istifade ediyoruz; kitaplarınan yararlanıyoruz. Yapılan çalışmalarda memleketimizde bir şeyler yapıldığı ortaya çıkıyordu. Güzel çalışmalar yapıyorlar. Başka bir yerde iyi bir çalışma yok. Ankara'da DTCF'de bazı çalışmalar var ancak yeterli değil. Bizim zamanımızda sümeroloji yaygın değildi. Hocamız daha ziyade asurologdu; Asur ve Akkad üzerine çalışıyordu. Biz de o zamanlar fazla sümeroloji okumadık. Bu yüzden Ankara'da çok zayıf Sümeroloji. Oradakiler daha ziyade Akkadça üzerine çalışıyorlar. Buradaki çalışmalarımıza bir Alman'la, Kramer'le başladık. Sümer edebi metinleri üzerine çalıştık; Sümer edebiyatı üzerine çalışmalarımız yoğunlaştı.

Fakülteye girdiğimiz zaman dil bilmezdik. Hocalarımız hep Alman'dı, iki sene içinde Almanca öğrendiler. Bizim hergün muntazam Almanca derslerimiz vardı. Daha sonra da İngilizce öğrendik.

ÇAPA-MALA: Sümerolojinin Türkiye'deki gelişimi nasıl oldu?

ÇIĞ: Biz sümeroloji, hititoloji nedir bilmezdik. Şimdi herkesin kafasında, hiç olmazsa bizim yaptğımız çalışmalarla ilgili bilgi var. Maalesef Ankara'daki arkadaşlarımız bu şekilde çalışmadılar. Bilimin halka inmesi için halka dönük yazılar yazmak lazım. Ben bunu düşünerek yazılarımı yazdım.

ÇAPA-MALA: Sizin kitaplarınızdan birinde bugünkü dinlerin kökenlerinin de Sümerler'de olduğunu öğrendik.

ÇIĞ: İnsanlar çözemedikleri olayların insanüstü güçler tarafından yapıldığını düşünmüşler ve tanrıyı yaratmışlar. Sümerler'de her şeyin bir tanrısı var. Kendi inançlarına ait şiirler yazmışlar, birçok kaideler koymuşlar; kurban kesmek, dua etmek, tanrıları memnun etmek, tanrıları şarkılarla türkülerle memnun edip "aman fırtına getirmesin, deprem yamasın" diye dua etmek... Tanrıların evleri olması lazım, onlar için mabetler yapmışlar. Ondan sonra da bunlar kilise ve camilere dönüşmüş. Camilere "allahın evi" demişler, bugün hala aynı şey devam ediyor. Niçin kurban kesiyorlar tanrıya? Tanrının kurbana neden ihtiyacı var?

Tanrının neden duaya ihtiyacı var? Kurban kesmek, usülü bile Sümer'den gelmiş. Dünyanın, evrenin yaratılışı hikayesi aynen onlarda da var. İnsanın yaratılışı çamurdan deniyor Kur'an'da; tufan hikayesi; bunlar Sümer'de de var. Eyüp hikayesi var: Allaha bağlı olan insana birden bire felaket geeliyor ama bu felaketi yine duayla geçiştiriyor. Tanrı onu kabul ediyor. Tevrat'ta da aynı hikaye var, Sümer'de de... Aynı motifler var.

Sümerler her şeyi yazıya dökmüşler, onların yazılarını onlardan sonra gelenler kabul etmişler. Kabul ettikleri gibi onların kültürlerini de almışlar; şiirlerini, şarkılarını adetlerini... onların edebiyat ve yazılı belgeleri olduğu için kültürleri daha sonra da devam ediyor. Yazılı belgeleri olmasaydı bilemezdik. Sümerler bulunmadan önce, bunlara Yunanlar dendi. En eski yazılı kaynak olarak Tevrat biliniyordu. Birçok millet yazaya icat etmiş ama Sümerler kadar geliştirmemiş hiçbiri. Kendilerinden sonra gelen Akkadlar'ın dilleri tamamen aynı. Onları yazmak kolay da değil. Kültür olgusu da çok önemli. Matematiği çok iyi biliyorlardı. Takvim yapmışlar, hem aya, hem güneşe göre takvimi uydurmuşlar. Burçların isimleri hala devam ediyor.

ÇAPA-MALA: Sümerolojiye nasıl başladınız?

ÇIĞ: İlkokulu bitirdim. Son sınıfımı Bursa'da özel bir okulda okudum. Babam öğretmendi. Çıktıktan sonra sınavla öğretmen okuluna girdim. Beş sene okudum. Öğretmen olarak Eskişehir'e atandım. Arkadaşım Hatice Kızılay da aynıyda. DTCF'ye girdim. Bir kereliğine almayı kabul ettiler. Çünkü biz meslek okulunda okuduğumuz için bizi oraya almıyorlardı. Biraz geç kalmışız. "Yeni bir hocası geldi, Hititoloji'ye gelin" dediler, arkasından Sümeroloji... Arkadaşla çıktık odadan. "Bu ne?" dedik. Sümerolojiden haberimiz yoktu o zamana kadar. Adı Asuroloji'ydi. İlk çözümler Asur diliyle başlamış. Bilimin adı Asuroloji, sonradan Sümerce eklendi. Atatürk Sümerler'i okumuş. Atatürk'ün okuduğu bir kitabı buldum. Fransızca yazıyor: "Sümerler Türk diline yakın, Asya'dan gelmiş olabilirler". Yanına da eski harflerle "çok mühim" diye yazmış Atatürk. Atatürk'ün Sümerler'e son derece önem verdiği anlaşlıyor. Demiş ki, "bırakın şu Asurları!" Asurlar Arap cinsinden ya... "Bu Sümeroloji olacak" demiş. Öylece Sümeroloji oluyor. Fakat biz sümerolojiden çok Akkadça okuduk. Bizden sonraki arkadaşlar da sümerolojiye önem vermediler, Akkadça'ya daha fazla önem verdiler. O bakımdan sümeroloji fazla gelişmedi. Ama Akkadça hakkında da fazla bir bilgi yok. Onların bu konuda halka dönük bir yapıtları olmadı.

Sümer tarihin başlangıcı olması bakımından çok önemli. Sizlere söyleyeceğim, bilimle beraber ülkemize de sahip çıkın, demokrasinin ne olduğunu öğrenin. Demokrasi çok zor; demokrasi halkın idareye göz kulak olması demektir.

Tepkinizi gösterin. Gruplaşmak en güzel. Ama tepkileriniz Atatürk doğrultusunda olsun.

Sizlere son sözüm; araştırın, bol bol kitap okuyun, arkadaşlarınızla birlikte çalışın, grup çalışmaları yapın.

ÇAPA-MALA: Teşekkür ederiz.

Çığ, M. İ.,
2001, "Yunan Değil, Sümer", A. Gölbaş, B. Dinçer (Röportaj), *Çapa-Mala* 4: 18-19.

Çığ, M. İ.,
2001, "Yunan Değil, Sümer", A. Gölbaş, B. Dinçer (Röportaj), *PALEOBERKAY.CJB.NET*, Nisan 2001.



Sümer Dili ile Türk Dili karşılaştırmaları.

27.05.2007

Sümerliler Bundan 6000 yıl önce Dicle ve Fırat nehirleri arası olan Mezopotamya'nın güneyine gelip yerleşmiş, orada büyük bir uygarlık kurarak en az 2000 yıl varlıklarını korumuşlardır. Onların uygarlıklarının en önemli olayı dillerine göre bir yazı icat etmeleri, okullar kurarak, kil üzerine yazarak o yazıyı geliştirip her istediklerini yazabilmeleridir. Çiviyazısı adı verilen bu yazıyı ile gerek Sümerliler zamanında var olan, gerek daha sonra tarih sahnesine çıkan Orta Doğu milletleri de kendi dilleri için kullanmışlardır. 1800 yıllarının başlarından itibaren bu yazının ve dilinin çözülmesi çalışmaları başlamış, Nineve'de Asurbanipal kitaplığının bulunması ile yazının ve Asur dilinin 1855 yılında çözümü başarılmıştı. Okunan bazı Asurca metinlerin satır aralarında başka dilde yazılmış satırlar vardı. İlk olarak bu satırların İskit veya Turan dilinde yazılmış olacağını ve yazının onlar tarafından icat edildiğini, Çiviyazılarını çözmeyi başaran Rowlinson ileriye sürmüştü. 1869 da Jule Oppert bu dile Sümerce adını verdi ve bu dilin Türk, Fin ve Macar dillerine akraba

olduğunu söyledi. 1874'de Francois Leonorment da dili Ural Altay dil grubuna koyuyor. Joseph Halévy ise bunlara tamamıyla karşı çıkarak bunun Sami Akadların özel bir amaçla uydurdukları dil, diye tutturuyor. Onun bu direnişine başkaları da katılıyor ve 50 yıl kadar bu sav sürüyor. Daha sonra güney Mezopotamya'da yapılan kazılarda çıkan bol miktardaki Sümer belgeleri üzerinde büyük bir gayretle çalışıldı sözlükleri, gramerleri yapılmaya başlandı. Bunlar üzerinde çalışanların hepsi batılı bilginlerdi. Onlar Türkçe bilmiyorlardı. Türkçe'nin etimolojik bir sözlüğü de yoktu. Yine de Fritz Hommel,[1] Diyakonov, İzakar Andereyas[2], İrene İskenderi[3] gibi bilim insanları Sümer dilini Fin, Kafkas, Uygur dillerine benzeterek bir hayli eş anlamlı Türk ve Sümer kelimelerini karşılaştırmışlardır.

Herhangi geniş bir çalışma yapmadan Sümer dilini Türk diline benzetenler A.Falkenstein[4], Hartmut Schmökel, ve S.N. Kramer[5] dir. Kramer hemen ekseri yazısında yeri geldikçe bunu tekrarlamıştır. Ölümümden iki ay önce çevirisini yaptığım ve Türk Tarih Kurumu tarafından yayımlanan "Tarih Sümer'de Başlar" kitabını eline aldığı 28 Eylül 1990'da bana şöyle yazmıştı:

"*Ne de olsa bu kitap büyük bir olasılıkla Türkçe gibi bitişken bir dil konuşan ve Güney Mezopotamya'ya 6-7 bin yıl önce Orta Asya'nın herhangi bir yerinden göçmüş olan Sümer halkı hakkında. Sümerlilerin Türklerle ilgili bir halk olduğu fikri Atatürk zamanında geçerli idi. Böyle olabileceği hakikatten hiç de uzak değildir".*

Sümeroloji Hocam Benno Landsberger de : *"Sümer dili, hem dil bakımından, hem de, bütün Asya boyunca dağlık bölgelerde konuşulan dil olması bakımından önemlidir. Bu türden olup bugün hala yaşayan dil Türk dilidir"* diyor. Türkmen yazarları da Sümercenin daha çok Türkmen Türkçesine benzediğini ileri sürüyorlar[6].

Sümer dili ile Türk dilini karşılaştırmak o kadar kolay bir iş değil. Önce yazılı kaynak olarak bu gün için elimizde Orhun kitabeleri var. Arada 4000 yıla yakın bir zaman dilimi bulunuyor. Bu süre içinde Türkçe kuşkusuz bir çok değişikliklere uğradı. Diğer taraftan Sümerce kendisinden çok ayrı bir gruba ait olan Akad dili yoluyla çözüldü. Akadca da ı,o,ö,ü gibi sesli harfler ç, f, ğ, g gibi sessiz harfler yok. Sümerce işaretlerin birkaç tür

okunuşu var. Şöyle ki, somut bir kelimeyi anlatan resim yazısından çevrilmiş bir işaret, o resim ile ilgili soyut anlamları da taşıyor. Örneğin : Göğü ifade eden bir işaret hem gök, hem de tanrı anlamına geliyor. Ayrıca ayni işaretin hece okunuşu da var. Bu bakımdan okunuşlarda yanlışlar olabilir. Diğer taraftan Türkçenin en eski kelimelerini çeşitli Türk dillerindeki okunuşlarını bildiren tam etimolojik sözlük yok. Ayni şekilde DÖ. 3000 – 1850 yılları arasında yazılmış olan Sümer dilinin de bir etimolojik sözlüğü yok. Kuşkusuz bu süre içinde Sümer dili de bir hayli değişmiş olabilir. Karşılaştırmalar hiç de kolay değil. Sümer dili Türk dilinde olduğu gibi kelimeler kök halinde, onlara ekler yapılarak yeni kelimeler oluşturuluyor. Sümer dilinde Türk dilinde olduğu gibi fiil bakımında çok zengin. Ses uyumu var. Erkek, dişi ayrımı yok. Türkçede olduğu gibi kısa anlatımla geniş anlam veriliyor.

Karşılaştırmalardaki bütün bu zorluklara rağmen son yıllarda Azerbaycan'dan Prof. Atakişi Celiloğlu Kasım, Sümer işaretlerine yeni okunuşlar da vererek çok eski Türk kelimeleriyle karşılaştırmalar yapmış ve onları *"Sümerce kesin Türkçedir"* adlı bir kitapta toplamıştır[7]. S.N.Kramer'de Sümercenin tam tercüme edilemediğini, ileride değişebileceğini söylüyor.

Yüksek Mühendis Selahi Diker yaşamının kırk yılında bütün dillerle Türk dilini karşılaştırmış ve sonunda bütün dillerin kaynağının Türkçe olduğunu gösteren bir kitap yazmış[8].
İran'dan Roshan Kheyavi yazmaya başladığı bütün Ural-Altay dillerinin etimolojisini kapsayan sözlüğün ilk cildini yayımlamış. Bunda da başlangıç olmasına rağmen 101 kelime içinde 35 Sümer kelimesi Türkçe köküne bağlanıyor.[9]

Prof. Osman Nedim Tuna, 165 Sümer kelimesini, hem anlam hem de fonetik bakımından uyan Türkçe kelimelerle eşleştirmiş. O, bu tezini Amerika'da Türkolog ve Sümerologların olduğu kongrede sunmuş ve hemen hiç tartışma olmadan bu tez kabul edilmiş.[10] Ona

göre Sümerliler ile Türkler arasında tarihsel bir ilişki bulunmasını, Türklerin en az 3500-4000 yıl önce Anadolu'nun doğu bölgesinde yerleşmiş olmalarına bağlıyor. *Türk dili 5500 yıl önce bağımsız ve iki kollu bir dil olarak bulunuyordu. İlk ana Türkçe ise 10.000 yıl eskiye gidiyor,* diyor.

Türkmen olan Begmyrad Gerey, Sümer kültürünü arkeolojik buluntular, mimarlık, efsaneler, yer adları ve dil yoluyla Türkmen kültürü ile karşılaştırmış, anlam ve fonetik bakımından Türkçe – Sümerce 295 kelimeyi eşleştirmiştir. Böylece, 5000 yıllık Sümer ve Türkmen bağlarını bir kitap halinde göstermiştir.[11]

Bazı bilim insanları, iki dil arasındaki benzer kelimeler için her yerde insan zekasının aynı sözü bulabileceğini, bunların bir tesadüfe bağlı olduğunu söylemişlerdir. Buna karşın ünlü dilci M. Swadesha, bilgisayar kullanarak *"Eğer iki ayrı dilde fonetik ve mana bakımından benzeyen kelimeler, 100'den fazla ise bunların bağımsız olarak icad edilmiş olma ihtimali birkaç milyonda birdir. Aynı şekilde çift kelimelerde 7'den fazla olursa, o iki dil arasında tarihi bir ilişki vardır."* diyor.[12]

Osman Nedim Tuna da; *"En ideal şartlarda Sümerce ve Türkçede hem fonetik hem de anlam bakımından benzer bir çift kelimenin bulunması 25 milyonda birdir."* diyor. Buna göre; *Sümerce ile fonetik ve anlamca benzer 10 kelimeyi bulmak İzmir'den Erzurum'a kadar olan mesafenin (1280 km) 1 mm.sinden daha azmış.*[13]

Diğer taraftan bazı bilim insanları da kelimelerin gelişi güzel karşılaştırmalarını doğru bulmuyor, ancak ayni konulardaki kelimelerin uyması gerektiğini söylüyor. Bunu 1975 yılında ilk uygulayan Olcas Süleyman. O, insan, tanrı ve tabiat ile ilgili fonetik ve anlamda ayni olan 60 Türkçe ve Sümerce kelimeyi bulmuş ve Rusça bir kitapta yayınlamış. Kitap rejim değişinceye kadar yasak kalmış. Şimdi Türkçesi de var.[14]

Son yıllarda bu çalışmalara Yüksek Mühendis Ünal Mutlu katıldı. O bir kubbe tamirini yaparken kubbe yapmasını ilk kimler icat etti merakına düşmüş ve araştırmaları onu Sümerlilere götürmüş. Sümerliler bütün kültürleri başlattığına göre bu kültürlere ait kelimelerin de onlarda başlaması gerek düşüncesiyle Sümer diline ait sözlük arıyor. Ancak internette 2500 kelimeyi kapsayan Sümerce İngilizce bir sözlük buluyor. Aslında Sümer dilinin tam anlamıyla henüz sözlüğü yapılmadı. Philadelphia Üniversite Müzesinde başlanan sözlük 2019 yılında tamamlanacakmış. Fakat elde olan malzeme ile yapılan çalışmalar var. Ünal Mutlu bunlardan yararlanarak, Kültür ve Sanat, Bilim, Siyaset, Mühendislik, Ticaret gibi 20 konuya ait Sümerce kelimeleri buluyor. Bunların çeşitli Türk dillerindeki karşılıklarını arıyor. Hatta daha ileri giderek batı dilleriyle, Etrüskçe ile karşılaştırıyor ve inanılması güç sonuçlar çıkarıyor[15].

Bunlardan başka D.Ö 2400 yıllarında yazılı çiviyazılı belgelerde Türk adları bulundu. Bunlar o tarihlerde Mezopotamya'ya akın eden ve orada 125 yıl kadar krallık sürdüren Gut/Kut Krallarının adları idi. Bunları 1937 yılında D.T.C.Fakültesinde Sümeroloji hocam Prof.B. Landsberger bir Türkolog ile yaptığı çalışmasında saptadı. Kut'ların Mezopotamya da kaldığı 125 yıl boyunca 12 kralları oluyor. Bunlardan dördünün adı kendi zamanlarına yazılan belgelerde, diğerleri de daha sonra yazılan kral listesinde. Bunlardan Yarla, Yarlagan adı Orhon kitabelerinde, İnkişi adı da Enkiş olarak Dede Korkut'ta bulunuyor.

Konumuzu toparlayacak olursak: Sümer belgelerinin ilk okunuşundan itibaren Sümercenin Ural-Altay dillerine benzediği söylenmiş. Daha sonra ayni anlam ve fonetikte olan Sümerce ve Türkçe kelimeler karşılaştırılmış. Bu yeterli görülmeyerek konulara göre karşılaştırma istenmiş. Son çalışmalarda bu da yapıldı ve Türk dili ile Sümerce arasında büyük bir yakınlık ortaya çıktı, hatta bazı kelimelerin zamanımıza kadar ulaştığı görüldü. Bilim insanları da Türk dilinin çok sağlam, kolay kaybolmayan bir dil olduğunu kabul ediyorlar. Bunlara göre Sümer dilinin Türk dili veya o dilin bir dalı olduğunu, Türk dilinin de, Prof. Osman Nedim

Tuna'nın öne sürdüğü gibi, on bin yıl önceye kadar gittiğini korkusuzca söyleyebiliriz. Bunlara ek olarak son yapılan arkeolojik buluntularda, yer adlarında, efsanelerde, destanlarda Orta Asya, özellikle Türkmenistan ile Sümerliler arasında pek çok benzerlikler, bağlantılar bulunmuştur. Sümerliler Mezopotamya'ya daha göç etmeden Türkmenistan'da tarım ve hayvancılığın başlamış olduğunu, Sümerlilerin en eski yazı işaretlerinden bazılarını içeren bir de yazı bulunduğunu öğreniyoruz[16] Bunların hepsini toplayınca Sümerlilerin Orta Asya'dan göç eden Türklerin bir kolu olabileceği savı hiçte yabana atılamaz.

Muazzez İlmiye Çığ

[1] Fritz Hommel, Ethnologie and Geographie des alten Orients, 1925 München , S.16-22.
[2] Zakar Andereyas, "Current Antropologie", World Journal of the Science of Man, 1971 p. 212
[3] Irene Iskenderi, Der Tarikia Hazereha, S.215.
[4] A.Falkenstein, W. Von Soden, Sumerische und Akkadisch Hymnen und Gebete, s.7

[5] S.N.Kramer, Cradle of Civilization, P. 33
[6] Ödek Odekop, Sumer Hakda Kelam Ağız, 1990 Yaşlılık Jurnali, sayı 12 s. 30
Begmyrat Gerey, 5000 yıllık Sumer- Türkmen Bağları.
[7] Atakişi Celiloğlu Kasım, "Sumerce" kesin olarak Türk dilidir. İstanbul, 2001
[8] Selahi Diker,Anadolu'da on bin yıl, Türk dilinin beş bin yılı, Eski Kayıp Dillerin Çözümü, Töre Yayınları, 2000.
[9] Roshan . Kheyavi, Historical – Comparative Dictionary of Ural – Altaic Languages, Vol:1, Iran.Karaj.

[10] Osman Nedim Tuna, Sumer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi İle Türk Dilinin Yaşı Meselesi, Ankara, 1990
[11] Begmyrad Gerey, 5000 Yıllık Sumer – Türkmen Bağları, IQ Kültür Sanat yayınları, 2001,
[12] Ord.Prof.Dr. Reha Oğuz Türkan, Kızılderililer ve Türkler, Bir Tarihin Bir Dramın Hikayesi, E yayınları, 1999, 2003, s.122-123
[13] Osman nedim Tuna, a.g.y.,s.38
[14] Olcas Süleyman, AZ İ YA , Rusca aslından çeviren Natık Seferoğlu, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. İstanbul 1992.
[15] M.Ünal Mutlu, Dünya Uygarlıklarında Türk Dili, yayınlanmak üzere.
[16] Begmyrar Gerey, 5000 yıllık Sumer Türkmen bağları s.7, 41, 78…



SÜMER'DEN TEVRAT'A' TEVRAT'TAN KURAN'A SÖYLENCELERİN PEŞİNDE

"Kuran'ın, o günün yaşantısına göre yazılmış bir kitap olduğunu görüyoruz. Muhammed çok akıllı bir adam ve şair diyebiliriz onun için. Kişisel yaşantısıyla ilgili ya da toplumda yaşanan olaylarla ilgili sorunları şiirsel bir dille anlatıyor. Bu anlatılar da vahiy olarak kabul ediliyor. Ama gerçekte yaşanan olaylardır onlar. Ya da SÜmer'den Tevrat'a geçen söylencelerdir, onlardan çıkarılan derslerdir…"

Muazzez İlmiye Çığ ile söyleşi
Söyleşi: Ruken Kızıler

Sümerliler günümüzden hemen hemen 6 bin yıl önce Mezopotamya'ya yerleşmiş büyük bir uygarlık. Yazıyı ilk kez kullanan Sümerliler önceleri taşlar üzerine resim şeklinde yazmışlar, daha sonra Dicle ve Fırat Nehirleri'nin getirdiği kil üzerine yazılarını geçirmişler. Yumuşak kil üzerinde biçimi değişen Sümer yazısı, çizgileri çiviyi andırdığı için çiviyazısı şeklinde anılmaya başlanmış. Çiviyazılı on binlerce tablet, Mezopotamya'da, Anadolu'da ve Suriye'de yapılan kazılarla ortaya çıkarılmış. Bu yazılar okunmuş, çözülmüş, yorumlanmış. Büyük bir sabır ve titizlikle bu tabletlerin peşine düşmüş değerli Sümerologlarımızdan Muazzez İlmiye Çığ, üç büyük dinin Sümer söylencelerindeki benzerliklerini ortaya çıkarmış. Bu çok önemli bulguları yıllardır her fırsatta yazan, anlatan yüzyılımızın Sümer Kraliçesi Muazzez İlmiye Çığ ile söyleştik. Muazzez Hanım, *Kuran*'ın önemli bilgi kaynaklarından biri olarak ortaya koyduğu Sümer söylencelerinden çarpıcı örnekleri paylaştı bizlerle. Sümerlerin kutsal kitaplardaki izlerini yeni kitap çalışmalarıyla sürmeye devam eden Muazzez İlmiye Çığ'a teşekkür ediyoruz.

- Kuran'ın bilgi kaynaklarını nelere dayandırıyorsunuz?
- Ben *Kuran*'ın en önemli bilgi kaynağını *Tevrat* olarak görüyorum. Tabi *Kuran*'ın yazılışında siyasi ve sosyal bir amaç var bunu unutmamak gerek. Tevrat'taki birtakım olaylar, dönemin koşullarına uydurularak, bazen de hiç değiştirilmeden *Kuran*'a aktarılmış. Tevrat'ın yazılışında da öncelikle Sümerler'den yani Mezopotamya kültüründen etkiler görüyoruz. Çeşitli olayların yazılışından bu benzerlikleri yakalayabiliyoruz.

Örneğin kainatın yaradılışı Sümer'de, Tevrat'ta ve Kuran'da aşağı yukarı aynı. Evren büyük bir su ve içinden bir dağ çıkıyor ikiye ayrılıyor, yukarıda gökyüzü, aşağıda da yer oluyor.
İnsanın yaradılışı ise çamurdan. Bu *Tevrat*'ta da, Sümer'de de, *Kuran*'da da geçiyor. *Kuran*'a insanın yaradılışının öyküsü iki farklı şekilde alınmış; bir lütfedenin buyurması ile ve bir de çamurdan yaradılış şeklinde. Sümer'de insanın yaradılışı Tanrıların görüntüsünde olmuştur deniyor; aşağı yukarı *Tevrat*'ta da aynı şekilde geçiyor. *Kuran*'da bu yok. Ama yine de hadislere baktığımızda Tanrının bir insan şeklinde tasavvur edildiği görülüyor. Bir hadiste okuduğum kadarıyla, Tanrı sözde 6 günde dünyayı yaratmış, 7. gün yatmış arka üstü ve ayak ayak üstüne atmış, dinlenmiş. Kuran'da da benzer ibareler var; Allah'ın iki eli, gözü deniyor…

Allah'ın cinsiyeti erkek…

- Peki sizce Kuran'daki Allah'ın cinsiyeti nedir?
- Allah'ın cinsiyeti erkek. Bu ataerkillikten kaynaklanıyor. Örneğin Sümer'in ilk dönemlerinde anaerkillik vardı. İlk zamanlar Tanrıçalar çok fazlaydı. Sonra yavaş yavaş onların yerine Tanrılar geçiyor. Sadece aşk Tanrıçası İnanna'yı, bir türlü atamıyorlar kültürlerinden. Sümerler'in yanı sıra *Tevrat*'ta ve *Kuran*'da da geçiyor İnanna'ya ait hikâyeler. Bugünlerde *Tevrat*'ta İnanna'nın izini sürüyorum, yeni bir kitap çalışması için.

Tevrat'ta Hezekie 16/3 ile 43 Bölümü'nde geçen ilginç bir hikâyeye rastladım. Size de anlatayım:
Tevrat'ta Yahve (Yehova), yani Tanrı diyor ki: "Seni ben kırda henüz göbeğin kesilmeden kanlar içinde atılmış olarak buldum. Seni aldım, yıkadım, seni güzelleştirdim, yetiştirdim, bilezikler taktım, ipekli elbiseler aldım. Üzerine eteğimi attım (Bu deyim İsrail dilinde cinsel ilişkide bulunmak demek). Seninle bir anlaşmaya girdim. Sonra senin güzelliğin diğer milletler arasında yayıldı. Sen Babillere kadar gittin fahişelik yaptın…"
Önce ben bu yazılanların ne demek olduğunu anlayamadım. Daha sonra düşününce burada anlatılanlar Sümer'in aşk Tanrıçası İnanna ya ait, dedim. Burada bereket tanrıçasını İsrailliler arasında atma çabası görülüyor. Bunun tefsirini bir de hahama sordum. O da sözüm ona Allah İsrail'i o halde bulup almış büyütmüş de sonra O Allah'a kötülük yapmış, şeklinde tefsir ettiler. Ama biz İnanna'nın öyküsü olduğunu biliyoruz Sümer tabletlerinden. Bunu ilk kez size anlatıyorum...

- Bu öykünün Kuran'da bir karşılığı var mı?

- Hayır. Ama orada da Harut Marut melekleri ile ilgili Bakara Suresi'nin 102-103. ayetlerinde bahsediliyor İnanna'dan. İnceledim ve Harut Marut meleklerinin hikâyesi de Sümer'in aşk Tanrıçası İnanna'nın öyküsüne bağlanıyor.

Melekler isyan ediyorlar bir gün Allah'a, neden insanları yarattı diye. Onlar bir gün kötülük yapacaklar neden yarattın insanları diyor melekler? Allah diyor ki: siz de yeryüzüne inerseniz kötülük yaparsınız. Biz yapmayız, seçin gönderin aramızdan birilerini diyor melekler. Harut Marut'u gönderiyorlar. Onların karşısına çok güzel bir kız çıkıyor. Kız eğer tek Allah'ın olduğunu inkâr ederseniz sizinle birlikte olurum

diyor. Melekler kabul etmiyorlar ve gidiyorlar. Ertesi gün aynı kız elinde bir çocukla karşılarına çıkıyor ve bu çocuğu öldürürseniz sizinle birlikte olurum diyor. Hayır öldüremeyiz diyor melekler. Üçüncü kez elinde şarapla geliyor kız, içmelerini istiyor, onlar da içiyorlar ve bir şart daha öne sürüyor kız; bana nasıl gökyüzüne çıktığınızı anlatacaksınız, ben de uçmak istiyorum, o zaman sizinle yatarım diyor. Melekler de anlatıyorlar sırlarını ve kız göğe çıkıp yıldız oluyor. Kızın adı Zühre; Zühre yıldızı oluyor. Zühre'nin diğer karşılığı "Venüs". Venüs yıldızının simgesi Sümer'de İnanna. Aslında bu Harut Marut'un hikâyesi de İsrail kaynaklarından alınmış *Kuran*'a.

- *Kuran*'ın bilgi kaynağı olarak gösterdiğiniz *Tevrat*'ı Sumer'e dayandırdınız. Sumer dışında hangi uygarlıklardan beslenmiş *Tevrat*?

- Mısır, Kenan, Babil kaynaklarından çok beslenmiş *Tevrat*.

Muhammed'in yazdırdıkları bir tür şiirdir.

- Kuran'daki ayetlerin, o dönemin Arap toplumunda yaşanan olaylarla, Muhammed'in günlük yaşamda karşılaştığı sorunlarla ilişkisi nedir sizce?

- Kuran'ın, o günün yaşantısına göre yazılmış bir kitap olduğunu görüyoruz. Muhammed çok akıllı bir adam. Sonra, yazısız milletlerde şiir çok ilerlemiştir. Araplarda şiir yaygındır. Sümer'de de eskiden kalma bir gelenek olarak şiir vardır. Muhammed'in yazdırdıkları bir tür şiirdir. Kişisel yaşantısıyla ilgili ya da toplumda yaşanan olaylarla ilgili sorunları şiirsel bir dille anlatıyor. Bu anlatılar da vahiy olarak kabul ediliyor. Ama gerçekte Muhammed'in, o günün şartlarında koymak istediği kurallardır onlar. Yaşanan olaylardır. Bir de anlattığım gibi çeşitli kaynaklardan o günün şartlarına uygun olarak yorumlanıp alınmış hikâyelerdir. *Tevrat* dışında İsrail yazarlarının hayal güçlerini kullanarak yazdıkları hikâyeleri de görüyoruz *Kuran*'da. Tabii bunlar kulaktan kulağa gelmiş Muhammed'e kadar. Ben *Kuran*'ı Allah'ın yazdırdığına inanmıyorum.

- Neden?

- Çünkü örneğin *Tevrat*'ı da Allah yazdırdı diyorlar, peki neden ona ayrı, *Kuran*'a ayrı karma karışık yazdırsın? Ama dediğim gibi Muhammed çok akıllı bir adam ve şair aynı zamanda. Karşılaştığı olaylara anında şiirsel bir dille yanıt veriyor. Bunları da - biliyorsunuz ki etrafında her zaman hafızlarla dolaşıyor, onlara yazdırıyor. Tabii yazı bilse, kendisi yazar diye düşünüyorum. Okumayı biliyor olabilir ama yazmayı bilip bilmediğinden emin değilim. Mesela deniyor ki bazı şeyleri taş üzerine, bazılarını ise deri üzerine yazdırmış. Sonra *Kuran* yazılmaya başlanınca bunlardan yararlanılmış, daha sonra bunlar atılmış. Aklında tutanlar da yavaş yavaş savaşlar sırasında ölmeye başlayınca, *Kuran*'ı yazmaya karar veriyorlar. Muhammed'den aktaranların etrafındaki hafızların kendilerinden bir şey katmayacakları nereden belli bunlara? Unuttukları yerleri kendi bilgileriyle doldurmadıklarını nereden bilelim? Yani Tanrısal bile olduklarını kabul etsek, bunları ezberleyen insanlar 14-15 yıl unutmadan nasıl akıllarında tutsunlar? Tabi bu nedenle *Kuran*'da bir sürü tutarsızlıklar görüyoruz. Örneğin, bir yerde *şarap içmeyin* deniyor, başka bir yerde *namaza gidemeyecek kadar içmeyin* deniyor. Bazı yorumcular bu çelişkileri şöyle açıklamaya çalışıyorlar: "Allah insanları yavaş yavaş bir noktaya getirmeye çalışıyor".

Sonra kainatı yaratan büyük Allah durdu durdu da neden okuma yazma bilmeyen bir adama bunları anlattı?

Yahudiler okuma yazma biliyorlardı ama, *Tevrat*'ta geçen olaylar da yeryüzünde yaşanan en acımasız şeyler. Orada yazılı olan kötülüklerin Allah tarafından söylenmesi imkânsız. Ensest var, cinayet var, tecavüz var... İlk okuduğumda öyle itici gelmişti ki: Süleyman'ın oğlu babasına kızıyor ve onun bütün odalıklarını koyuyor dama ve bütün halkın önünde onlarla seks yapıyor! Bir Tanrının bunları söylemesi düşünülebilir mi? Mesela *Kuran*'da şöyle ibareler var: "Ben istediğimi Müslüman yaparım, istediğimi yapmam". Peki neden?

- *Kuran*'ı öncülleriyle karşılaştırdığımızda dönemin koşullarını dikkate alırsak ilerici bir kitap diyebilir miyiz?

- Gayet tabii. Kanunu olmayan Arap toplumuna kanun getiriyor. Din çatısı altında halkını toparlıyor. Tabi bütün dinler zorla kabul ettirilmiş. Yahudilik de, Hıristiyanlık da, İslam da. Örneğin, İbrahim'in 350 kadar askeri varmış. O askerler kendi etrafındaki insanları bağlıyorlar. Bu yolla bir Yahudi devleti kuruluyor.

- Sümerliler en son MÖ 1800'lere kadar varlıklarını sürdürmüşler. Peki Sümerliler'e ait söylenceler Tevrat'ın yazıldığı döneme kadar nasıl ulaşmış?

- İsrail bilginleri Babil kitaplıklarından aktarmışlar. MÖ 5. yüzyılda da Babil kralı *Nabukadnezar* Filistin'i alınca oradaki Yahudilerin en bilginlerini alıp Babil'e götürüyor. Onlar orada boş durmuyorlar, Sümer bilginlerinin aktardıkları bilgilerden yararlanıyorlar. Bilginler Babil'den döndükten sonra *Tevrat* yazılmaya başlanıyor. *Tevrat*'ı Musa'nın yazdığı söylenir ama *Tevrat*'ta aynı zamanda Musa'nın ölümü de vardır. Yani bu büyük çelişki. Tevrat'ın yazılışında bu bilginlerin aktardıklarının önemi büyük.

Tufan Efsanesi, insanın yaradılışı, kaburganın öyküsü…

- Sümerliler'den alınan bu söylenceler Tevrat'a olduğu gibi mi aktarılmış?
- Hayır. Örneğin Tufan Efsanesi Sümer'den alınmış ama, *Tevrat*'ta abartılarak yazılmıştır. Kırk gün kırk gece yağmur yağdığı, 150 gün gemiden çıkılmadığı *Tevrat*'ta yazıyor. Böyle bir olay mümkün olamaz. Tufan Efsanesinin Sümer'deki orijinal hali 6 gün 6 gecedir. Bu zamanı mantığımız alıyor.
Bir başka olay da insanın yaradılışı ile ilgilidir. Adem'le Havva'nın Tevrat'ta iki tür yaradılışı vardır: "Bir günde Allah kadın ve erkeği yarattı, 6 gün sonra yaratılma bitti." deniyor. İkinci olarak da, yalnızca Adem'in yaratıldığı şeklinde bir anlatım var. Cennette yalnızca Adem var ve o Allah'a "Bana bir eş yarat" diye yalvarıyor.

Burada güzel bir hikâye var. Yahudiler diyorlar ki, kadının iki tür yaradılışı var.

İlkinde kadın, Adem'le birlikte yaratıldığında, Adem kadına hükmetmeye başlıyor. Buna karşı çıkan kadın "İkimiz de aynı maddeden yaratıldık bana hükmedemezsin" diyor. Hükmedilmeye karşı çıkan kadın Adem'i terk ediyor ve cin oluyor. Hırsından erkeklere sataşan bu cin Sümer'de de geçiyor.
Kadının ikinci yaradılış öyküsü ise şöyle: Yalnız kalan Adem Allah'tan bir eş istiyor. Allah "Bu kadını nasıl yaratsam da Adem'e isyan etmese" diye düşünüyor. "Adem'in gözünden yaratsam her şeyi görür; ağzından yaratsam geveze olur; ayağından yaratsam hep gezer; elinden yaratsam hırsız olur. Ben bu kadını en iyisi kaburgasından yaratayım da ona tabi olsun" diyor. Bu kaburga hikâyesi de Sümer kaynaklı.

Sümer'deki yer Tanrıçası 8 türlü bitki yetiştirir. Yenmesi yasak olan bu 8 türlü bitkiyi bilgelik Tanrısı yer. Bu 8 türlü bitki onun 8 farklı organını hasta eder. Bilgelik Tanrısını iyi etmek için Tanrıça şifa Tanrıları yaratır. Hastalıklı yerlerinden biri de kaburgasıdır. Kaburgası için de bir kadın yaratır.

Sümerce'de kaburga anlamına gelen kelime aynı zamanda yaşam anlamında da kullanılır. Bu hikâyeyi aynen alan Yahudiler kadını kaburgadan yaratırlar, adını da yaşam anlamına gelen "Havva" koyarlar.

Kuran'a bakacak olursak, orada Havva'nın adı bile geçmez. Az önce anlattığım Tufan Efsanesi bile Kuran'da parça parça anlatılır, çok da üzerinde durulmamıştır. Alıntı olduğu çok bellidir.

Sizinle yeni bulduğum bir bilgiyi de paylaşmak istiyorum. Kuran'daki İhlas Suresi'nin tefsirini yapan bir araştırmacının yorumu hayli ilginç:
Kulhuvallahü Ahad: Burada Allah İslam'ın Tanrısı. *Ahad* Yahudiler'in ve Hıristiyanların Tanrısı imiş. *Allahu Sameda*'daki *Samet* de İslam'dan önceki bir tanrının Kenan tanrısının adı imiş. O *İhlas Suresi*'nin ilk surelerden biri olduğunu da iddia ediyor.

- Yani Kuran'da daha önceki Tanrılara verilmiş isimlerden söz edilmiş ...
- Evet bunu Muhammed ilkin Arapların eski üç tanrısının adını söylüyor, fakat etrafındakiler buna itiraz edince değiştiriyor.

Sümer söylencelerinden Kuran'a geçen bazı örnekler..

- Baş örtme inancının kökeni Sümer'den geliyor. Sümer'de tapınaklarda rahibeler genel kadın görevi yapıyorlardı. Bunlar Tanrı namına seks yaptıklarından kutsal sayılmış ve diğer kadınlardan ayrılmaları için başları örtülmüştür. Daha sonraları MÖ 1500 yıllarında bir Asur kralı, yaptığı bir kanunun 40. maddesi ile evli ve dul kadınları da baş örtmeye mecbur etmiş fakat kızlar, cariyeler ve sokak fahişelerinin örtünmesini yasaklamıştır. Böylece meşru seks yapan evli ve dul kadınları da tapınak fahişeleri düzeyinde saymışlardır. Bu gelenek Yahudilere de geçmiş. Yahudi kadınlar evlenince saçlarını tıraş ettirip peruk ya da baş örtüsü ile başlarını örtmüşler; Hıristiyanlık'ta da rahibeler aynı şekilde başlarını örtmüşlerdir. İslam'a örtünme, erkekten kaçma olarak geçmiş. Buna karşın erkeksiz yerde *Kuran* okunurken veya dua ederken kadınların başını örtmesi, Sümer geleneğinin bir devamıdır.

- Sümerliler kadını bir tarlaya benzetmiştir. Aynı durum *Tevrat* ve *Kuran*'da da vardır. *Kuran*'da Kadınlarınız sizin için bir tarladır; tarlanıza nasıl dilerseniz öyle davranın denmektedir.

- Sümerliler'de 7 sayısı çok önemli. Aynı şekilde Tevrat ve Kuran'da da 7 sayısı bolca geçer. İslam'a göre cennetin 7 kapısı var, Sümer yer altı dünyasının da 7 kapısı var.

- Sümerliler dünyadaki tüm olayların ve Tanrıların istediklerinin gökte yıldızlarla yazılı olduğuna inanırdı. *Kuran*'da da aynı inanç *"Levh-i mahfuz"* olarak devam eder.

-Sümer Tanrılarının esas adlarının başka niteliklerine göre diğer adları da vardır.
-Babilliler bu adlardan 50'sini yeni yarattıkları Tanrı Marduk'a vererek tektanrı düşüncesine doğru adım atmışlardır.
-İslam dininde de Allah'ın 99 adı, bu geleneğin bir devamı gibidir.



MS 3026
The Sumerian Flood story. Babylonia, 19th-18th c. BC

Türk dili ve Kenger (Sumer) Uygarlığı hakkında

Pek çok mühendis veya mimar kubbe yapmış veya onarmıştır. Ama hangisinin aklına gelmiştir: ilk kubbenin kimler veya hangi millet tarafından yapıldığını merak edip araştırarak büyük bir çalışma ile bu konuda bir kitap yazmak? Ben, son yıllara kadar ne ülkemizde, ne de yurt dışında böyle bir kimsenin varlığını duydum. Üç yıl önce Sayın Mehmet Ünal Mutlu evime gelip yaptığı çalışmalarla ilgili yazılarını önüme serince, böyle bir kimsenin aramızdan çıktığını görerek son derece mutlu oldum.

Gerçekten de o bir kubbe onarımı yaparken bunun ilk yapanları kimlerdi, diyerek araştırmaya başlıyor ve Sümerlilere[1] dayanıyor. Bu kez Sümerlileri araştırıyor, bir de bakıyor ki, bütün uygarlığın başı onlarda. Bu uygarlıkta insan hakları güvence altına alınmış, senato, meclis gibi demokratik kurumlar işliyor. Hindistan'dan Akdeniz'e kadar ticaret yapılıyor. Dicle ve Fırat nehirlerinde çeşitli tekneler dolaşıyor. Okulları var ve bu okullarda disiplinli ve sistemli bir öğretim uygulanıyor. Müzik, heykel, dans gibi sanatlar yapılıyor. Gökyüzü izleniyor. Gezegenler, burçlar saptanıyor. Öyle olunca bunlara ait bütün sözcükler de Sümerlilerde başlamış olmalı, diyerek bu kez dil araştırmasına giriyor. Fakat bütün Sümer dilini kapsayan henüz yayımlanmış bir sözlük yok. Ona karşın internette 2511 kelimeyi kapsaya Sümerce İngilizce bir sözlük ile onunla ilgili bazı bilgiler buluyor. Orada konu ile ilgili kelimeleri arıyor. Bu kez onların Türkçe ile bir ilişkileri var mı, diye Eski Türkçe'ye ait sözlük bulup karşılaştırma yapınca kelimelerin bir kısmının Türkçe ile bağdaştığını görüyor.

Çalışmalar bu durumda iken Ünal Beyle karşılaştık. Ben sonuçları görünce çok heyecanlandım. Bu çalışmanın şimdiye kadar bu konuda yapılan çalışmalardan çok daha kapsamlı olacağına inandım ve bu işe devam etmesini, daha çok değişik ve etimolojik Türkçe sözlüklerden yararlanmasını önerdim.

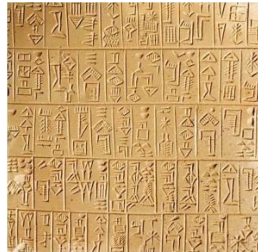
Üç yıldan beri çalışmalar çok ilerledi ve son derece önemli sonuçlar çıktı. Bu çalışmanın en önemli yanı, yalnız kelimelerin sözlüklere bakıp ses ve anlamları bir olanların ayrılması olamayıp, ayni konular içindeki uyan kelimelerin bulunmasıdır. 1925 yıllarında Friz Hommel, daha sonra Rus Sümeroloğu Diyakonof sözlüklerde ses ve anlamları bir olan yüz kadar Sümerce Türkçe kelime buldukları halde, bilim insanları bunun, Sümerce ile Türkçenin ayni kökten olduğunu kanıtlamayacağını, ancak belirli konulardaki kelimelerin uyması gerektiğini öne sürmüşler. Bazıları iki dil arasında benzer kelimeler için, her yerde insan zekası bir olduğundan ayni kelimeleri bulabileceğini, benzeyenlerin bir rastlantı olduğunu söylüyor. Buna karşı ünlü dilci M. Swadesha bilgisayar kullanarak yaptığı araştırmada "eğer iki dilde fonetik ve anlam bakımından benzeyen kelimeler yüzden fazla ise bunların birbirinden bağımsız olarak icat edilmiş olması ihtimali birkaç milyonda birdir, ayni şekilde çift kelime uygunluğu yediden fazla olursa bu iki dil arasında tarihi bir ilişki vardır." Diyor. Başka araştırmacılardan, ünsüz+ünlü+ ünsüz olmak üzere her iki dilde fonetik ve anlam bakımından birine göre 3 çift, bir başkasına göre 3-4, bir diğerine göre 2-7 çift kelimenin tarihsel bağlantı için yeterli imiş.

İlk kez Olzhas Suleimenov Aziya adlı kitabında kelimeleri insan, tabiat ve tanrısal olarak sınıflandırarak ses ve anlam bakımından uyan 60 Sumer ve Türkçe kelimeyi karşılaştırıyor. Ne yazık ki Ruslar tarafından bu kitap 1975 yılında yasaklanmış . Ancak rejim değiştiğinde yeniden yayımlanmış[2].

Sayın Mehmet Ünal Mutlu da çalışmasında Evrensel Uygarlığın Etimolojisi başlığı altında Kültür ve Sanat, Bilim, Din, Siyaset, Mühendislik, Ticaret, Tıp gibi uygarlığın temelini oluşturan 21 konuya ait kelimeleri ele alarak etimolojik bir bakış açısı ile Türk dilleri , hatta daha ileri giderek Etrüsk, Hatti ve daha başka dillerdeki kelimelerle karşılaştırıyor. Şimdiye kadar böyle kapsamlı bir çalışma yapılmadı. O yalnız kelimelerle de kalmıyor, konuların başında Sümerlilerle ilgili bilgileri de veriyor. Kubbe ve kemer kelimesi üzerinde dururken Selimiye , Süleymaniye camilerinin kubbelerini , onarım dolayısıyla Süleymaniye camiinde yapılan zararları, Drina köprüsünü, onunla ilgili ve Türkleri son derece aşağılayan, Türkçe'ye de çevrilen Nobel almış bir kitabı da gözler önüne getiriyor. Kitabın son kısmında Çuvaşca ,Uygurca, Etrüskçe, Kazakca, Asya Türkçesi, gibi çeşitli dillerle Sümerce benzer kelimeler sıralanmış. 300' e yakın mühendislikle ilgili terimler ayrı bir bölüm olarak toplanmış.

Bu çalışmada yalnız Sümerce Türkçe karşılaştırmasını görmüyoruz. Türkçe'nin ne kadar eski bir dil olduğunu , başka dillere olan etkilerini de gözlüyoruz. Dünyadaki bir çok yer adlarının, hatta şahıs adlarının Türkçe'ye dayandığını görmek insanı şaşırtıyor. İleride bunlara ek olarak gramer bakımından da karşılaştırmalar yapılabilir. Yalnız şunu göz önüne almak gerek. Sümerce henüz tam yerine oturmuş bir dil değil. O, kendisinden tamamıyla başka Sami olan Akad dili yoluyla çözüldü. Çözenler de onlara tamamıyla yabancı Batı dilcileri idi. Bu bakımda ileride bazı hatalar, bazı yanlışlıklar bulunabilir. Bunlar esas çalışmanın ruhunu ve amacını bozmayacaktır. Bu alanda çok büyük bir adım atılıyor. İleride bu adımın daha düzenli olarak sürmesi umuduyla Sayın Ünal Mutlu'yu, hiç alanı olmayan bu konuyu büyük bir merak ve titizlikle çalışarak ortaya koyduğu için candan kutluyor, bilim adına, Türklük adına teşekkürlerimi sunuyorum.

Muazzez İlmiye Çığ
24 Mart 2007



ORTA ASYA TÜRK EFSANELERİNDE SÜMER EFSANELERİNDEN İZLER:

İlk olarak Promete'nin insanlara yazıyı, matematiği, astronomiyi, tıbbı, hayvanları evcilleştirmeyi, gemi yapmayı, kâhinliği öğrettiği efsanesi nedeniyle, batı dünyasında, bütün kültürlerin Yunanlılardan kaynaklandığı inancı yüzyıllar boyu süregelmiştir. Diğer taraftan, Tevrat da bir kısmı tanrı tarafından

yazdırılmış, bir kısmı İsrailliler tarafından yaratılmış ilk dinsel ve edebî kitap olarak kabul edilmişti. Geçen yüzyıl içinde, Mezopotamya'da yapılan kazılardaki buluntular, çıkan binlerce yazılı belgenin çözülüp okunması ile her iki inanç da kökünden sarsıldı. Çünkü Promete'den an az 2000 yıl önce Sumerliler bunların hepsini bulmuşlar, yapmışlar ve kullanmışlardı. Diğer taraftan Tevrat'taki birçok konuların Sumerlilerden kaynaklandığı, metinler okundukça meydana çıkmış ve çıkmaktadır.

Bilindiği gibi Sumerlilerin en önemli bulgularından biri, dillerine göre bir yazı icat etmeleri, onu geliştirmeleri ve kil üzerine yazarak zamanımıza kadar ulaşmasını sağlamaları olmuştur. Bulunan belgeler arasında büyük değeri olanlar edebî yazıtlardır. Bunlar daha çok Sumerlilerin tanrıları ve dinleri ile ilgili konuları kapsamaktadır. Sumer yazarları ve ozanları tanrılarıyla ilgili çeşitli efsaneler yaratmışlar, şiirler yazmış, ilâhiler bestelemişlerdir. Bunlardan başka, destanlar, atasözleri, hikâyeler gibi konular da bulunuyor bunlar arasında.

Sumerlilerin dinleri ve edebî yapıtları gerek kendileri zamanında yaşayan, gerek daha sonra gelen Ortadoğu milletlerini etkisi altına alarak izleri, bir taraftan Yunanlılar yoluyla Batı dünyasına, diğer taraftan Tevrat ve Kur'an'a kadar ulaşmıştır.

Sumerlilerden Tevrat'a geçen konular üzerinde Batıda bazı yayınlar yapılmışsa da bu hususta ülkemizde bir yayın yoktu. Aynı konuların Kur' an'da bulunup bulunmadığı, bulunuyorsa ne düzeyde olduğu soruları beni bir hayli meraklandırmıştı. Bu nedenle geçtiğimiz aylarda Sumer edebiyatından ve efsanelerinden Tevrat ve Kur'an'a geçen konuları karşılaştırmak suretiyle oldukça ayrıntılı bir yazı hazırladım.(1)

Sumerlilerin dillerinin Türkçeye benzediği ve dağlık yerden göç ettikleri kamsı gittikçe yaygınlaşmaktadır. Bu nedenle Orta Asya Türk Kültürü ile onların kültürü arasında bir bağlantı bulabilir miyim, düşüncesi ile Prof. Bahaâttin Ögel'in Türk Mitolojisi (2) kitabını zaman zaman incelemekte idim. Hakikaten bazı parellellikler tesbit ettim. Bunları bir başlangıç olarak bu kongrede sunmaya karar verdim. Fakat araştırmalarım ilerledikçe konunun daha genişleyeceğini ve kongre süresini aşacağım anlayarak araştırmayı kısa kesmeye mecbur oldum.

Bahaattin Ögel, Türk Mitolojisi temelinin uzay ve dünya ile ilgili inanış ve anlayış olduğunu yazmış. Sumer mitolojisinde de böyle. Sumerliler yaradılış ve evrenle ilgili düşüncelerini toplu bir halde yazmamışlar. Ancak bunlar, destanların baş kısımlarında veya ortalarında kısım kısım anlatılmış. Aynı geleneği Türk destanlarında da buluyoruz.

Sumer yaradılış efsanesine göre, önce her taraf derin ve geniş bir su ile kaplıydı. Bunun adı Tanrıça Nammu. Bu tanrıça sudan bir dağ çıkarıyor. Oğlu Hava Tanrısı Enlil onu ikiye ayırıyor, üstü gök, altı yer oluyor. Göğü, Gök Tanrısı An, yeri de Yer Tanrıçası Ninki ile Hava Tanrısı Enlil alıyor.(3) Buna göre önce evreni meydana getiren suda olan Ana Tanrıça ile Hava Tanrısı'dır. Gök ve Yer birer tanrı değil onların sahibidirler.

Türk efsanelerinde çok çeşitli yaradılış motifi var. (4) Buna rağmen ana motif birbirlerine benziyor. İlk olarak evren büyük bir sudan oluşuyor. Tanrı Ülgen, bazısında insan olan kişi, bazısında şeytan olan Erlik ile bu suların üzerinde uçuyor. Birinde denizden bir taş çıkarak Ülgen'e konacak bir yer oluyor. Başka birinde Erlik, diğerinde kişi, bir diğerinde ise yaban ördeği suyun içinden toprağı çıkararak yeri meydana getiriyor.

Bir başkasında ise su içindeki Tanrıça Akana veya Ak-ene, Ülgen'e yeri ve göğü nasıl yaratacağını söylüyor (Ogel-s. 332). Ülgen de yere ve göğe "ol" diyor, onlar da oluyorlar (Ogel-s. 433).

Ülgen'in yer ve göğe "olun" demesi ve evreni 6 günde yaratarak yedinci gün dinlenmesi Tevrat ve Kur'an'daki Allahın "ol" diyerek yeri göğü 6 günde yaratması ve yedinci günü dinlenmesi motifi ile paraleldir.

Sumer'de İnsanın yaradılışı: Sumer'de tanrılar çoğalmaya başlayınca kendi işlerini yapıp yetiştiremediklerinden yakınıyor ve bütün tanrıların yaratıcısı Tanrıça Nammu'ya gelerek işlerini yapacak kimseler yaratması için yalvarıyorlar. O da oğlu Bilgelik Tanrısı Enki'yi derin uykusundan uyandırarak tanrıların işlerini görecekleri yaratmasını söylüyor. Enki de annesine derin sudan çamur almasını, ona tanrıların görüntüsünde şekil vermesini, ona bu işte yer tanrıçası ile doğum tanrısının yardım edeceğini söylüyor. Enki, " Ey anneciğim! Yeni doğanın kaderini söyle ", diyor, sonunda o bir insan oluyor. (5)

Türk efsanelerinde insanın yaradılışı: Bunların birinde tanrı Ülgen deniz yüzünde toprak parçası görüyor. Bu toprağa "insan olsun" diyor, o insan oluyor. Adı Erlik. Bu tanrı ile kendini bir tutmaya kalkınca, tanrı etleri çamurdan, kemikleri kamıştan 7 insan daha yaratıyor. Türk Memlük efsanesinde, bir mağaraya dolan çamurlardan, yağmur ve sıcak etkisiyle 9 ay sonra ilk erkek meydana geliyor. Buna "Ay Atam" demişler, tekrar mağaraya dolan çamurlarla 9 ay sonra da bir kadın dünyaya gelmiş. Buna da "Ayva-akyüzlü" demişler. Başka bir efsanede tanrı insan şeklinde 7 erkek ve 4 kadın yapmış. Diğer bir Altay efsanesine göre tanrı Ülgen insanın etlerini topraktan, kemiklerini taştan yapıyor. Kadını da erkeğin kaburgasından. Kadının, Tevrat'a göre Adem'in kaburgasından yaratılması, Adem ile Havva'nın cennetten kovulması motifi hakkında Ögel kitabının 475'inci sahifesinde bazı yorumlar yapmışsa da yine bu hikâyenin kaynağı Sumerlilere dayanmaktadır.

Sumer'de Dilmun adında saf temiz tanrıların yaşadığı bir ülke var. Hastalık, ölüm bilinmeyen yaşam ülkesi. Fakat orada su yok. Su Tanrısı, Güneş Tanrısı'na, yerden su çıkararak orasını tatlı su ile doldurmasını söylüyor. Güneş Tanrısı istenileni yapıyor. Böylece Dilmun meyva bahçeleri, tarlaları ve çayırları ile tanrıların cennet bahçesi oluşuyor. Bu bahçede Yer Tanrıçası 8 şifa bitkisi yetiştiriyor. Bunlar meyvelenince Bilgelik Tanrısı Enki hepsinden tadıyor. Yenmesi yasak olan bu meyveleri yiyen Tanrı'ya, Tanrıça çok kızıyor ve onu ölümle lânetleyerek ortadan yok oluyor. Diğer tanrılar büyük güçlüklerle Yer tanrıçası'nı bularak tanrıyı iyi etmesi için yakarıyorlar. Tanrıça, Tanrının 8 bitkiye karşı hasta olan 8 organı için birer şifa tanrısı yaratıyor. Bunlardan 5 tanesi Tanrıça. Hasta olan organlardan biri kaburga. Onu iyi eden tanrıçanın adı, " Kaburganın Hanımı" anlamına gelen Nin.ti'dir. Bu kelimede Nin hanım, -ti kaburgadır. -ti'nin diğer anlamı "yaşam" dır. Bu hikâye Tevrat'a geçerken kaburgadan bir kadın yaratılmış ve -ti kelimesinin ikinci anlamı alınarak "kaburganın Hanımı" yerine İbranicede " Hayat Veren Hanım" anlamına gelen "Havva" adı verilmiştir. (6)

Özbeklere göre İnsanın ilk atası " Kil Han ' imiş. Ögel, bunun İran'da ki " Kil Şah ''ın bir devamı olduğunu söylüyor. Tevrat'taki " Adam "ın anlamı da kırmızı toprak.

Görüldüğü gibi gerek tek tanrılı dinlerde, gerek Türk efsanelerinde, Sumer'de olduğu gibi, evren sudan, insan topraktan meydana gelmiştir.

Türklerin Yeraltı Dünyası hakkındaki inanışları da Sumerlilerin inanışına benziyor. Sumerlilere göre Yeraltı Dünyasında ölüler nehir yoluyla götürülüyor. Nehrin sonunda Yeraltı Tanrıçası Ereşkigal'ın 7 kapıdan geçilen sarayı bulunuyor. Oraya gitmek isteyenler için bazı yasaklar var. (7) Aynı motif Türk efsanesinde de bulunuyor. (8) Ögel Kur'an'daki Cennetin Irmağı olarak yorumlamak istemişse de bunun Sumer'deki Yeraltı Nehri olduğu kuşkusuz. Aynı nehir Tevrat'ta, Şeol, Yunan'da Hades olarak bulunmaktadır.

Sumer metinlerinde gök gürültüsü bulutlarını simgeleyen " İmdugud ' adlı kutsal bir kuş var. Bu kuş kaderleri veriyor, sözüne karşı gelinmiyor ve yardımlar yapıyor. O'nun kanatları açılınca bütün göğü kaplıyor.(9) Bu kuş Akadlılarda " Anzu " adını alarak birinci yüzyıla kadar çiviyazılı metinlerde varlığını korumuştur. Bazen kartal olarak da algılanan bu kuş ve yılanla ilgi bazı hikâyeler var Sumer metinlerinde. Bunlardan birinde Aşk Tanıçası İnanna, Tanrılar Bahçesinde dalsız budaksız bir ağaç yetiştiriyor. Ağacın tepesine Imdugud Kuşu, ortasında " Lilit " isimli bir cin ve köküne de bir yılan yuva yapmış. Bu yüzden tahtasından yapmak istediğini yaptırmak için ağacı kestiremiyor. Gılgameş imdadına yetişip onları kaçırıyor ve ağacı keserek Tanrıça'ya veriyor. (10)

İkinci hikâye: Kral Etana'nın çocuğu olmuyor. Çocuk yaptıran bitki gökte imiş ama göğe çıkma imkânı yok. O, bir gün bir çukura düşmüş kartal yavrularını bir yılanın yemesinden kurtarıyor. Kuş buna çok seviniyor. Buna karşılık olarak, kralın otu alabilmesi için kanatlarının üzerine bindirerek göğe çıkarmaya başlıyor. Kuş her yükselişte aşağıda ne gördüğünü sorması üzerine kral evvelâ geniş bir alan olduğunu, gittikçe onun küçüldüğünü, en sonunda da birşey göremediğini, korktuğu için hemen indirmesini söylüyor. (11)

Üçüncü hikâye: Kahraman Lugalbanda, Zabu ülkesinden kendi şehri olan Uruk'a dönmesi için, İmdugud kuşunun dostluğunu kazanmak istiyor. Kuş yuvasında bulunmadığı zaman yavrularına yağ, bal, ekmek veriyor ve onlara bakıyor. Kuş yavrularına böyle güzel bakana candan dost olmaya, ona yardım etmeye karar veriyor ve Lugalbanda'nın şehrine rahatlıkla dönmesini sağlıyor. (12)

Bu üç hikâyedeki kuş ve yılan motifi Asya efsanelerinde çeşitli şekilde bulunuyor. Telüt Türkleri arasında Merküt soyundan bir boya göre sağ kanadını güneş, sol kanadını ay kaplayan kutsal bir gök kuşu

var (B. Ögel, s. 599). Sibirya'da şehirlerin ve yurtların yanında bir sırık üzerinde ağaçtan yapılmış bir kuş resmi bulunuyor. Kuşa " Gök Kuşu " , direğe de " Göğün Direği " deniyor. Orta Asya ve Sibirya efsanelerinde bu direk "Hayat Ağacı" gibi anlatılmış. Hayat ağacı yerle göğü birleştiriyormuş (B. Ögel, s. 598). Bu kuş ve ağaç İnanna'nın bahçesine diktiği dalsız budaksız ağaca benziyor. Sibirya ve Orta Asya şamanları kartalı tanrı elçisi olarak görmüşler, esasen Şamanlığın babası da kartal imiş. Altaylıların Kögütey destanında kahraman Karabatur, atlarını çalan " Kaankerede " adındaki kuşu ararken onun iki yavrusunu ejderden kurtarıyor. Kuş da Karabutur'a atlarını geri veriyor. Yolda düşmanları tarafından öldürülen kahramanı, kuş hayat suyu vererek canlandırıyor. (13)

Kırgızların kahramanı Ertöştük, tepesi göklere uzamış bir çınar ağacı üzerinde Alp Karakuş'un yavrularını yemeye gelen ejderi öldürüyor. Kuş da ona birçok iyilik yapıyor. (14)

Başka bir efsanede Ertöştük'ü kuş yeraltından yeryüzüne çıkarıyor. Çıkarken yiyecekleri bitiyor. Adam etlerinden koparıp veriyor. Yeryüzüne çıktıklarında adamın etlerini iyi ediyor kuş. " Bu iyileştirme, kuşun hayat ağacı üzerinde olmasındandır ", deniyor (B. Ögel, s. 541).

Bir Uygur efsanesinde, Bilge Buka'nın atalarından birinin dibinde yattığı ağaca bir kuş gelerek ötmeye, daha sonra adamı tırmalamaya başlamış. O sırada ağaçtan zehirli bir yılan indiğini görerek adam kuşu bırakmış. Bu kuşa Uygurlar, Tanrı gözüyle bakıyorlarmış (B. Ögel, 86).

Ögel, bu kuş motifinin eski İran Zend Avesta'dan gelmiş olabileceğini söylüyor. Bunda Hazer denizi ortasında bir ağaç üzerinde bir kuş bulunduğu yazılı imiş. Tahmuruf ve Zal'in tılsımları bu kuştan geliyormuş. İranlılar buna Sireng veya Simurg diyorlar. Araplar da adı Anka, Zümrüd-ü Anka. (15) Bunun Araplardan İran'a geçtiği de söyleniyormuş. Buna karşılık Ögel'e göre Türklerdeki Hüma kuşu, peygamberin hadislerinde Cennet Kuşu olarak bildirilen kuşmuş. Bu Cennet'te oturuyor, zaman zaman 7 kat göğe çıkıp tanrıya gidip geliyor, deniyormuş. İranlılar bunun Çin topraklarında yaşayan bir kuş olduğunu, savunuyorlarmış. Çin edebiyatında "Cennet Kuşu" motifi büyük önem taşıyormuş. Bu kuş motifinin, " Gök Gürültüsü Kuşu " adı altında Alaska'dan Güney Amerika'ya kadar bulunduğunu müşahade ettim. Çeşitli adlar almış ve efsanelere karışmış bu tanrısal kuş hikâyesinin İ.Ö. en az 3000 yıllarında Sumerlilerde başlamış olduğunu gördük. Hüma kuşunun da aynı kaynaktan geldiği kuşkusuzdur Çünkü Sumer'in tanrısal bahçesinde, cennet bahçesindeki dalsız budaksız bir ağaç üzerine tünemiş bu kuş 7 kat göğe çıkıyor.

Görüldüğü gibi, Sumerlilerin İmdugud kuşu, Akatlılarda Anzu, Araplarda Anka, Zümrüd-ü Anka, İran'da Simurg, Hindlilerde Garuda, Türklerde Hüma, adları altında çeşitli efsanelere konu olarak sürmüştür. Amerika yerlileri arasına kadar uzanan bu kuş motifi de Sumerlilere mi dayanıyor, yoksa hepsi birden daha önce var olan bir kültürden mi alınmıştır, bunu şimdi söyleyemiyoruz.

Sumer'de kahramanlar tanrılarla bağlantılı, insanüstü güçlere sahip. İlk işleri ülkeye zararlı olan büyük güçteki hayvanı öldürmek. Aynı motifi Türk kahramanlarında da buluyoruz.

Sumer'de " 7 " temel sayı olarak görülüyor. 7 dağ aşmak, 7 kapı geçmek, 7 kat gök, 7 tanrısal ışık, 7 ağaç, gibi. Türklerde temel sayı " 9 " olmasına karşın 7 sayısı da bulunuyor. Ögel'e göre bu Mezopatomya'dan Batı Türkleri'ne geçmiş. Göktürk devrinde Kozmolojik bir anlam kazanmış. 7 iklim, 7 yıl, 7 gün, 7 gök kısrağı gibi (B. Ögel, s. 314).

Türklerde Tanrı ülkeyi uygarlaştırıyor. Sumer inanışına göre de tanrılar şehirleri, kurumları yapıp insanlara vermişlerdir.

Türk Kaganı, tanrı tarafından çeşitli güçler verilerek insanları idare etmek üzere tahta oturtulmuştur. Sumer'de tanrılar şehir beylerini kendileri seçerek ve güçler vererek kendileri yerine ülkeyi idare ettiriyorlar.

Türklerde dağlar tanrıya yakın sayıldığından kutsal olmuşlar. Kurbanlar verilmiş dağlara. Sumer'de de dağlar tanrılarla insanlar arasında bağlantı kurdukları düşüncesiyle kutsal sayılmış. Onun için dağ olmayan Mezopotamya'da Sumerliler tanrı evlerini yapay tepeler üzerine yapmışlardır.

Sumerliler kendilerine "Karabaşlı" derlerdi. Bu deyimin Türkler'de olup olmadığını merak ediyordum. Divan-ı Lûgat-it Türk, cilt III, s. 222'de, Türkler arasında erkek ve kadın kölelere "Karabaş" deyimi kullanıldığı yazılı. Manas destanında ise Manas ziyafete yalnız çağrıldığında " Karabaşlı Kişiyiz" demiş.

Bu yalnız başımıza “Yiğidiz” demekmiş (B. Ögel, s. 513). Alanguva hikâyesinde, Alanguva, ışıktan olan çocukları için onların Tanrı Oğlu olduklarını, “ Karabaşlı ” insanlarla karıştırılmamalarını söylüyor. (16)

Sumer’de birbirine karşıt olan nesnelere kendi özelliklerini saydırarak atışmalar yaptırılmıştır. Kuş - Balık, Bakır - Gümüş, Kazma - Saban, Yaz – Kış…gibi. Bu Türklerde de varmış. Buna “ Aytışma ” deniyor. Bunun örneğini Divan-ı Lûgat-it Türk’te Yaz ile Kış’ın atışması olarak buldum. (17) Konu değişik ama motif aynı. Türklerde de Sumer’de olduğu gibi yaz ve kış tanrıları bulunuyor.

Sumer bilgin ve yazarları vaktiyle yaratılmış ve düzenli olarak işleyen kozmik varlıkları ve kültür olaylarını “ me “ kelimesi altında toplamışlardır. Bir tablet üzerinde 100’den fazla “ me “ bulunmuşsa da bunların ancak 60 kadarı okunabilmiştir. Bu kelimenin anlamı bilinmiyor. Birbirlerine karşıt kavram ve nesneleri içeriyor gibi görünüyor. Kavga - Barış, Doğru - Yanlış, Beylik- Tanrılık, Krallık - Cobanlık, Yalancılık - Doğruluk, Fahişelik - Gök Cenneti Fahişeliği… gibi. (18) Bu tarz Türklerde de var: Tanrı - Şeytan, iyilik * Kötülük, Bilgi * Cehalet, Sadakat - Vefasızlık, Yükseklik - Alçaklık, ölüm * Yaşam… gibi. Buna dualizm deniyor. Ögel’e göre İran mitolojisinden girmiş Türklere. Eski Türk Maniheizminde bunlar “ İki Yıldız “ , daha doğrusu “ İki Kök “ sembolü ile ifade edilmiş. “ Hayat ve Ölüm Ağacı Kökleri “ olabileceği söylenmiş (B. Ögel, s. 421).

Burada Sumer Kültürü ile Türk Kültürü arasındaki parelellikleri elimden geldiğince özetlemeye çalıştım. Bunlara daha birçoklarının eklenebileceğinden kuşkum yok. Rahmetli Prof. Bahaeddin Ögel’in belirttiği gibi, Türk efsane ve destanlarında, komşularından, Mani dininden, Budizmden, Lama dininden, İran’dan, Hrıstiyanlık ve Müslümanlıktan birçok etkiler bulunduğu anlaşılıyor. Sumer etkisi bunlar yoluyla mı gelmişti, yoksa vaktiyle aynı Topraklar üzerinde yaşamış olmalarından mı kaynaklanıyordu?

Bunu bugün söyleyecek durumda değiliz. Yalnız şunu belirtmeden geçemeyeceğim; Sumerlilerin yaradılış efsanesinden biraz farklı olan Babil yaradılış efsanesinden Türklerde bir iz bulamamam oldukça ilginç.

Aziz Atatürk’ün büyük bir içtenlikle arzuladığı bu tür araştırmaları, daha derin ve kapsamlı olarak genç kuşakların yapacağı ümidiyle sözlerimi bitiriyorum. Teşekkürlerimle.

Muazzez İlmiye Çığ
Sümerolog

[1] Muazzez İlmiye Çığ, (Yayınlanmak üzere)
Sumerlilerden Yahudilik,Hıristiyanlık,Müslümanlığa Ulaşan Etkiler ve Din Kitaplarına Giren Konular.
[2] Prof. Dr. Bahaeddin Ögel,
Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar).
Cilt I, Ankara 1989.
[3] Samuel Noah Kramer, "History Begins at Sumer",
Tarih Sumer’de Başlar. Çeviren: Muazzez İlmiye Çığ.
Ankara 1990, s. 64-69.
[4] Prof. Dr. Bahaaddin Ögel,
Türk Mitolojisi kitabında yaradılış efsanelerine ait sahifeler:
s. 279, 432, 446, 451, 465, 466, 469, 475, 483, 486.
[5] Samuel Noah Kramer,
The Sumerian, Their History, Culture and Character.
Chicago 1963, p. 150-151.
[6] S. N. Kramer, a.g.e., s. 123-124.
[7] S.N. Kramer, a.g.e., s. 203.
[8] B. Ögel, a.g.e., s. 111-112.
[9] Thorkild Jacobsen,
The Treasures of Darkness, A History of Mesopotamian Religion,
USA 1978, p. 128.
[10] S.N. Kramer, a.g.e., s. 123-124.
[11] S.N. Kramer, a.g.e., s. 43-44.
[12] S.N. Kramer, a.g.e., s. 179-180.
[13] Murat Uraz, Türk Mitolojisi, İstanbul 1992, s. 288-289.
[14] Murat Uraz, a.g.e., s. 288-289.
[15] Bu kuşa ait ayrıntılı bilgi için - Bkz.: Jussi Aro, Anzu and Sumurgh,

Kramer Anniversary Volume, Alter Orient und Altes Testament, Band 25 (1976), p. 25-28.
(Araplar bu kuşun Kaf dağında yaşadığına, tüyünü ele geçirenlerin ölümsüz olacağına inanıyorlar.)
[16] Murat Uraz, a.g.e., s. 323.
[17] Divanü Lûgat-it Türk, Tercümesi: Besim Atalay, Cilt I, e. 248, 529,
III, s. 178, 278, 367.
[18] S.N. Kramer, a.g.e., s. 116.



NANNA'NIN AŞKI
Sümer'de İnanç ve Kutsal Evlenme
Opera, 3 Perde

İÇİNDEKİLER:

ÖNSÖZ

Çiviyazılı belgelerin bulunmaya başladığı geçen yüzyıldan beri Mezopotamya'da Aşk Tanrıçası İnanna ve Çoban Tanrısı Dumuzi (Tevrat'ta Astarte-Tammuz) ile ilgili bir bereket kültünün varlığı biliniyordu. Fakat, bunu her yönü ile kanıtlayacak belgeler yayımlanmış değildi. Ancak, bu yüzyılın ortalarına doğru Sümer edebiyatına ait belgeler saptanıp yayımlanmaya başlandıktan sonra bu kült ve bu kültün esasını oluşturan kutsal evlenme töreni konusu açıklığa kavuştu. Sümer edebiyatına ait tabletlerin en büyük kısmı 1887-1890 yılları arasında ABD'de,

Philadelphia Üniversite Müzesi tarafından, Güney Mezopotamya'da eski bir din ve kültür merkezi olarak yüzlerce yıl varlığını koruyan Nippur (yeni adı Nif-fer) şehri kazılarında bulunmuştur. Bu tabletler, o günkü müzeler nizamnamesine göre, İstanbul Arkeoloji Müzeleri'yle kazıyı yapan kurum arasında gelişigüzel paylaşılmıştı. Başka yerlerden çıkmış veya kaçak olarak elde edilmiş bir kısım tabletler de Avrupa ve Amerika müzelerine dağılmıştır ki, hepsinin toplam beş bin adet olduğu tahmin edilmektedir. Bunların hemen hemen üçte biri İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nin Çiviyazılı Belgeler Arşivi'nde bulunuyor. Efsaneler, destanlar, ilahiler, ağıtlar, mersiyeler, aşk şiirleri, atasözleri, hikâyeler ve bilgelik kompozisyonlarından oluşan Sümer edebiyatının, dolayısıyla bereket kültünü oluşturan kutsal evlenme metinlerinin gün ışığına çıkmasında en büyük rolü Prof. Samuel Noah Kramer (25 Kasım 1990'da, 93 yaşında öldü) oynamıştır. O tam 60 yıl çiviyazılı tabletler bulunan Avrupa, Amerika müzelerini ziyaret ederek, Sümer edebiyatına ait tabletleri ve konularını saptamış, büyük bir bilim cömertliği ve yardımseverliğiyle isteyen müze uzmanlarını da çalışmalarına katarak, araştırmalarını evrenselleştirmiştir. Bütün bu çalışmaların sonucu, yüzlerce tabletin kopyası yapılmış, aynı metne ait diğer müzelere dağılmış parçalar bulunarak konular tümüyle ortaya çıkarılmış ve çeşitli yayınlarla Sumerologlara, bilim tarihçilerine, antropologlara kaynak olarak sunulmuştur.

Sümer edebi metinlerinin yayımlanmasında en büyük katkı İstanbul Arkeoloji Müzeleri Çiviyazılı Belgeler Arşivi'nden yapılmıştır. Orada bulunan Sümer edebiyatına ait l 400 tablet, çok küçük parçalar dışında, Samuel Noah Kramer, Hatice Kızılyay ve Muazzez Çığ tarafından kopya edilerek yayımlanmıştır. Yapılan bu çalışmalarla Sümer'in bereket kültünü oluşturan kutsal evlenme öyküsü de hemen her
Yönüyle aydınlanmış bulunuyor.

Bu çalışmalar arasında ve daha sonraki yıllarda, genellikle şiir tarzında yazılmış Sümer edebi kompozisyonlarını çeşitli yayınlardan Türkçeye çevirmeye çalıştım. Bunlar içinde Aşk Tanrıçası İnanna'nın bütün serüvenlerini kapsayan şiirlerini bir kitap içinde toplamayı düşünüyordum. Seyrettiğim bir opera, kutsal evlenme öyküsünün bir opera veya müzikal oyunun konusu olabileceğini düşünmeme neden oldu. Çünkü, tarihin bu en eski aşk öyküsü, binlerce yıl boyunca değişmeyen aşk, kin, acı, merhamet ve sevinç duygularını anlatmaktadır. Bunları düşünerek hikâyeyi üç perdelik bir oyun halinde düzenledim. Birinci perde, Tanrıça İnanna'nın Çoban Tanrısı Dumuzi ile evlenmesini; ikinci perde, Tanrıça'nın yeraltına gidişini, oradan çıkabilmek için kocasını yerine göndermesini; üçüncü perde, kocasının birçok uğraştan sonra yeraltından çıkarak karısıyla birleşmesini, böylece bereket getirecek yeni yılın başlamasını konu etmektedir. Şiirleri düzenlerken, bazı yerleri kısaltmak ya da atlamak suretiyle konuya ve Türkçeye uygun hale getirmeye çalıştım. Bu şekliyle aslına uygun olarak daha anlaşılır duruma geldiği kanısındayım. Fazla olmamakla birlikte bazı boşlukları kendi ilavelerimle tamamladım. Ben ne bir edebiyatçı, ne de bir oyun yazarıyım. Amacım bu yolda çalışanlara, binlerce yıl önceye götürecek bir kapıyı açmak. Başarabilirsem ne mutlu bana.

Muazzez İlmiye Çığ
8 Eylül 1995



AŞK TANRIÇASI İNANNA VE
KUTSAL EVLENME ÖYKÜSÜNÜN ÖZETİ:

Sümer şairlerine göre ***Tanrıça İnanna***, toplumun süsü, Sümer'in neşesidir. ***Ay Tanrısı Nanna'nın kızıdır***. Akad'larda ***İştar***, Musevilerde ***Astarte***, Yunanda ***Afrodit***, Roma'da ***Venüs*** adını taşıyarak yüzyıllar boyu çeşitli toplumların efsanelerinde yaşamıştır. Venüs yıldızını temsil etmektedir.

İnanna'yı Sümerliler yarattı. Kadınlarda izledikleri, görmek istedikleri bütün nitelikleri, onun şahsında toplamışlar, onu yüceltmiş, ona tapmış ve hakkında yığınlarla şiir, hikâye yazarak ölümsüzleştirmişlerdir. O, güzelliğin, şuhluğun, çekiciliğin, şefkatin, hırsın, kavganın, önderliğin, kurnazlığın ve en önemlisi bereketin ve çoğalmanın sembolü olmuştur. Öykülerinde Kabil ile Kain'in tartışmasını, Leyla ile Mecnun'un sevişmesini, çobanların erişilmesi güç aşklarını, kadının fettanlığını, insafsızlığını, erkeğin hayranlığını, umursamazlığını, kardeş sevgisinin en yücesini görüyoruz. İnanna göğe, yere egemendi. Tanrıların en üstünü ***Enlil***'e istediğini yaptırmayı, en akıllısı ***Enki***'yi aldatmayı başarmıştır. Aşkı ve seksiyle, insanlara, doğaya yenilenme, çoğalma gücü vermiş, adına yapılan tapınaklarda, onun yerine seks görevi yapmak için Sümer'in en saygın kadınları yarışmışlardı. Sümer şairlerine, ozanlarına bitmez, tükenmez bir ilham kaynağı olmuş, onun için yazılan öyküler, çiviyazısıyla Ölmez kilden tabletler üzerine yazılarak zamanımıza kadar ulaşmıştır. Bu hikâyelerden en önemlisi ve yaygın olanı, ***İnanna*** ile ***Çoban Tanrısı Dumuzi***'nin, ülkeye bereket sağlayan evlenmesidir.

Sümer'de Bereket Kültü nasıl ve niçin doğmuştu? Sümer ekonomisi tarım ve hayvancılık üzerine kurulmuştu. Ürünler ne kadar bol olursa halkın zenginliği ve rahatı o kadar çok olacaktı. Ürünlerin bolluğu toprağın ve dölyatağının verimli olmasına bağlıydı. Bu da cinsel istek ve güç ile olabilecekti. Sümerliler cinsel güce "kalbin suyu" demişlerdi. MÖ 3000 yıllarında, Sümer düşünür ve din bilimcileri, Sümer'in önde gelen şehirlerinden Uruk'un baştanrıçası olarak kabul ettikleri sevgi kaynağı, çekici ve fettan İnanna'yı kralları ile evlendirirlerse, onların verimlilik gücünün ülkelerine bolluk ve bereket getireceğini düşünmüşlerdir. Bunun için Sümer kral listesine göre, Uruk'un dördüncü kralı Dumuzi'yi Çoban Tanrısı yaparak Tanrıça İnanna ile evlenmek üzere seçmişlerdir. Bundan sonra Sümer'in şair ve ozanları bu konuyu, bazıları açık saçık olan yüzlerce satırlık şiirlerle anlatarak, çalgılar eşliğinde söyleterek dinlerinin önemli bir töresi haline getirmişlerdir. Kutsal evlenme öyküsü aşağıdaki bölümlerden oluşuyor.

1)Tanrıça'nın Dumuzi'yi koca olarak seçmesi.
2)Evlenmeleri.
3)Tanrıça'nın yeraltına gitmesi.
4)Tanrıça'nın yeraltından kurtulup yerine kocasıDumuzi'yi göndermesi.
5)Kocasını baştan çıkaran kızın öldürülmesi.
6)Dumuzi'nin yeraltından kaçması.

7) Dumuzi'nin rüyası.
8)Dumuzi'nin tekrar yeraltına götürülmesi.
9)Dumuzi'nin kızkardeşi Tanrıça Geştinanna'nın, kardeşi yerine yarım yıl yeraltında kalmayı kabul ederek, Dumuzi'yi yarım yıl için kurtarması.
10) Her ilkbaharda yeraltından çıkan Dumuzi ile İnanna'nın birleşmesi.
11) Bu birleşmenin, ülkenin kralı ile yüksek düzeyde bir rahibenin evlenmesiyle sembolize edilmesi ve bununla başlayan yeni yıl için kutlama şenlikleri.

Bu evlenmeye ait birbirinden değişik şiirler var. Bunlar ya çeşitli ozanlar tarafından ya da çeşitli çağlarda yaratılan şiirler. Bunlardan birine göre, İnanna ile çiftçi, çoban, balıkçı ve kuş avcısı evlenmek istiyor. İnanna, evlenmeye hazır olunca onları çağırıyor. Çiftçi gelirken henüz biçilmiş arpa, çoban taze süt ve kaymak, avcı çeşitli kuşlar, balıkçı da sazan balığı getiriyor. Tanrıça, bunların içinden Çoban Tanrısı Dumuzi'yi seçiyor.

Başka bir şiire göre, İnanna'nın kardeşi Güneş Tanrısı Utu, kardeşine Dumuzi'yle evlenmesini öneriyor. Tanrıça, önce çiftçi Enkimdu ile evlenmek istiyor, sonradan Dumuzi'yi seçiyor. Dumuzi sevgilisinin kapısında kapının açılmasını beklerken, İnanna, annesi Tanrıça Ningal'e ne yapması gerektiğini soruyor. O da kızına, bu adamın iyi bir koca olabileceğini, giyinip süslenip kapıyı açmasını söylüyor. Tanrıça söyleneni yapıp kapıyı açıyor. Dumuzi kapıda onu ay gibi parlak görünce sarılıp öpüyor ve övgü dolu sözler söylüyor. Tanrıça da kadınlık organını gök teknesine, yeni doğan aya, sürülmemiş tarlaya benzetiyor ve sürülmemiş bu tarlayı kimin süreceğini soruyor. Dumuzi kendisinin süreceğini söylüyor. Bundan sonra düğün hazırlıkları başlıyor.

Bir şiire göre Tanrıça için taze hurma toplanıyor. İnanna, kraliçelik hazinesine sokuluyor. Kendisine yaraşacak çeşitli mücevherler seçiyor. Giyinip süsleniyor. Her tarafına güzel kokular sürüyor. Gözlerini kömürle boyuyor. Diğer taraftan lacivert taşlarla süslü, beyaz çarşaflı bir yatak hazırlanıyor. Yatağın etrafına sedir kokuları serpiliyor. İnanna kraliçelik yatağına davet ediliyor. O yatağı açıyor ve sevgilisini, "yatak hazır, yatak seni bekliyor" diyerek yatağa çağırıyor. Dumuzi, bir elini İnanna'nın kalbine koyarak "El ele uyumak tatlıdır, kalp kalbe uyumak daha tatlıdır" diyor. İnanna, Dumuzi'nin kendisine yaptıklarını anlatıyor:

Sevimli eliyle kalçalarını, saçlarını okşuyor. Elini kadınlık organına koyuyor. Kara teknesini kremle doldurarak onu seviyor. Daha sonra İnanna "Birlikte olmaktan zevk duyduk, o benimle neşelendi, benim tatlı sevgilim kalbime yaslanarak dil oyunlarıyla elli defa yaptı" diyor. Büyük bir aşk ve zevkle başlayan bu evlilik ne yazık ki, İnanna'nın yeraltı dünyasına gitmesi ile acı bir duruma dönüşüyor.

Şiir tarzında yazılmış bu uzun öyküde, İnanna, Yeraltı Tanrıçası olan kız kardeşi Ereşkigal'i görmeye gider. Ereşkigal, İnanna'nın yeraltı dünyasına sahip olmak istediğini düşünerek yeraltı kuralına göre onu bir cesede dönüştürür. Diğer taraftan kardeşinin kocası Dumuzi'yi baştan çıkarsın diye, yeryüzüne bir kız gönderir.

Tanrıça, veziri Ninşubur'un yalvarmasıyla Bilgelik Tanrısı Enki tarafından kurtarılırsa da, yerine birini bırakması gerekmektedir. İnanna, yanında cinlerle, yerine birini bulmak üzere şehir şehir dolaşmaya başlar. Gittikleri yerlerdeki Tanrılar, İnanna'nın yeraltında kalmasının üzüntüsüyle çuval elbiseler giymiş, tozlar içine bulanmışlardır. Tanrıça kıyamaz hiçbirini vermeye. Nihayet Uruk şehrine geldiklerinde, kocasını en iyi giysiler içinde, başında tacı ve kucağında bir kızla tahtında kurulmuş olarak gören Tanrıça, birdenbire çok kızarak "Alın götürün bunu!" der. Cinler, Dumuzi'yi yakalar; döverek, hırpalayarak, sürükleyerek yeraltına götürürler. Kızı da Tanrıça öldürtür. Dumuzi, orada Güneş Tanrısı Utu'ya kendisini kurtarması için yakarır. O da Dumuzi'nin elini ayağını yılana çevirerek kaçmasını sağlar. Fakat, cinler arkasını bırakmazlar. Kardeşinin evine saklanır, orada tanı yakalanacağı zaman kırlara kaçar. Kardeşine onun yerini söylemesi için işkence yaparlarsa da, söylemez. Dumuzi, kırda uyurken bir rüya görür. Rüyasını, rüya yorumlayıcısı olan kardeşi Tanrıça Geştinanna'ya anlatır. O da büyük bir üzüntüyle onun yine yakalanacağını söyler. Gerçekten de yakalanıp yeraltına götürülür. Yaptığına çok pişman olan, fakat kocasının cezasız kalmasını istemeyen İnanna'nın yardımıyla Geştinanna, Tanrılar meclisinden kardeşi yerine yarım yıl yeraltında kalmayı isteyerek, yarım yıl kardeşinin yeryüzüne çıkmasını sağlar.

Dumuzi, yeryüzüne bahar zamanı çıkarak karısıyla birleşir. İşte bu birleşme sunucu yeryüzünde bütün bitkiler yerden fışkıracak, hayvanlar yavrulayarak, yumurtlayarak çoğalacak, her tarafa bereket gelecek diye düşünmüş Sümer dincileri ve o günü yeni bir yılın başlangıcı olarak kabul etmişler. Bu birleşmeyi, ülkenin kralıyla yüksek düzeydeki bir rahibeyi her yeni yılda büyük şenliklerle evlendirerek sembolize

etmişlerdir.

Törenlerde Tanrıça yerine geçen rahibe, Tanrı yerine geçen kralın birbirlerine söyleyecekleri sevgi, aşk, tutku dolu şiirler yazılmış, bunlar çeşitli çalgılar eşliğinde çalınmış, söylenmiştir.

Bu şiirler, Tevrat üzerinde çalışan bilginleri yüzyıllar boyu büyük bir meraka düşüren bir konunun aydınlığa çıkmasını sağlamıştır. Tevrat'ta "Süleyman'ın Şarkılar Şarkısı" bölümünde çok sayıda açık saçık aşk şiiri vardır. "Bunlar tarih değil, dinle de ilgili görülmüyor, neden bu din kitabında bulunuyor?" sorusu araştırmacıları devamlı düşündürmüştür.

Kilise papazları İsa'yı seven, kiliseyi sevilen, İbraniler ise Yahve'yi seven, İsrail'i sevilen olarak yorumlamışlardır. 19. yüzyılda ise, bunun, Filistin düğünlerinde yapılan törenlerle ilgili olduğu söylenmiştir. Kutsal evlenme şiirleri, özellikle bu yüzyılın ikinci yarısından sonra okunup çözüldükçe, bunların "Süleyman'ın Şarkılar Şarkısı" bölümündeki şiirlere çok benzediği görülmüştür.

Bu bölümün Tevrat'ın en son elden geçişinde bile çıkarılmaması, İsrail'de bereket kültü etkisinin henüz tamamıyla silinmediğini gösteriyor. Öykünün izleri Ugarit, Finike, Kenan ve Yunan efsanelerinde de bulunmaktadır. İsrail'e Mezopotamya'dan doğrudan doğruya ve Suriye yoluyla geçmiştir bu kült.

Kutsal evlenme törenleri İslam dünyasında da iz bırakmıştır. Hıristiyanlar arasında İsa'nın yeryüzüne çıkması, bereket getirmesi inancına dayanan ve yumurtalarla kutlanan, Almanya'da Ostern, İngiltere'de Easter yortusuyla, halkımız arasında Hızır ile İlyas Peygamber'in birleştiği düşünülen Hıdrellez şenlikleri bu kutsal evlenme töreninin bir uzantısı sayılabilir. Takvimimizde yer alan Temmuz ayının adı da Dumuzi'den gelmektedir.



SÜMER'DE KUTSAL EVLENME
AŞK TANRIÇASI İNANNA İLE
ÇOBAN TANRISI DUMUZİ'NİN EVLİLİK ÖYKÜSÜ
3 PERDELIK OPERA

BÎRİNCİ PERDE

Bir Sümer tapınağının içi. ki tarafta renkli mozaiklerle süslenmiş yuvarlak sütunlar, ikisinin arasında, biraz arkada bir niş içinde Tanrıça İnanna'nın heykeli. Önünde bir sunak bulunuyor. Sütunların ön kısmında, bir tarafta Sıımerli kıyafetleri giymiş kadın ve erkeklerden oluşan koro, diğer tarafta arp, lir, flüt ve def çalan çalgıcılar var. Ayrıca birkaç çeşit davul ve davulcu.

Koro şarkısını söylerken, kadın kılığına girmiş, boyunlarına renkli eşarplar bağlamış erkekler, erkek kılığına girmiş kadınlar, başları örtülü ve açık rahibeler, kırmızı giysileri içinde günah çıkaran rahipler, ellerinde iki yüzlü balta, kılıçlar, mızraklar tutan rahipler (ellerindekileri kaldırıp indirirler), çember taşıyan, renkli iplerle ip atlayan kadınlar ve erkekler yavaş yavaş içeri girer. Onlar girerken davul sesleri gittikçe belirginleşir.

Koro:
Gökte görülen o kutsala selam deriz!
Göğün kutsal rahibesine selam deriz!
Göğün yüce hanımı İnanna'ya selam deriz!
Ay Tanrısı'nın ilk kızı İnanna'ya selam deriz!
Göğün kutsal fahişesine selam deriz!
Saygın danışman,
Göğün süsü,
Uyku sona erince
Gün ışığı olursun.

Sümer halkı önünden geçer
Sana selam deriz!

Ayın yedinci gününde,
Ay hilal olunca
Kutsal su ile yıkanıp kraliçelik elbisesini giyinince
Davullar vurulur önünde
Sümer halkı önünden geçer.
Göğün yüce hanımına selam deriz!

Erkek olan kadınlar,
Kadın olan erkekler,
Önünden geçer, sana selam deriz!

Kadın fahişeler,
Erkek fahişeler önünden geçer,
sana selam deriz!

Sümer halkı önünden geçer,
sana selam deriz!

Tanrıça İnanna, başında boynuzlu başlığı, yarı omuzu çıplak uzun bir elbiseyle içeri girer. Herkes olduğu yerde kalır.

İnanna:
Tanrıların baş tacı İnanna'yım ben
Babam bana göğü verdi,
Yeri verdi.
Krallığı verdi bana,
Savaşta koşmayı,
Saldırmayı verdi bana.
Seli, tayfunu verdi bana.
Göğü taç yaptı başıma,
Yeri sandal yaptı ayağıma.
Kutsal elbiseyi giydirdi üstüme,
Kutsal asayı verdi elime
Tanrılar serçe, ben şahinim,
Enlil Baba'nın yaban ineğiyim ben!

Koro:
Ey dağları deviren,
Fırtına kanatlarını kullan!
Sen uçarak gelince,

Ülkeler eğiliyor önünde.

İnanna:
Savaşın önünde durursam,
Ülkenin öncüsüyüm.
Savaşın dışında durursam,
Elde hazır okluğum.
Savaşın ortasında durursam,
Savaşın kalbi,
Savaşçıların koluyum.
Savaşın sonunda,
Korkunç bir tufanım.
Savaşı izlerken askerlere;
İlerle, yaklaş, derim düşmana.

Koro:
Yer Tanrılarının mağrur kraliçesi,
Gök Tanrılarının baş tacı,
Göğü titretir, yeri titretirsin.
Yükseklerde çakar,
Yere ateş atarsın.
Güney rüzgârı gibi sağırlatıcı emrin
Islık çalarak dağlara yayılır,
Uğuldayan fırtınan ile
Boşaltırsın ülkeye yağmuru.
Fırtına gibi saldırır,
Kasırga gibi kudurursun.
Sahneye İnanna'nın erkek kardeşi Güneş Tanrısı Utu girer ve gayet müşfik bir sesle:

Utu:
Sevgili kardeşim İnanna!
Senin için keten yetiştirdim.

İnanna:
Kardeşim, o keteni kim eğirecek?

Utu:
Onu eğrilmiş olarak getireceğim.

İnanna:
Sonra kim dokuyacak onu bana?

Utu:
Kardeşim, onu dokunmuş,
Gelin çarşafı olarak getireceğim sana!

İnanna:
O çarşafta kim yatacak benimle?

Utu:
Güveyin yatacak seninle,
Kutsal tahta yaraşan yatacak seninle,
Dumuzi, çoban yatacak seninle.

İnanna:
Hayır kardeşim!
Kalbimin adamı çapa ile çalışandır.
Çiftçi Enkimdu, odur kalbimin adamı!
Ambarıma tahıl dolduran,
Tahılı yüksek yığan,
Çiftçidir kalbimin adamı!

Utu:
Kardeşim çobanla evlen!
Neden istemiyorsun?
Kaymağa sütü iyidir,
İnanna evlen Dumuzi ile!
Bereketin akik gerdanlığı ile süslenen sen
Neden isteksizsin?

İnanna:
Çobanla evlenmeyeceğim, asla!
Yünü kaba giysileri kabadır onun.
Çiftçi masam için tahıl,
Giysilerim için keten yetiştirir.

Sahneye Tanrı Dumuzi girer. Başında boynuzlu Tanrı başlığı vardır ve Tanrı giysileri içindedir.

Dumuzi:
Niçin çiftçiyi istiyorsun?
O sana siyah un verirse,
Ben sana siyah yün veririm,
O sana beyaz un verirse,
Ben sana beyaz yün veririm.
O sana bira verirse,
Ben sana tatlı süt veririm.
Çifçinin benden fazla,
Sorarım sana benden neyi fazla?

İnanna:
Haydi sende!
Annem Ningal olmasaydı,
Sokaklarda sürtecektin.
Büyükannem Ninkugua olmasaydı,
Kırlarda sürtecektin.
Babam Ay Tanrısı Nanna olmasaydı,
Kardeşim Utu olmasaydı,
Tepende bir çatı bile olmayacaktı.

Dumuzi:
İnanna! Kavga etme benimle!
Babam senin baban kadar iyidir.
Annem senin annen kadar iyidir.
Kardeşim senin kardeşin kadar iyidir.
Ne söylersen söyle,
Aşkımı inkâr etme.
Sarayın kraliçesi Gel evlenelim seninle!

Koro:
Konuştukları sözler,
Sevgi sözleri oldu.
Başlayan kavga barışla son buldu.

Sahne değişir.Dumuzi, kız kardeşi, rüya yorumlayıcı Tanrıça Geştinanna ile beraberdir.

Geştinanna:
Ben dolaşırken, dolaşırken ben,
Evin yanında dolaşırken ben,
Sevgili İnanna gördü beni.
Bana ne söyledi o!
Ey kardeşim, bana ne söyledi o?

Benim sevdiğim adamla, seninle konuşmuş.
Artık hoşlanıyormuş senden.
Ey kardeşim!
Evine götürdü beni
Durmadan gevezelik ettik onunla.
Kalbini dökerek açındırdı beni.
Onu teselli etmeye çalışırken
Tir tir titriyordu heyecandan.

Bunu duyan Dumıızi büyük bir sevinç içinde:

Dumuzi:
Gideyim, ey kardeşim gideyim,
Sevgili kardeşim gideyim ona,
İçimi bol bol dökeyim ona.

Sahne değişir. Inanna ile annesi Tanrıça Ningal beraberdir.

İnanna:
Anneciğim, çoban Dumuzi aşıkmış bana.
Gönlüm çiftçide dedim,
Aşağıladım, kızdım ona.
Yine de "gel evlenelim" dedi.
Ondan hoşlanmaya başladım,
Sen ne dersin buna?

Ningal:
Oluşumuzu, koyunu, kuzusu,
Sütü, peyniri ile besleyen
Seni bu kadar seven,
Sana tapan bu adamı reddetme!
Kızım, bu genç adam baban gibi olacak,
Bu genç adam annen gibi olacak,
Her derdini seninle paylaşacak.

O sırada kapı çalınır, dışarıdan:

Dumuzi:
Aç kapıyı sevgilim
Aç kapıyı bana,
Ben Dumuzi, geleceğim yanına.

Ningal:
Git çabuk, giyin süslen, Tak takıştır, kapıyı aç ona.

Annesi ile İnanna dışarı çıkarlar.

Koro:
Ey şarkıcı! Fırtınadan sesli davul ile
Tatlı sesli lir ile
İnsanın ruhunu okşayan arp ile,
Kalbi neşelendiren şarkıları söyleyelim!
Şimdi kapıyı açacak İnanna
Ay ışığı gibi görünecek Dumuzî'ye.

Biraz, sonra İnanna, beyaz elbiseler giymiş, boynuna lacivert taşlı gerdanlığını takmış, saçının buklelerini alnına, yanaklarına dökmüş olarak içeri girer ve kapıyı Dıımuzi'ye açar. Kapı açılır açılmaz Dumuzi hemen İnanna'ya sarılır, büyük bir sevgiyle öper.

Dumuzi:
Sevgilim, seni kölelik için istemiyorum.

Masan bolluk masası olacak.
Ey benim gelinim!
Bana elbise dokumayacaksın.
Ey İnanna, ip eğirmeyeceksin.
Evin bolluk içinde olacak.
Sen ekmek yapmayacaksın.
Sofran bollukla dolacak,
Sevgimle neşe bulacak,
Sevgimle mutlu olacaksın!

İnanna bıı sözlerden çok mutlu olur. Kendisinin de Dumuzi'ye vereceklerini ve hakkında düşündüklerini sıralar.

İnanna:
Sana söyleyeceklerim
Şarkılar içinde dokunsun.
Sana söyleyeceklerim
Kulaktan kulağa aksın,
Yaslıdan gence geçsin:
Savaşta öncünüm, kavgada yardımcın,
Mecliste koruyucun, yolda hayatın.
Kutsal evin seçilmiş çobanı, seni kral yaptım.
Başına konacak taca uygunsun,
Krallık elbisesine uygunsun.
Asayı ve silahı taşımaya uygunsun.
Kutsal göğsümde uyumaya uygunsun.
Ey Dumuzi! Sen gerçekten benim aşkımsın!

Dumuzi:
Ey Tanrım!
Sakinin içkisi tatlı
İçkisi gibi kendisi tatlı,
Kendisi gibi dudakları tatlı.

İnanna:
Kim benim tarlamı sürecek
Kim benim nemli toprağımı sürecek?

Dumuzi:
Ey yüce hanımım!
Ey benim şahane İnanna'm!
Ey benim kutsal mücevherim!
Ben süreceğim senin tarlanı,
Kral Dumuzi sürecek tarlanı,
Ben süreceğim nemli toprağını.

İnanna:
Sür tarlamı bal adam!
Beni tatlılandıran bal adamım.
Beyim, Tanrıların bal adamı,
Elleri bal, ayakları bal,
Beni hep ballandıran adam.

Bu arada ilk sahnedeki kalabalık halk içeriye girmeye başlar.

Koro:
Dumuzi sevgilisini kucakladı,
Gün ışığı sevgilisini kucakladı.
Saray bayramda, kral sevinçte,
Düğün var, tören var ülkede.
Kalbi neşelendiren şarkılar söyleyelim!

Ey İnanna! Sen halkın süsü,
Sümer'in neşesisin.
Kutsal fahişe, gök ve yerde selamlanan,
İnanna! Ayın ilk kızı, gecenin hanımı,
Sana övgü şarkıları söylüyoruz.

İnanna:
Gözlerimi halkıma çevirdim,
Dumuzi'yi ülkenin kralı yaptım.
Dumuzi, Enlil'in sevdiği
Annem ona gönül bağladı,
Babam onu yüceltti,
Çalgılar onun için çalınsın,
Ben onun için ağzımdan şarap akıtayım,
Böylece kalbi neşelensin ve sevinsin!

Koro:
Fırtınadan sesli davul ile,
Sarayın süsü, tatlı sesli lir ile,
İnsanın ruhunu okşayan arp ile,
Ey şarkıcı! Kalpleri neşelendiren şarkıyı söyleyelim!
Saray sevinçli, halk neşeli,
Ey Dumuzi! Günlerin bereketli, tahtın uzun olsun!

Sahne değişir. Yine tapınağın salonu görünür. Telaşlı gidip gelmeler olur. Tahtadan bir karyola kurulmaya başlanır. Üzerine beyaz çarşaflar örtülür. Etrafa bir şeyler serpiştirilir. Tütsüler yakılır. Bu arada koro devam eder:

Koro:
Halk yatağı düzenlemekte
Etrafına tütsüler serpmekte.
Yatağa gelin çarşafı seriliyor,
Kalbi neşelendiren gelin çarşafı,
Vücudu tatlılandıran gelin çarşafı,
İnanna ve Dumuzi için gelin çarşafı.
Yatak hazırlanır, halk yavaş yavaş çekilir.

Koro:
İnanna Dumuzi'yi yatağa çağırıyor,
Kalbi neşelendiren yatağa,
Krallık yatağına,
Kraliçelik yatağına!

İnanna:
Güvey kalbimin sevgilisi,
senin neşen hoştur bal tatlısı.
Arslan kalbimin sevgilisi,
senin neşen hoştur bal tatlısı.
Beni büyüledin, karşında titriyorum, güveyim yatak hazır.
Haydi gel yatağa! El ele uyumak iyidir.
Kalp kalbe uyumak daha tatlıdır.

Dumuzi:
Yanımda bulunman yaşam,
birlikte olman bolluk.
Seninle yatmam ise en büyük mutluluk.

Gülerek İnanna'yı kucaklayıp yatağa götürürken perde kapanır.

İKİNCİ PERDE

Yine tapınak salonu.

Koro:
Kraliçemiz yeraltına gidiyor.
İnanna yeri bırakıp,
Göğü bırakıp,
Yeraltına gidiyor.
Uruk Tapınağı'nı,
Nippur Tapınağı'nı bırakıp,
Yeraltına gidiyor.

İnanna, başına tacını koymuş, siyah buklelerini alnına, yanaklarına düşürmüş. Boynunda lâpis lâzuli gerdanlık göğsüne kadar inmiş iki sıra boncuk. Göğsünde "Adam gel gel" adlı bir plaka, kolunda kalın bir altın halka. Elinde lâpis lâzuli amblem olarak veziri (hanım) Ninşubur ile içeri girerler.

İnanna, Ninşubur'a:
Benim dayanağım,
Benim sadık vezirim!
Ben yeraltına iniyorum.
Eğer dönmezsem,
Dilenci gibi giyin.
Yıkıntılarda asla!

Tanrılara yalvar!
Beni kurtarsınlar.
Git, söylediklerimi unutma!

Sahne değişir. İnanna yeraltı kapısı önünde emreden bir sesle:

İnanna:
Kapıcı kapıyı aç!
Neti kapıyı aç!
İçeri gireceğim.

Kapıcı Neti:
Kimsin sen?

İnanna:
Ben İnanna.
Göğün kraliçesi.

Neti:
Göğün kraliçesi İnanna isen
Neden bu dönülmez ülkeye geldin?

İnanna:
Kız kardeşimi
Görmek için geldim.

Neti:
Bekle!
Kraliçeme sorayım.

Sahne: Yeraltı Tanrıçası Ereşkigal tahtında oturmaktadır. Neti içeri girer.

Neti:
Kraliçem,
Gök kadar uzun,
Yer kadar geniş,
Kale duvarı gibi sağlam,

Bir kız geldi

(Veya:
Kraliçem
Gök ve yerin kraliçesi
İnanna imiş gelen
Kapıda bekliyor.)

Tanrıça bunu duyunca, çok kızmış olarak, kalçalarına vurup dudaklarını ısırır.

Ereşkigal:
Kapıcı Neti!
Dinle beni!
İnanna'yı kapılardan,
İçeri sokarken,
Üstündekileri çıkar.
Göğün kutsal rahibesi,
Bel bükerek gelsin önüme.

Sahne: 7 kapı görünecek. Neti ilk kapıyı açar.

Neti:
Gir içeri İnanna.

İlk kapıdan girince kapıcı başındaki tacı alır.

İnanna:
Ne oluyor?

Neti:
Sakin ol İnanna!
Yeraltının kuralı bu.

İkinci kapıdan girince gerdanlığını çıkarır kapıcı.

İnanna:
Ne oluyor?

Neti:
Sakin ol İnanna!
Yeraltının kuralı bu.

Üçüncü kapıdan geçerken iki dizi boncuk çıkarılır boynundan.

İnanna:
Ne oluyor?

Neti:
Sakin ol İnanna!
Yeraltının kuralı bu.

Dördüncü kapıdan geçerken göğsündeki plaka alınır.

İnanna:
Ne oluyor?

Neti:
Sakin ol İnanna!
Yeraltının kuralı bu.

Beşinci kapıdan geçerken kolundan altın halka alınır.

İnanna:
Ne oluyor?

Neti:
Sakin ol İnanna!
Yeraltının kuralı bu.

Altıncı kapıdan geçerken elindeki amblem alınır.

İnanna:
Ne oluyor?

Neti:
Sakin ol İnanna!
Yeraltının kuralı bu.

Yedinci kapıdan geçerken üzerindeki elbise çıkarılır.

İnanna:
Ne oluyor?

Neti:
Sakin ol İnanna!
Yeraltının kuralı bu.

İnanna, yedinci kapıdan çıplak ve eğilmiş bir durumda taht odasına girer. Ereşkigal tahttan ayağa kalkar, İnanna tahta doğru yürür. Ereşkigal İnanna'ya büyük bir kızgınlıkla bakar ve suçlar bir tonla:

Ereşkigal:
Neden geldin buraya?
Gökle yere sahipsin. Yetmiyor mu bu sana?

İnanna:
Kocan ölmüş,
Başsağlığı dilemekti amacım.

Ereşkigal:
Olamaz!
Yeraltına göz diktin,
Bırakmam onu sana.
Buranın kuralına uyacak,
Çıkamayacaksın yukarıya.

diye çok kızgın olarak Tanrıça'ya bakar ve İnanna cansız olarak yere düşer.

Ereşkigal:
Nintu'yu getirin bana!

Birisi dışarı koşar, genç bir kızı getirir.

Ereşkigal:
Bak kız giyin kuşan,
Sür sürüştür,
Git hemen yeryüzüne Dumuzi'yi bul!
Ona candan arkadaş ol!
Baştan çıkar onu!
Karısını arattırma!
Göreyim seni!

Kız, dışarı çıkar. Sahne değişir. Inanna'nın veziri Ninşubur üzerine bir çuval giymiş yeraltı kapısı önünde dövünerek, yüzünü gözünü yolarak;

Ninşubur:
Üç gün üç gece geçti.
Gelmedi Tanrıçam.
Gidip Tanrılara başvurayım,
Kurtarsınlar onu diye,
Gözyaşı döküp yalvarayım.

Sahne değişir. Bilgelik Tanrısı Enki tahtında oturmaktadır.
Ninşubur, Enki'nin önüne kendini atar ve elleriyle yalvarır bir durumda:

Ninşubur:
Ey Enki Baba!
Kızını yeraltında bırakma! Parlak gümüşünü,
Tozlar içine gömdürtme!
Değerli Lâpis Lâzulini,
Taşçılara kırdırtma!
Göz alıcı şimşirini,
Odunculara kestirtme!
Göğün kutsal rahibesini,
Yeraltında bırakma!

Enki:
Ne oldu?
Kızıma ne oldu?
İnanna!
Bütün ülkelerin kraliçesi,
Göğün kutsal fahişesi,
İnanna'ya ne oldu?
Gelsin yaratıklarım,
Kurtarsınlar onu hemen.

İçeriye acayip kılıklı kimseler girer. Enki, yanından küçük bir su kâsesiyle bir yiyecek verir onlara.

Enki:
Gidin yeraltına hemen.
Sinek gibi geçin kapılardan.
Yeraltı kraliçesinin odasına girin.
O ne söylerse,
Siz de onu söyleyin.
Size karşılık ne vereyim derse,
İnanna'yı isteyin.

Sahne değişir. Yaratıklar yeraltında Tanrıçanın odasındadırlar. Tanrıça Ereşkigul çıplak olarak arkaüstü yatmaktadır. Onlar içeri girdiği zaman acıyla:

Ereşkigal:
Ah ah benim içim!

Yaratıklar:
Ah ah senin için!

Ereşkigal:
Oh oh benim dışım!

Yaratıklar:
Oh oh senin dışın!

Ereşkigal:
Ah ah benim belim!

Yaratıklar:
Ah ah senin belin!

Ereşkigal:
Oh oh benim arkam!

Yaratıklar:
Oh oh senin arkan!

Ereşkigal:
Ah ah benim kalbim!

Yaratıklar:
Ah ah senin kalbin!

Ereşkigal:
Oh oh benim ciğerim!

Yaratıklar:

Oh oh senin ciğerin!

Tanrıça yerinden doğrulup onlara bakar ve:

Ereşkigal:
Benimle inleyen siz kimsiniz?
(Eğer) Tanrı iseniz kutsayayım,
(Eğer) Ölümlü iseniz hediye vereyim,
Ne isterseniz söyleyin bana.

Yardımcı:
Biz şu cesedi istiyoruz.

Ereşkigal:
O İnanna'nın cesedi.

Yardımcı:
Biz onu istiyoruz.

Tanrıça, cesedi almalarını işaret eder. Onlar cesedin üzerine ellerindekini serperler, Tanrıça canlanır. Gitmek üzere bir hareket yapar. O sırada sahneye yedi yeraltı cini girer. Önde olan kılıç, arkadaki bir gürz taşımaktadır.

Cinler:
Yeraltından kimse çıkamaz.
İnanna çıkmak isterse,
Yerine birini bırakmalı.
Biz yemeyiz içmeyiz,
Hediye istemeyiz,
Çiftleşmeden zevk almayız,
Çocukları öpmeyiz

diyerek, İnanna ile birlikte yürürler. Sahne değişir. Bir saray kapısı önüne gelmişlerdir. Ninşıbıır, kapı önünde onları beklemektedir. Tanrıça'yı görünce önüne kendisini sevinçle atar.

Cinler:
İnanna bunu götüreceğiz.

İnanna:
Hayır olamaz.
O benim desteğim,
Önerilerde bulunan vezirim
Yanımda çarpışan silahçım.

Cinler:
Yürü İnanna, Umma'ya gidelim.

Sahne değişir. Sahnede Tanrı Şara, çuval elbise giymiş olarak İnanna'yı görünce önüne kendisini atar.
Cinler, onu yakalamak için saldırır.

Cinler:
İnanna, bunu götüreceğiz!

İnanna:

Hayır, Şara olamaz!
Bana ilahiler söyleyen oğlumdur o!
Asla Şara'yı veremem yerime!

Cinler:
Yürü öyleyse Uruk'a gidelim!

Yürürler. Sahne değişir. İnannanın kocası Dumuzi parlak giysiler içinde, başında tacı, şahane bir tahtta, Yeraltı Tanrıçası Ereşkigal'in gönderdiği kız kucağında oturmaktadır. Inanna'yı görünce biraz şaşırır, ama yine de pek istifini bozmaz, İnanna, kocasının kendi yokluğundan üzüleceği yerde, üstelik bir kızla gönlünü eğlendirdiğini görünce çılgına döner.

Cinlere. İnanna:
Kızı bana bırakın, Alın götürün şunu!

diye kocasını gösterir. Cinler Dumuzi'yi itip kakıştıra, kimisi de vurarak yerde sürüklemeye başlarlar. Bir taraftan da;

Cinler:
Biz yemeyiz içmeyiz,
Karı çocuk bilmeyiz
Hediye istemeyiz,
Gökle yerde dolaşır,
Kimseye acımayız.

derler. Kız da derin bir acı ve korkuyla kendisini İnanna'nın ayaklarına atar. İnanna, kıza büyük bir nefret ve kızgınlıkla bakarak;

İnanna:
Sen,suçun kaynağı sen!
Yapılmayacağı yapan
Günahın kaynağı sen!
Kutsal kucakta oturan
Kutsal yatağa yatan
Yüz karası sen!
Biliyor musun seni ne korkunç bir son bekliyor?

Nintu:
Tanrıçam ne olur kıyma bana,
Benim hiç suçum yok bunda,
Kız kardeşindir bana bunu yaptıran,

Yalvarıyorum sana.
Göğün yerin hâkimesi,
İnsanların baş tacı,
Tanrıların yücesi,
Sevgili Tanrıçam kıyma bana.

İnanna:
Asla affedemem bu suçu!
Dinleyicilere dönerek:

İnanna:
Olacak şey mi bu?
O kadar sevdiğim kocamı nasıl da baştan çıkarmış?
Bu kız gündüz kocamla gezmiş
Gece de yatağına girmiş

Buna yürek dayanır mı?
Ben ki, yeri göğü titreten,
Düşmanları yok eden İnanna'yım
Bana karşı nasıl böyle bir suç islenir!
Bu büyük suç cezasız kalabilir mi?

Kız, bu arada yerde acıyla kıvranmakta, ellerini İnanna'ya doğru kaldırarak yakarır durumdadır.

İnanna:
Gelsin bekçiler sopalarıyla,
Öldürsünler bunu!
Gelsin çömlekçiler çömlekleriyle,
Öldürsünler bunu!
Gelsin ağıtçılar gümbürtülü çalgılarıyla,
Öldürsünler bunu!

diye bağırırken, ellerinde sopalar, gürzler, çömleklerle insanlar içeri girerek kızın üzerine saldırırlar. O arada ağıtçılar, davullarla ve def/erle (giimbiirtülü çalgılarla) onların etrafında dönerek kızı sürükleyip çıkarken perde kapanır.

ÜÇÜNCÜ PERDE

Dumuzi, loş bir yerde bir ağ içindedir. Güneş Tanrısı Utu'ya kendisini kurtarması için yakarmaktadır.

Dumuzi:
Ey Ulu! Kurtar beni!
Kardeşinin kocası benim!
Annene süt getiren benim!
Kutsal kucakta yaşayan,
Kutsal dudakları öpen, tenim!
Utu! Sen merhametli ve hak tanırsın.
Ellerimi yılana çevir, ayaklarımı yılana çevir,
Kurtar beni buradan!

Dumuzi, elleri ve ayakları yılan gibi görüntüde, sürünerek bulunduğu yerden kaçar. Sahne değişir. Dumuzi kırlık bir yerde yatmaktadır.

Koro:
Tanrı Utu, onun gözyaşlarını kabul etti.
Merhametli bir insan gibi acıdı Dumuzi'ye.
Ellerini yılana döndürdü,
Ayaklarını yılana döndürdü.
Kaçırttı onu cinlerden.

Dumıızi, yaraş yavaş doğrulur, gözlerini ovuşturarak dehşetle etrafına bakınır.

Dumuzi:
Bir rüya, bir rüya,
Bir rüya gördüm korkunç!
Gel benim kardeşim,
Kelimelerin anlamını bilen,
Rüyaları yorumlayan.
Bilgin kadın gel, gel bana!
Sana rüyamı söylemeliyim.

O sırada içeriye kız kardeşi, rüya yorumlayıcı Tanrıça Geştinanna gelir. Dumuzi, onu görünce büyük bir heyecanla kalkıp kardeşine sarılır.

Dumuzi:
Sevgili küçüğüm,
Rüyamı dinle.
Etrafım sazlıktı.
Tek bir kamış,
Titriyordu benim için.
Yan yana duran,
İki kamıştan,
Önce biri, sonra diğeri,
Köklerinden söküldü.
Yayığımın dibi çıktı.
Su kabı yerinden düştü.
Çoban sopam kayboldu.
Senin keçinin sakalı toza sürünüyordu.
Senin koyunun toprağı eşiyordu.

Koro:
Yayık sessiz, sütü yok,
Çanak kırılmış,
Dumuzi yok,
Rüzgâr süpürmüş, ağıl yok.

Geştinanna:
Ama kardeşim,
Söyleme bu rüyayı!
Etrafında büyüyen sazlar,
Seni yakalayacak cinler.
Tek duran kamış,
Sana üzülecek annen.
Koparılan kamışlar,
Birimiz önce, birimiz,
Sonra götürüleceğiz.
Yayığının dibi çıkması.
Cinler yakalayacak seni.
Su kabının düşmesi,
Annenin kucağından düşeceksin.
Değneğinin kaybolması,
Cinler her şeyini silip süpürecek.
Benim keçimin sakalının toza sürtmesi,
Saçlarım senin için havaya kalkacak.
Koyunumun yeri tırmalaması,
Ah Dilimizi!.. Senin için yüzümü yolacağım.

Bu arada cinlerin sahneve doğru geldikleri görülür. Dıımuzi, çalılıklar arasına kaçar.

Dumuzi:
Kaç kardeşim kaç!
Cinler geliyor kaç!
Hemen kaç!
Ben saklanıyorum otlar arasına
Ne olur yerimi söyleme onlara!

Geştinanna:
Eğer onlara yerini söylersem,
köpeğin yesin beni.
Soylu köpek, kralın köpeği yesin beni!

Bu arada sahne değişir. Köy odası şeklinde bir mekân olur. Bunun duvarında raflar, raflar üzerinde çanak çömlek vardır. Yerde testiler, bakraçlar ve bir yayık bulunmaktadır.Kapıdan altı cin içeri girer. (Bunlardan ikisi Akşak'tan, ikisi Nippur'dan, ikisi Uruk şehirlerindendir.) Onlar etrafı aramaya başlarlar. Bir taraftan raflardan çanakları yere atarlar, bir taraftan da yerdeki eşyaları tekmelerler. Bunları yaparken de şunları söylerler:

Cinler:
Biz ne yemek biliriz,
Ne içmek biliriz.
Elimize geçeni kırar dökeriz.
Karı, çocuk bilmeyiz,
Çiftleşmekten zevk almayız.
Yeraltından kaçanı,
Nerede olsa buluruz.

Orada Dumuzi'yi bulamazlar. Sahne değişir ve Dumuzi ile kız kardeşinin konuştuğu yer görünür.
Cinler oraya gelir ve etrafı araştırmaya başlarlar. Bir köşede Dumuzi'nin kız kardeşi Geştinanna gizlenmeye çalışmaktadır.

Koro:
Cinler ne yemek bilir, ne içmek,
Ne saçılan otu yerler, ne dökülen suyu içerler.
Eşlerine sarılmaz, tatlı çocuğu öpmezler.
Acı sarmısağı tatmazlar,
Ne balık, ne pırasa yerler.
Pis suları içerler.

Cinler:
Ana, baba bilmeyiz, kan, çocuk bilmeyiz,
Gökte, yerde dolaşır, kimseye acımayız

diyerek kaçmaya çalışan Geştinanna'yı yakalarlar. Acı çığlıklar atan Tanrıçayı tartaklarlarken;

Cinler:
Kardeşin, nerede?

Geştinanna:
Söyleyemem.

Cinler:
Onun yerini söylersen, sana nehrin suyunu vereceğiz.

Geştinanna:
İstemem.

Cinler:

Tarlanın ürününü vereceğiz sana.

Geştinanna:
Hayır, istemem.

Cinler:
Sana her istediğini vereceğiz.

Geştinanna:
Ne verirseniz verin, istemem.

Hepsi kızın üzerine çullanıp sıkıştırmaya başlarlar. Bir ara kız onları yararak kaçmayı başarır.

Cinler:
Dünya yaratılalıberi kardeşinin yerini söyleyen bir kız kardeş görülmüş müdür?

diyerek sahnede Dıımuzi'yi aramaya başlarlar ve onuotlar arasında bularak üzerine ağ atarlar, bir taraftan da deynek, sopa ve elleriyle vurarak yanaklarını yolarlar.

Cinler:
Kalk Dumuzi! İnanna'nın kocası
Sirtur'un oğlu, Geştinanna'nın kardeşi!
Kuzuların yakalandı, keçilerin yakalandı.
Asan, sopan yakıldı,
Yayığın kırıldı, süt kabın yere atıldı.
Ağılını rüzgâr aldı.
Kutsal tacı at, elbiseni çıkart!
Bizimle çıplak geleceksin!

Dumuzi,biraz doğrularak boynundaki bir flüt eşliğinde şunları söyler:

Dumuzi:
Ey kır! Kalbim gözyaşlarımla doldu,
Bir ağıt yap benim için,
Ey bataklık, bir ağıt yap benim için,
Ey yengeç, nehirde bir ağıt yap benim için,
Ey kurbağa, bir ağıt yap benim için!
Ben ölünce anneme bakan olmayacak.
Annemin istediğini getiren olmayacak.
Eğer annem öldüğüm günü bilmezse,
Siz kırlar, beni doğuran anneme bildirin!
Kız kardeşim, benim küçüğüm gibi ağlayın benim için.

Bu sözlerden sonra Dumuzi, yerde cansız yatar. Cinler, onu sürükleyerek götürürler.

Koro:
Cinler, Dumuzi'yi yakaladı.
Sardılar her yanını.
Yayık sessiz, sütü yok.
Çanak kırıldı, Dumuzi yok.
Rüzgâr süpürdü, ağılı yok.

Sahne değişir. Yine tapınağın içi. Sahnede yalnız koro vardır.

Koro:
İnanna acı çekiyor,
Kocası gitti elinden.
Vah kocasına! Vah genç sevgiliye!
Vah evine! Vah kentine!
Dumuzi Uruk'tan alındı

O Eridu'da yıkanamayacak,
Kutsal yerde sabunlanamayacak
İnanna'nın annesine kendi annesi gibi davranamayacak.
Dumuzi için yas tutanların acısı çok
O kılıç çekemeyecek,
Gençlerle yanşamayacak.

İnanna sahneye gelir.Yaptığına pişman, çok üzüntülüdür.

İnanna:
Gitti kocam, tatlı kocam,
Gitti aşkım, tatlı aşkım
Sevgilim götürüldü şehirden
Onu kefenine saramadan
Güveyim alındı elimden
Dumuzi yaşamıyor artık.

Derelere tepelere sordum,
Nerede kocam? Nerede kavalı?
Onu rüzgâr çalıyor şimdi.
Nerede tatlı şarkısı?
Rüzgâr söylüyor şimdi.

Sahneye Dıımıızi'nin annesi Sirtur girer.

Sirtur:
Kalbim kaval gibi inliyor oğlum.
Kırlarda dolaşan oğlum,
Yakalandı cinlere
Kuzumu yitirdim.
Oğlağımı yitirdim.
Kalbim kaval gibi inliyor.
Ey hain kırlar!
Koşup gezdiği yerlerde,
Oğlum cansız yatıyor.
Kalbim inleyen kaval gibi çalıyor.
Onu bulmalı, görmeliyim, yavrusunu.

Koro:
Evde acı var!
Evde inilti var!
Yayık sessiz, sütü yok.
Çanak kırıldı Dumuzi yok.
Rüzgâr süpürdü ağılı yok.

Sahneye Geştinanna girer.

Geştinanna:
Ey benim kardeşim!
Kimdir senin kız kardeşin?
Benim!..
Senin için kararan gün,
Benim için de kararır.
Senin için ağaran gün,
Benim için de ağarır.
Kardeşimi bulacağım,
Kaderini paylaşacağım.

İnanna:
Kardeşinin evi yok,
Onu cinler aldı.

Seni ona götürürdüm,
Ama yerini bilmiyorum.

O sırada sahneye sinek kıyafetinde biri girer ve etrafında dönerek İnanna'ya:

Sinek:
Dumuzi'nin yerini söylersem,
Bana ne verirsin?

İnanna:
Eğer onun yerini söylersen
Birahaneye koyacağım seni,
Bilge kişiler arasına sokacağım seni.
Ozan şarkıları içinde yaşatacağım seni.

Sinek:
Gözlerini kaldır,
Kırlara bak.
Dumuzi'yi orada bulacaksın.

İnanna, Geştinanna ve annesiyle o tarafa doğru yürürken sahne değişir. Dumuzi, bir köşeye büzülmüş ağlamaktadır. Onları görünce heyecanla fırlar, ikisinin ellerini yakalar.

İnanna:
Artık üzülme o kadar,
Kız kardeşin yalvardı Tanrılara,
Yarım yıl sen gideceksin yeraltına.
O gidince yarım yıl,
Sen özgür olacaksın.
Yine bana kavuşacaksın.

Dumuzi, İnanna, kız kardeşi ve annesi birbirlerine sevinçle sarılırlar.Sahneye bütün figüranlar girer. Hep birden çalgılar eşliğinde ve büyük bir coşkuyla şarkı söylenir:

Fırtınadan sesli davul ile,
Tatlı sesli lir ile
Ruhu okşayan arp ile
Kalbi neşelendiren şarkıları söyleyelim:
Birleşince Tanrıçamız, Tanrımız
Bereket bolluk gelir ülkeye,
Ağıllar, ambarlar taşar,
Her tarafta şenlik var.
Ey Sümer halkı!
Yeni yıl geldi diye
Çalalım söyleyelim
Oynayalım gülelim.
Dualarla, şarkılarla
Barış ve mutluluk dileyelim.

KAYNAKÇA:

BEND, Alster,
Dumıızi's Dream: Aspects of Oral Poetry in Sumerian Myth, Copenhagen, 1972.
FALKENSTEIN, A. & W. Von Soden,
Sıımerisclıe und Ak-kadische Hymnen und Gebete, Stuttgart, 1953.
KRAMER, Samuel Noah,
From tlıe Poetry of Sumer, Creation, Glarification, Adoration, 1979.
KRAMER, Samuel Noah,
History Begins at Sıımer (Tarih Sümer'de Başlar), Çeviren Muazzez İlmiye Çığ, Ankara, 1990.

KRAMER, Samuel Noah,
The Sacred Marriage Rite, Aspect of Faith, Mitlı and Ritual in Ancient Sumer, London, 1969.
KRAMER, Samuel Noah,
The World of Sumer: An Aıı-tobiography, Detroit, 1986.
TEKİN, Gönül,
"Seyfelmuluk ve Bediülcemal Hikâyesi'nde Eski Yakındoğu Kültüründen Kalma Unsurlar Hakkında",
Jouurnal of Turkish Studies, 1985, s.277-300.
THORKILD, Jacobsen,
The Harps Tlıat Once: Sumerian Poetry in Translation, New Haven, London, 1987.
THORKILD, Jacobsen,
The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion, New Haven, London, 1969.
WOLKSTEIN, Diane & KRAMER, Samuel Noah,
İnanna, Qıieen of Heaven and Earth: Her stories and Hymns from Sumer, New York, 1983.



Ilımlı İslam ve Laiklik

Ülkemizde yeni moda, ılımlı İslam! Bunun açıklaması yapılmıyor, bildiğim kadarıyla. Ilımlı olmayan İslam nasıl? Önce bunu irdeleyelim. Bunun tam karşılığı olarak İran ve Suudi Arabistan gösterilebilir. Pekiyi, biz ne zaman onlar gibiydik? Cumhuriyet'ten önce, Osmanlı zamanında. Devlet din kurallarına göre işliyor, padişahlık olmasına rağmen Şeyhülislamın, ulemanın sözü önde geliyordu. Bu yüzden matbaa ülkeye 250 yıl sonra girmiş, çağdaş okulların açılması yıllarca gecikmişti. Ailede kadın ev işleri ve çocuk doğurma makinesi olarak kabul ediliyor, onların okuması, iş yapması dışarı yüzü açık çıkması, sokakta bir arada konuşmaları, dükkânlara girmeleri hep yasaklanıyordu. Herkes istese de istemese de dini kuralları uygulamak zorundaydı. Uygulamayanlar cezalandırılıyordu.
Cumhuriyet'ten sonra ne oldu? Laiklik geldi. Ne yazık ki 80 yıl sonra devletin Cumhurbaşkanı olan kişi bile laikliği anlamıyor. Laiklik dinin devlet işlerine, insanların günlük işlerine girmemesi. Herkesin dinini inandığı bildiği gibi yapması, kimsenin bu konuda kimseye karışmaması. İnancın, devlet kurumlarına sokulmaması. Din kıyafeti ile devlet kurumlarında çalışılmaması. En kestirme anlatım bence bu. Tam bir demokrasi. Ülkeye laiklik gelince insanlarda büyük bir rahatlık başlamıştı. Kimse kimsenin korkusu, eleştirisi yüzünden değil, kendi inancı dolayısı ile dininin kurallarını yaptı. Yaptıklarını da başkalarına gösterip ondan yarar sağlama yoluna girmedi. Laiklik dinsizlik değil, hakiki dindarlık demektir. Dinimizde

Hıristiyanlıkta olduğu gibi, Allah ile kul arasına kimse giremez. Zaten bu deyim bile laikliği anlatıyor. Herkesin inancı vicdanında. Laiklik çıkınca, onu çıkaranlara yaranmak için hemen dine karşı konuşacak yalakaları susturmak amacıyla onlara 3 yıla kadar hapis cezası kondu kanunda. Böylece dinimiz de koruma altına alınmış oluyordu.
Laiklik çıktıktan bir süre sonra hiç eğitimi olmayan rahmetli annem "Aman kızım, insanlarımız dinini bırakmaya ne de hevesli imiş, sanki onlara Atatürk 'dininizi bırakın' dedi." demişti. Annem bile laikliğin dinsizlik olmadığını anlamıştı. Herkes öyle rahattı ki, isteyen dininin kurallarını yapıyor, onu ne kimseye gösterip öğünme veya yararlanma aracı olarak kullanıyor, ne de yapmayana karışıyordu. Ramazanda isteyen yiyip içiyor, isteyen orucunu tutuyordu. Oruç tutanlar, tutmayanlara, "Yiyorsunuz!", diye kafa tutmuyordu. Annem, yalnız ramazan değil üç aylarda da oruç tutardı; ama bir gün olsun bize, "Neden karşımda yiyip içiyorsunuz!" dememiştir. Ona göre asıl günah öyle söylemekti. Birlikte çalıştığımız rahmetli arkadaşım Hatice Kızılyay, çalıştığı sürece dini kurallarını yaptı; ama kimseye yaptığını bildirmedi ve bir kez olsun bana da "Sen neye yapmıyorsun!" demedi. Üstelik o, çok kısıtlı yaşayarak azıcık maaşından artırdığı üç beş kuruşun zekâtını bile verirdi. Şimdiki dindar geçinenler, milyarları aşan paraları ve kilolarca altınlarının zekâtını vermeye kalksalar, kim bilir ne kadar fakir insanımızın evi olur, karnı doyardı!
Burada bir anımı yazmadan geçemeyeceğim : Refah partisi zamanında Gönen'de Refah Partisi'nin belediye başkanı adayı çok kuvvetli, diyorlardı. Ona karşılık başka partinin adayı seçimi kazanmıştı. O günlerde ben Gönen'de banyolarda idim. Orada satıcı kadınlardan birine: "Ne yaptınız siz, niçin öteki partiyi kazandırdınız." diye sitemli konuşunca, "Bırak Allah aşkına; bugüne kadar bizim dinimize karışan mı vardı, camiler mi kapalı idi, nereden çıktı bunlar!" demez mi! Başı örtülü bir hanımdı. Sarıldım, yanaklarından öptüm. İşte laiklik dindar bir kadınımızın ağzından bugünün Cumhurbaşkanı'ndan çok daha açık anlatılmıştı.
Benim anladığım, memleketimizde laiklikle birlikte ılımlı İslamlık başlamıştı. Kimse kimsenin dinine inancına karışmıyor, insanlarımız dinli, dinsiz ayrılmıyordu. Allah herkesin kalbinde idi. Okuyan kızlar asla başlarını örtmeyi düşünmüyorlardı. İşin ilginç yanı daha ne kıyafet kanunu ne laiklik varken 1923, 1924, 1925 yıllarında çıkan okul resimlerinde hiçbir kızın başı örtülü değildi. 1980'lere kadar hiçbir kız da başımı örteceğim, demedi. Baş örtme, 1980 yılında kurucu Mecliste Mehmet Yamak adlı birinin, "İmam Hatip kızlarının başları örtülsün." diye bir demeç vermesi ile başladı. Ben hemen kendisine, bizde bir rahibe sınıfı olmadığını ve laik devletin okullarına din kıyafeti ile girilemeyeceğini, yazdım. Ne yazık ki, ne eğitimcilerden ne siyasetçilerden ne de aydın geçinenlerden bana katılan olmadı; hatta, Ecevitler ve YÖK bile onaylar göründüler bu durumu. Hepsine kınayarak mektup gönderdim. Ondan cesaret alan Erbakan takımı, liselerde, üniversitelerde çalışkan ve fakir kızları bularak başlarını örtme koşulu ile aylığa bağladılar. Bu çocuklara da o zamanlar "Laik devletin okuluna din kıyafeti ile gelemezsin!" denmedi. Hatta, bazı aydın geçinenlerimiz onu demokrasiye ve hoşgörüye bağlamaya kalktılar. Sonunda bu örtü bir "baş bohçası" na, alınlarındaki şeritle de rahibe kılığına döndü. Etekler yerleri süpürecek kadar uzadı. Sonunda bu kıyafet bir parti ve dindarlık simgesi haline girdi. Bu kıyafette olanlar, erkeklerimiz tarafından "namuslu" olarak kabul edilmeye başladı. Kızlar iyi koca bulmak için kapanmaktan çekinmediler. Çünkü onlar dişleri, tırnaklarıyla uğraşıp almamışlardı özgürlüklerini. Köleliğe alışmışlardı. Erkekler vermişti hakları onlara, şimdi geri alıyorlardı. Ne yazık ki, gazeteci kadınlarımız bile kendilerini bekleyen sonuca aldırmadan onları savunmaya kalktı.
Şimdi ülkemiz ılımlı İslam mı oluyor bakalım...
Başı bohçalı hanımlar "dinli", başı açık olanlar "dinsiz" (!) kabul ediliyor. Daha önce böyle bir ayrım yoktu. Lokantalarda bile namaz kılmak için yer aranıyor. Yemek yenecek yerlerin namaza ayrılması için zorlanıyor. Halbuki dinimizde kaza namazı var. Akşam evinde kılarsın namazını. Hayır, herkese göstermek gerek, başarı puanı almak için! Ramazanda lokantalar akşam yemekleri dışında açılmayacak. Okullara mescit isteniyor, küçük çocuklara zorla namaz kıldırılıyor ve anlamadıkları dualar ezberletiliyor. Ne kadın, ne de çocuk hakları var ortada. Allah da artık kalplerden sokağa indiriliyor. Dine sarılan erkekler, mayolu kadın resimlerinden bile etkileniyorlar. Diğer erkeklerin hissi yok mu acaba?
Askerlerimiz, vatanımızı korumak için düşmana karşı şehit oluyorlar. Ninelerimiz bu vatanı özgür yapmak için çocuklarını bile feda edip cepheye koştular. Şimdi ise laik devletin en başı Cumhurbaşkanının eşi olan hanım ülkesinin yararı adına, başına bağladığı bir eşarbı çıkarıp eşi gibi çağdaş bir kıyafete giremiyor. Neden, koca korkusu. Çünkü kocası onun başı yoluyla

o mevkie geldiğine inanıyor. Halbuki seçimi kazanmanın; eşlerinin başından çok, oy için verilen paralar ve rüşvetlerle olduğunu hepimiz biliyoruz. Oysaki Kuran'da rüşvet vermek günahtır. Ayrıca Kadınların başlarını örtmesi ne İslam'ın şartı, ne de farzı. Kuran'da örtmeyenlere cehennem, örtenlere de cennet sözü yok. Ama şimdi yine para ile kızların, kadınların başları örttürülüyor. Bunun kimse farkında değil görünüyor. Bu paralar nereden geliyor, soran arayan yok. Erkek baskısı alıp başını gidiyor, zavallı aptal kadınlar para yüzünden kendilerini ve kızlarını yeniden köleliğe sürüklediklerini anlamıyorlar.
Uzun lafın kısası, biz laik devlet olarak tam ılımlı İslam'dık. O zaman da başörtüsü örten kadınlar vardı ama laik devletim kurumlarında okuyan çalışanların aklına örtünmek gelmiyordu. AKP iktidarıyla ülkemizden ılımlı İslam yok edilip koyu İslam getirilmek istenmektedir. Bunun en belirgin örneği de laik devletin en baş idarecileri kendileri en modern şekilde giyindikleri halde eşlerini sözde din! kıyafetinde resmi törenlere sokmaya çalışmaları. Bunu hoş görmeye çalışan gafillere, özellikle kadınlara kızıyor, acıyor, ülkem namına çok çok üzülüyorum.
Haydi hayırlısı...

Muazzez İlmiye Çığ
08.09.2007



Muazzez İlmiye Çığ

Muazzez İlmiye Çığ (born 20 June 1914) is a Turkish archaeologist and Assyriologist who specializes in the study of Sumerian civilization. In 2006, at the age of 92, she received world-wide coverage in international media organs when, upon publication of her 2005 book which described, among other topics, how her research into the history of the headscarf revealed that it did not originate in the Muslim world, but was worn five thousand years ago by Sumerian priestesses who

initiated young men into sex, she and her publisher were charged with "inciting hatred based on religious differences".

Educational credentials

Born in the northwestern city of Bursa, Turkey's fourth-largest, which, at the time, was a major regional administrative center of the Ottoman Empire, Muazzez İlmiye completed her primary studies first in the schools of the city of Çorum and, subsequently, her native city where, by the time of her 17th birthday in 1931, she graduated from its training facility for elementary school teachers. After nearly five years of educating children in another northwestern city, Eskişehir, she began studies in 1936 at Ankara University's Department of Hittitology, founded the previous year by the country's leader, Mustafa Kemal Atatürk. Among her teachers were two of the period's most eminent scholars of Hittite culture and history, Hans Gustav Güterbock and Benno Landsberger, both Hitler-era German-Jewish refugees, who spent World War II as professors in Turkey.

Upon receiving her degree in 1940, she began her career at Istanbul Archaeology Museum's Museum of Ancient Oriental Art as a resident specialist in the field of cuneiform tablets, thousands of which were being stored untranslated and unclassified in the facility's archives. In the intervening years, due to her efforts in the deciphering and publication of the tablets, the Museum became a Middle Eastern languages research center attended by researchers from every part of the world.

Professional career and court case

Married to M. Kemal Çığ, the director of Topkapi Museum, Muazzez İlmiye Çığ is also a prominent advocate for secularism in Turkey, and an honorary member of German Archeology Institute and İstanbul University Institute of Prehistoric Sciences. She has gained renown in her profession for the diligent and systematic investigation evident in her books, scholarly papers and general interest articles published in magazines and newspapers such as Belleten and Bilim ve Ütopya.

In her trial, which began on 1 November 2006, she denied the charges, declaring "I am a woman of science ... I never insulted anyone".[1] The judge dismissed her case at the first trial hearing and her publisher's acquittal followed a trial lasting less than half an hour.[2]

Partial bibliography

* 1993: Zaman Tüneli ile Sümer'e Yolculuk [Time Tunnel and the Journey to Babylon (written as children's educational literature)
* 1995: Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni [The Origins of the Koran, the Bible and the Torah in Babylon]
* 1996: Sümerli Ludingirra [Babylonian Ludingirra, a retrospective science-fiction] (İbrahim Peygamber)
* 1997: The Prophet Abram, According to Babylonian Writings and Archeological Findings
* 1998: İnanna'nın Aşkı [The Love of İnannma, the Belief and the Holy Marriage in Babylon]
* 2000: Hititler ve Hattuşa [The Hittites and Hattuşa, as Written by Ishtar] Ortadoğu Uygarlık Mirası
* 2002: Civilization Heritage in the Middle East
* Works include numerous translations from English

Notes

1. Fraser, Suzan (2006). "Author, 92, Cleared of Islam Insult" The Standard. Retrieved November 2, 2006.
2. "Turkey court clears archaeologist". BBC News (1 November 2006)





MS 2426
Royal inscription of Gishakidu of Umma.
Sumer, ca. 2385 BC

“TUR-” YARDIMCI FİİLİNİN KULLANIMI HAKKINDA

“On The Usage of Auxiliary Verb ‘TUR-’”

Hüseyin Kahraman MUTLU *

ÖZET

Eski Türkçe döneminden günümüzdeki yaşayan Türk yazı dillerine kadar farklı yapı ve işlevleriyle kullanılagelen bu gramer şekli, Türk dilinin temel yardımcı fiillerinden birisi olmuştur. Bu yapının işlevleri arasında bildirme şekilleri, kipler, tasvir fiilleri ve deyimleşmiş ifadeler bulunur.

“ tur- ” fiiliyle “ - ur ” geniş zaman ekinin bir araya gelmesinden oluşan bu yapı, zaman içerisinde sonundaki geniş zaman ekini kaybetmiştir. Buna rağmen yaşayan bazı Türk yazı dillerinde bu haliyle de kullanımına devam edilmektedir.

Genellikle, kendisinden önceki zarf-fiil ekleriyle kip çekimi, tasvir fiili ve deyimleşmiş ifade bildiren bu yapı, isimlerden sonra gelerek bildirme işlevi görmektedir. Türk dilinin tarihî ve yaşayan dönemlerinin tamamında görülen tur- yardımcı fiili, Türkiye Türkçesi yazı dili ve Anadolu ağızlarında yaşamaya devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yardımcı fiil, Bildirme eki, Türk dili tarihî dönemleri, Yapı ve işlev.

ABSTRACT

This grammar type, which has been used from Ancient Turkish period to today’s living Turkish written languages, has become one of the fundamental auxiliary verbs of Turkish language. Among the functions of this form, copula types, moods, description verbs and phrasal expressions are found.

To be formed by combination of the verb “tur-” and present tense suffix “-ur”, this form has lost the present tense suffix in time. Though, this type of usage still continues in some Turkish living written languages.

Generally, stating mood inflection together with the preceding adverb-verb prefixes, description verb and phrasal expression, this form functions as copula by coming after nouns. As can be seen in the all periods of historical and living Turkish language, auxiliary verb “-tur” has being seen in Turkey Turkish written language and Anatolian dialect.

Key words: Axuiliary verb of “-tur”, Copula, Historical periods of Turkish Language, Form and Function.

***

* Arş. Grv., Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 03200/AFYONKARAHİSAR.

I. Giriş

Türkçenin en eski dönemlerinden beri kullanılmakta olan tur- yardımcı fiili, Türk dilinin tarihî sürecinde değişik yapıların çatısı altında farklı işlevlerde kullanılmıştır. Bunlar tur- yardımcı fiiliyle yapılan bildirme şekilleri, kipler, tasvir fiilleri ve deyimleşmiş yapılardır.

Çalışmamız kapsamındaki Türk dilinin tarihî dönemleri Eski Türkçe, Karahanlı Türkçesi, Harezm Türkçesi, Kıpçak Türkçesi, Çağatay Türkçesi, Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi'dir. Açıklamalar ve örnekler yardımcı fiilin genel kullanımlarıyla ilgili olup fiilin çok özel kullanımlarına girilmemiştir. Yardımcı fiilin kullanıldığı yapı belirtildikten sonra işlevleri tanıtılmıştır.

II. Türk Dili Tarihi İçerisindeki Kullanımları

1. Eski Türkçe Dönemi

Bu yardımcı fiil, Eski Türkçe döneminde farklı yapılarla birlikte dört ana işlevde kullanılmıştır.

1.1. [İsim + tur-ur] ve [-mIş + tur-ur] yapılarıyla bildirme işlevinde kullanılmıştır.

näçükin tur-ur munı täg "Niçin böyledir",

tüş-miş tur-ur-lar "Düşmüştürler" (Gabain, 1995:87-88).

1.2. [- (y)U + tur-] ve [-Ip + tur-] biçimleriyle tasvir fiili olarak hareketin sürekliliği belirtilmiştir.

alta-y-u tur- "aldatıp dur-" (Gabain, 1995:90),

anca sözlä-y-ü turur ärkän, anıŋ arasınta caṣṭana iligkä yaḳın...ün yaŋḳu täg äşitildi " Böyle konuşupdururken hükümdar Castana'ya yakın yankıya benzer bir ses işitildi " (Gabain, 1995:120),

uk ay oğul, ölümüg unıtma öy-ü tur "Dinle ey oğul ölümü unutma, daima düşün" (Nadelyayev, 1967:390),

küzet-ip tur- "Sürekli gözetlemek " (Gabain, 1995:91),

yirtinçüte seril-ip tur-ur "(Onlar bu) dünyada bulunmaktadır" (Nadelyayev, 1967:667),

1.3. [-gäli tur-] ve [-geli tur-] yapılarında gelecek zaman bildirmiştir.

kir-gäli tur- " Girmeye niyet et-, girecek ol- " (Gabain, 1995:91), *bars açmak suvsamak emgekin ertinü sıkılıp unakaya öl-geli tur-ur*

"Dişi kaplan açlık ve susuzluktan ölecek duruma gelir" (Kaya, 1994:322).

1.4. Eski Türkçe döneminde [ör-ü + tur-] yapısı ile "ayağa kalkmak" anlamındaki bir deyim türemiştir.

tört maharaç tanriler ör-ü turdular ornından "Dört Maharaca tanrısı yerlerinden kalktılar" (Nadelyayev, 1967:390).

2. Karahanlı Türkçesi *D*önemi

Karahanlı Türkçesi döneminde de bu yardımcı fiil, Eski Türkçe dönemine benzer yapı ve işlevlerde kullanılmıştır.

2.1. [İsim + tur-ur] biçimi bildirme işlevinde kullanılmıştır.

er sökel turur "Adam hastadır",

ol taş turur "O taştır " (Emre, 1955:40).

2.2. [- guluk + tur-] şeklinde ise gelecek zaman bildirilmiştir.

ol sat-guluk turur " O satacak, satmaya niyetlidir " (Atalay, 1998:297).

2.3. Bu dönemde [- A + tur-] ve [-U + tur-] şekilleri tasvir fiili olarak hareketin sürekliliğini ifade etmiştir (Ercilasun, 1984:86).

sanga men kereking baḳ- a turġa men "Senin için gerekli olan şeyleri ben takip edeceğim" (Arat, 1998:49),

budunḳa bir-ü turdı edgü törü "Halka iyi kanunlar vaz'etmekte devam etti" (Arat, 1998:227),

ḳıl-u tursu uzlar naṣihạtların "Sanat ustaları başkalarını yetiştirmekte devam etsinler" (Arat, 1998:400),

yime yarlıġ eştip kit-e turmasu "Fermanı da duysun ve arzuya muhalefet etmesin" (Arat, 1998:233).

2.4. [- mış + tur-ur] biçimi ise öğrenilen geçmiş zaman üçüncü teklik şahısta bazen kesinlik ifadesi bildirmiştir (Ercilasun, 1984:99).

oḍun-mış turur ol ḳadaşıng tükel "Senin kardeşin gafletten tamamıyla kurtulmuştur" (Arat, 1998:354),

anun-mış turur bu ölüm tutġalı "Bu ölüm seni yakalamak üzere hazırlanmış bulunmaktadır" (Arat, 1998:448).

2.5. Yine aynı dönem eserlerinden Atabet'ül-Hakayık'ta [- Up + tur-] ve [- A + tur-] yapılarıyla öğrenilen geçmiş zaman bildirilmiştir.

'ayıpḳa ḳoyup-tur halayıḳ ara "Halk arasında utanılacak duruma düşmüştür" (Arat, 1992:81),

serip sinde razıñ siñip turmasa "Sırrın kendinde sabırla saklanmamışsa" (Arat, 1992:54).

2.6. [ör-ü + tur-] yapısı ile "ayağa kalkmak" anlamındaki bir deyim türetilmiştir.

ör-ü turdı odgurmış aydı selam (Arat, 1991:541).

"Odgurmış ayağa kalktı ve selam verdi" (Arat, 1998:390).

3. Harezm Türkçesi Dönemi

Tur- yardımcı fiili Harezm Türkçesi'nde bildirme eki ve kip çekimlerinde görev almıştır.

3.1. [İsim + tur-ur] biçimiyle yardımcı fiil, bildirme işlevinde kullanılmıştır.

Âdem turur men "Ben Adem'im",

siz kim turur siz "Siz kimsiniz?" (Toparlı, 1998:48).

3.2. [-Ip + tur-ur] şekli öğrenilen geçmiş zaman işlevinde kullanılmıştır.

bu mal tavarı Hak te 'ala berip turur erdi "Bu malı Hak teala vermiş idi",

kim bu iv ni'meti bilen beslenip turur men "ki bu ev nimetiyle beslenmişim",

munı urmagıl bu musılman bolup turur " Bunu dövmeyin, bu müslüman olmuş " (Turgunbayev, 1999:498).

3.3. [-A + tur-ur] ve [-U + tur-ur] biçimleri şimdiki zaman işlevinde kullanılmıştır.

bar-a turur men "Gidiyorum"	bar-a turur miz / biz
bar-a turur sen	bar-a turur siz
bar-a turur	bar-a turur lar (Toparlı, 1998:42).

kanda kaçıp bar-a turur sen "Nereye kaçıp gidiyorsun",

kelip sakçılar aydı Yusufga kim uruşurmiz tey-ü tururlar "Savaşırız (diyorlar) dediklerini bekçiler Yusuf'a gelip söylediler" (Turgunbayev, 1999:498).

3.4. [- gu + iyelik eki + turur] yapısı ile de gelecek zaman bildirilmiştir.

al-ġu-m turur "Alacağım"	*al-ġu-muz turur*
al-ġ-uŋ turur	*al-ġu-ŋuz turur*
al-ġu-sı turur	*al-ġu-ları turur* (Toparlı, 1998:40),

bularnı tört ülüş ḳıl-ġum turur "Bunları dört parça yapacağım",

anıŋ ḳarġısı bolġusı turur "Onun bedduası yerine gelecektir" (Eckmann, 1996:30).

4. Çağatay Türkçesi Dönemi

Çağatay Türkçesi döneminde tur- yardımcı fiili bildirme eki, kip çekimi ve tasvir fiillerindeki işlevleriyle kullanılmıştır.

4.1. Diğer dönemlerden farklı olarak bu dönemde yardımcı fiil ile bildirme işlevi [İsim + tur] şekliyle ifade edilmiştir.

bīçāra dur min " Biçareyim",

bar dur sin pär " Sen bir perisin ",

zālim durlar " Zalimdirler " (Eckmann, 1996:95).

4.2. [- A + dur + şahıs zamiri] biçimiyle şimdiki zaman ifade edilir.

tap-a dur min " Buluyorum"

tap-a dur-sin

tap-a dur (Eckmann, 1996:105).

4.3. [-Ip + tur-] biçimi ise görülen geçmiş zaman bildirir.

birip tur min " Verdim "	*birip tur biz*
birip tur sin	*birip tur siz*
birip tur	*birip turlar* (Eckmann, 1996:106).

4.4. [-gU + iyelik eki + dur] biçimi gelecek zaman,

alġum dur "Alacağım"	*alġumız dur*
alġun dur	*alġuŋız dur*
alġusı dur	*alġuları dur* (Eckmann, 1996:102),

4.5. [- I^4p + dur-] ve [- A + dur-] şekilleri ise tasvir fiili olarak hareketin devamlılığını ifadede kullanılmıştır.

ḳuçuşup turdular " Kucaklaşıp durdular ",

mini tirig tuta durgan ḫayālıdur " Beni hayatta tutup duran hayalidir" (Eckmann, 1996:98).

5. Kıpçak Türkçesi Dönemi

5.1. [isim + dUr] biçimiyle yardımcı fiil, bildirme işlevinde kullanılmıştır.

tengeri küçlü-dür, dağı yarlıgançlu- dur " Tanrı güçlüdür ve insaflıdır " (Grönbech, 1992:198).

5.2. [- A + tur-] yapısı şimdiki zaman bildirmektedir.

ala-dır-men "alıyorum"	ala-dır-biz
ala-dır-seŋ	ala-dır-siz
ala-dır	ala-dır-lar (Karamanlıoğlu, 1994:128-129)

çohrah öz özinden el üçün aha turur, yazuhın boza turur " Kaynak, halklar için günahlarını yok etmek için kendiliğinden akar durur "(Grönbech, 1992:198).

5.3. [-mAK + tur-ur] yapısı, gelecek zaman bildirmede kullanılmıştır.

yine haybat bile kelmek turur "Yine heybetle gelecektir"

5.4. [- Ip + tir + kişi zamiri] yapısı ise öğrenilen geçmiş zaman bildirir.

kel-ip- tir men "Gelmişim",

iç-ip- tir sen "İçmişsin" (Karamanlıoğlu, 1994:124).

6. Eski Anadolu Türkçesi Dönemi

Bu dönem tur- yardımcı fiilinin yapı ve işlev olarak en sık kullanıldığı dönemlerdendir. Eski Anadolu Türkçesi dönemindeki yapı ve işlevleri aşağıdaki gibidir.

6.1. [isim + dUr] yapısında bildirme işlevinde kullanılmıştır.

fānī-dür (2113),

var-dur (351) (Karahan, 1994:48),

ki iy şāh ceng eyü iş degül- dür gel bu fitneyi gider (Gülsevin-Boz, 2004:120).

6.2. [- Up + dur-ur] biçimi bu dönemde farklı işlevlerde kullanılmıştır.

6.2.1. Tasvir fiili olarak hareketin sürekliliği ifade edilmiştir.

" agır hazīnem bol akçam getür-üp durursın, kırk yigidile oglum uruzı getür- üp durursın" (Gülsevin-Boz, 2004:119).

6.2.2. Öğrenilen geçmiş zaman bildirilmiştir.

bu za'īf şāh ol gelen şāha yalvar- up durur " yalvarmış " (Gülsevin-Boz, 2004:120).

6.3. [- mış + dur-ur] yapısıyla ihtimal veya kesinlik bildirilmiştir.

" *hoş ögütler veril-miş durur"* (Gülsevin-Boz, 2004:120),

6.4. tur- yardımcı fiiline dayalı gelecek zaman çekimi için üç farklı yapı kullanılmıştır. Bunlar, [-(y)ısar + dur(ur)], [-(y) acak + dur(ur)] ve [-(y)sa + iyelik + gerek + dür] yapılarıdır.

"yıḳılısar bu göklerle bu yirler / ḳamusı ol-ısar-dur küllī vīran, çeke çeke ye- y- iser ler-dür yarın"

"ya 'ni ḥikmet içinde ancılayın ne geldi ne gelecek-dür",

" i'timād itdügüm ādemler gönderüp teftīş itdür-se-m gerek-dür / Ulu mertebeye irişüp gelüp yaḳama yapış-sa-nuz gerek-dür" (Gülsevin, 1997:104-105).

6.5. [- (y)A + tur-ur] yapısı ise şimdiki zaman bildirir.

"günde birin gid-e durur koŋşuŋ sefer id- e durur"

"ecel bir bir yud- a durur" (Gülsevin-Boz, 2004:126).

"elinde oynadur iken düşürdi, derhāl bir ördek anı yutdı, hoca anı gör-e dur-urdı" (Gülsevin-Boz, 2004:136).

6.6. [ör-ü + tur-] yapısı ile "ayağa kalkmak" anlamındaki bir deyim türemiştir.

tur örü bu endīşeden geçelüm
kılub zevk yiyelüm içelim (Dilçin, 1991:230),

anı gördi kamusı turdı öri
pendi dinledi sevindiler girü (Karahan, 1994:208).

7. Osmanlı Türkçesi Dönemi:

Osmanlı Türkçesi döneminde tur- yardımcı fiilinin bildirme işleviyle kullanımları ile ilgili olarak, - tur- ur , - tür-ür / - dur-ur, - dür-ür şekilleriyle birlikte 19. yüzyıla doğru kullanımının azaldığı görülür. (Emre 1955: 41).

Bu dönemin farklı asır ve şairlerinden aşağıdaki örnekleri aşağıda verilmiştir.

Şahın ili toptolu çeri dür-ür (Süh. 14. yy),
Ol gün dür-ür bu günki şehit oldu şah-ı din (Nesimi 15. yy),
Bir-dir ol birliğine şek yok-tur-ur
Gerçi yanlış söyliyenler çok turur (Mevlit 15. yy),
Ol dem bu dem dürür ki döner guy-ı asman (Baki 16. yy),
Budurur ben bildiğim vallahu a'lem bissevap (Fuzuli 16. yy),
Ruz ile şeb tespih dürür işleri (Katibi 17. yy) (Emre 1955: 41).

III. Sonuç

Biçim olarak " tur- " fiiliyle " –ur " geniş zaman ekinin bir araya gelmesinden oluşan bu yapı, Eski Türkçe döneminden başlayarak günümüze kadarki tarihî Türk yazı dillerinde kullanıla gelmiştir. Bu kullanımlar tur- yardımcı fiiliyle yapılan bildirme şekilleri, kipler, tasvir fiilleri ve deyimleşmiş yapılardır. Genel olarak bu yapı ve işlevler:

1. [İsim + tur-ur] yapısı isimlerde bildirme,

2. [I^4p + dur-ur] ve [- mış + tur-ur] biçimleri öğrenilen geçmiş zaman çekimlerinde,

3. [-geli tur-], [- guluk + tur-], [- gu + iyelik eki + tur- ur], [-mAK + tur-ur], [-(y)ısar + dur(ur)], [-(y)acak + dur(ur)] ve [-(y)sa + iyelik + gerek + dür] yapıları gelecek zaman çekimlerinde,

4. [- (y)A + tur-ur] yapısı şimdiki zaman çekimlerinde,

5. [- I^4p + dur-] ve [- A + dur-] şekilleri tasvir fiillerinde ve

6. [ör-ü + tur-] yapısı da deyimlerde kullanılmıştır.

KAYNAKLAR

ARAT, Reşid Rahmeti. (1991), *Kutadgu Bilig I Metin*: TDK yayınları, Ankara.

ARAT, Reşid Rahmeti. (1998), *Kutadgu Bilig II Çeviri,* TTK yayınları, Ankara.

ARAT, Reşid Rahmeti. (1992), *Atabetü'l- Hakayık* TDK yayınları, Ankara.

ATALAY, Besim. (1998), *Divanü Lugat-it-Türk Tercüme I-II.* TDK yayınları, Ankara.

DİLÇİN, Cem. (1991), *Süheyl ü Nevbahar,* TDK yayınları, Ankara.

ECKMANN, Janos. (1996), *Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Yayıma hazırlayan: Osman Fikri Sertkaya, TDK yayınları, Ankara.

EMRE, Ahmet C. (1955), "Türkçede Cümle: II. İsim Cümlesi" *TDAY Belleten*. TDK yayınları, Ankara.

ERCİLASUN, Ahmet B. (1984), *Kutadgu Bilig Grameri (Fiil)*. Gazi Üniversitesi yayınları, Ankara.

GABAİN, A.Von. (1995), *Eski Türkçenin Grameri*. Çeviren: Mehmet Akalın, TDK yayınları, Ankara.

GRÖNBECH, K.(1992), *Kuman Lehçesi Sözlüğü.* Çeviren: Kemal Aytaç, Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara.

GÜLSEVİN, Gürer. (1997), *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler,* TDK yayınları, Ankara.

GÜLSEVİN G., Boz, E. (2004), *Eski Andolu Türkçesi*, Gazi Kitabevi, Ankara.

KARAHAN, Leyla. (1994), *Kıssa-i Yusu*f, TDK yayınları, Ankara.

KARAMANLIOĞLU, Ali F. (1994), *Kıpçak Türkçesi Grameri,* TDK yayınları, Ankara.

KAYA, Ceval. (1994), *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin*, TDK yayınları, Ankara.

NADELYAYEV V.M.- NASİLOV D.M.- TENİŞEV E.R.-ŞÇERBAK A.M. (1969), *Drevnetyurkskiy Slovar*, İzdatelstvo "Nauka" Leningradskoe Otdelenie, Akademiya Nauk SSSR, İnstitut Yazıkoznaniya, Leningrad.

TOPARLI, Recep. (1998), *Harezm Türkçesi*, Dilek Ofset ve Matbaacılık, Sivas.

TURGUNBAYEV, Caştegin.(1999), " - a turur Şimdiki Zaman ve -p turur Geçmiş Zaman Eklerinin Yapısı Üzerine" *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. Güz, s. 497-505, Ankara: TDK yayınları.

Bala Folklormdan Numuneler — *Çocuk Folklöründen Örnekler*

Bala Şiirleri

SAYILAR

Eveleme, develeme,
Deve quşnı qovalama.
Appul,uppul,
Çıq da qurtul.
(Toplağan: I. Maya)

İne ine, izet ine,
Bekir ine,
Şama-şara, kümüşten para,
Stambuldan qız kelgen,
Burumçıqnen tuz kelgen,
Orul, yorul
Uçdaqurtul.
Eleme-beleme,
Xatme-xutme,
Dare-duqqu,
Araba qapu,
Zembelege min de, pis!

Elden, belden,
Belbaş içün
Süyrü senek,
Yoldaş içün,
Tavuq tepti,
Xoraz ötti
Xanqızı selâm etti
Çıqmaya.
(Toplağan: E. Osmanov)

TIRIMTAY

Ebabilim,
Ebelem - töbelem,
Telden eki,
Fırıldavuq,
Burma tayaq.
Tayaq değen,

Çocuk Şiirleri

SAYILAR

Eveleme develeme,
Deve kuşu kovalama.
Appul, uppul,
Çık da kurtul.

İğne iğne, îzet iğne,
Bekir iğne,
Şama sara gümüşten para,
İstanbul'dan kız gelmiş,
Burumcukla tuz gelmiş,
Orul, yorul
Uç da kurtul.
Eleme beleme,
Hatma hutme,
Dare dukku,
Araba kapısı,
Yaylı arabaya bin de pis!

Elden belden,
Bel baş için
Sivri yaba,
Yoldaş için,
Tavuk tekmeledi,
Horoz öttü,
Han kızı selâm söyledi,
Çıkmaya.

ORAYA BURAYA

Ebabilim
Ebeleyim, döveyim
Telden iki,
Fırıldak,
Bükme dayak (sopa)
Dayak demiş,

Talğı ögüz.
Ögüz değen,
Örme qayış.
Qayış değen,
Qara corğa.
Corğa değen,
Corum tay,
Cuvurıp çıqtı
Tırımtay.

Hasta öküz.
Öküz demiş,
Örgü kemer.
Kemer demiş,
Kara rahvan at..
Rahvan at demiş,
Corum tay,
Koşarak çıktı
Oaraya buraya..

MAMAYBERSE

Elif, be, te, se,
Cum, Dal, Köse,
Anem mamayçıq
Berse...
Qarnın açsa
Qırğaqaç,
Qırdan sana
Qırq qalaç,
Otuz doquzın aşa,
Birin mana Al qaç!

MAMA VERİRSE

Elif, be, te, se,
Cim, dal, köse,
Annem mama
Verirse...
Karnın acıkırsa,
Kıra kaç,
Kırdan sana
Kırk çörek,
Otuz dokuzunu ye,
Birini bana
Al da kaç!

ON ALTIDIR

Eki sekiz,
Bir doquz,
Em yigirmi,
Em otuz.
Beşke bölüp,
Birqoşsan..
On altıdır
İnansafi.
İnanmasan
Say da baq,
On altıdır,
O, mıtlaq.

(Toplağan: F.Z. Cepparova)

ON ALTIDIR

İki sekiz,
Bir dokuz,
Ve yirmi,
Ve otuz.
Beşe bölüp,
Bir katarsan..
On altıdır
İnanırsan.
İnanmazsan
Say da bak,
On altıdır,
O mutlaka.

BALA ŞİİRLERİ

Tavğa bardım arabanen,
Fmdıq cıydım torbanen,
Arabam yolda qınldı,
Fındıqlarım töküldi.
Arabanı yasarmız,
Fındıqlarnı toplarmız,
Çoq, çoq etip aşarmız.

Qayda edin, sansarçıq,
Biz seni çoq qıdırdıq.
Tavğa bardım arabanen,
Fmdıq cıydım torbanen,
Yolda arabam qınldı,
Fındıqlarım töküldi.

ÇOCUK ŞİİRLERİ

Dağa vardım arabayla,
Fındık topladım torbayla,
Arabam yolda kırıldı,
Fındıklarım döküldü.
Arabayı yaparız,
Fındıkları toplarız,
Çok çok yeriz.

Nerede idin sincapçık
Biz seni çok aradık.
Dağa vardım arabayla,
Fındık topladım torbayla,
Yolda arabam kırıldı,
Fındıklarım döküldü.

Ağlama sen sansarçıq,
Arabanı yasarmız,
Fmdıqlarnı toplarmız,
Şort şort etip asarmız.

Ağlama sen sincapçık,
Arabayı yaparız,
Fındıkları toplarız,
Şort şort diye yeriz.

Topım top etesifi,
Tepsem uçıp ketesin,
Enverçiknifi artından
Atlap atlap ketesin.

Topumu top yaparsın,
Tekme atsam uçup gidersin,
Enverciğin ardından
Atlaya atlaya gidersin.

Çıqçıqküneşim,
Qız qız sen işim.
Ortalıqlar yeşersin,
Er kes qızğın işlesin.

Çık çık güneşim,
Kız kız sen işim.
Ortalık yeşersin,
Herkes çok çalışsın.

Yağyağyağmurım,
Tekne tolsun qamınm.
Araba araba çamurım,
Tez yağsın yağmurım.

Yağ yağ yağmurum,
Tekne dolsun hamurum.
Araba araba çamurum,
Çabuk yağsın yağmurum.

Cav cav cavunım,
Qara tana soyayım,
Etin özüm aşayım,
Qanın kökke saçayım.

Yağ yağ yağmurum,
Kara dana keseyim,
Etini kendim yiyeyim,
Kanını göğe saçayım.

Cav cav cavunım,
Balaban olsun qavunım,
Qara tavuq soyayım,
Qannı kökke sepeyim.

Yağ yağ yağmurum,
Büyük olsun kavunum,
Kara tavuk keseyim,
Kanı göğe serpeyim.

-Kökte ne yava?
-Kök moçaq.
-Yerde ne bar?
-Yer moçaq.
-Cjaynanafi ne pişire?
-Qağaça.
-Al meni bir parça.

-Gökte ne yağar?
-Gök boncuk.
-Yerde ne var?
-Yer boncuk.
-Kaynanan ne pişiriyor?
-Çörek.
-Al beni biraz.

Eçkiçigim bar edi,
Balalayım der edi,
Balalasa beş olur,
Çobanlarğa eş olur!
Bir baynıft bir oğlu
Birlettiler eçkimi.
Eki baynıfi eki oğlu
Ekilettiler eçkimi,
San eçki qartaydı,
Ayaqlan tırtaydı,
Saqalından tarsamda,
Aldına adım atmadı,
Canay, canay calpaq
Başına kiyer qalpaq,
İnanmasafi çıq da baq.
Berecek olsanız beriniz,
Yuqan mallege yeteyik.

Keçiciğim var idi,
Yavrulayım der idi,
Yavrularsa beş olur,
Çobanlara eş olur!
Bir zenginin bir oğlu
Tek yaptılar keçimi.
İki zenginin iki oğlu
İki yaptılar keçimi.
Sarı keçi ihtiyarladı,
Ayakları zayıfladı,
Sakalından çeksem de,
Önüne adım atmadı,
Kuzu kuzu dümdüz
Başına giyer kalpak,
İnanmazsan çık da bak.
Verecekseniz veriniz,
Yukarı mahalleye yetişelim.

Yoldan taptım bir oymaq, Bardım berdim tizeme. Tizem berdi bir tayçıq, Mindim kettim dayıma. Dayım pekmez qaynata, Qızlar qaşın oynata. Oynatma aqız, qaşmm, Baban keser başmnı.	*Yoldan buldum bir oymak, Vardım verdim teyzeme. Teyzem verdi bir taycık, Bindim gittim dayıma. Dayım pekmez kaynatıyor, Kızlar kaşını oynatıyor. Oynatma kız kaşını, Baban keser başını.*
Op, op develer Qarasuvdan keleler. Ayaqları yalpaq, Başlarında qalpaq Oreketayaq, Çulhbaş, İnanmasafi çıq da baq.	*Hop hop develer Karasu'dan gelirler. Ayaklan dümdüz, Başlarında kalpak Çıkrık sopa, Kanşıkk baş, İnanmazsan çık da bak.*
Op op develer Qarasuvdan keleler Sıcaq sıcaq piteler Alıp alıp kiteler.	*Hop hop develer Karasu'dan gelirler Sıcak sıcak pideler Alıp alıp giderler.*
Elifim biyece, şegirtim köyece. Köye bardım, qaymaq yedim, Ocaya bardım, çubuq yedim, Men çubuqnı yere urdım, Yer mana tan verdi, Men tarım quşa verdim, Quş mafia qanat verdi. Uçtım kettim, Qarasuvğa vardım. Qarasuvda suvlar aqa, Eki dülber çıqıp baqa. Büyügine selâm verdim, Küçügine aşıq oldım, Sofrasında mum oldım, Yana yana kül oldım.	*Elifim kısrak kadar, öğrencim köye kadar. Köye vardım, kaymak yedim, Hocaya vardım, çubuk yedim, Ben çubuğu yere vurdum, Yer bana darı verdi, Ben darıyı kuşa verdim, Kuş bana kanat verdi. Uçtum gittim, Karasu'ya vardım. Karasu'da sular akar, İki güzel çıkıp bakar. Büyüğüne selâm verdim, Küçüğüne âşık oldum, Sofrasında mum oldum, Yana yana kül oldum.*

"UYGUR" SÖZCÜĞÜNÜN KÖKENİ VE ANLAMI ÜZERİNE YENİ BİR YAKLAŞIM

Prof. Dr. Alimcan İnayet

"Uygur" sözcüğünün etimolojisi ve anlamlarıyla ilgili çalışmalar 19. yüzyılın sonlarından itibaren başlamış ve üzerinde büyük çabalar sarf edilmiş olmasına rağmen, bilim dünyasında kabul gören ortak bir fikir henüz oluşmuş değildir. Son dönemlerde, Çin'de Türkoloji sahasında konuyla ilgili tartışmalar yeniden gündeme gelmiş, bir çok dilbilimci, tarihçi ve halkbilimci konuya değişik açılardan bakarak açıklık getirmeye çalışmış, bundan sonraki çalışmalar için ufuk açıcı görüşler ortaya koymuşlardır. Ortaya konulan bu görüşleri maddeler hâlinde şöyle özetlemek mümkündür:

A. "Uygur" Sözcüğünün Çince Tarih Kaynaklarda Bulunan Biçimleriyle İlgili Görüşler

1. Shang Hanedanlığı (M.Ö. 16 – M.Ö. 11.yüzyıl) tarihine ait belgelerde geçen Çince *Gui-fang* 鬼方 adındaki "gui" 鬼 karakteri *Oguz* sözcüğünün en eski Çince transkripsiyonudur. *Gui* 鬼 karakteri o dönemde *"gür", "ügü", "wuku"* şeklinde telaffuz edilmiş olup, aslında *Ogur* sözcüğünün Çincedeki transkripsiyonudur. *Oguz, Ogur* sözcükleri ise *Uygur* sözcüğünün mukabilidir.[1]

2. Zhou Hanedanlığı'nın ortalarına gelindiğinde, *Gui-fang* (鬼方)lara *Yi-qu* 义渠 denmiştir. *Yi-qu* 义渠 aslında *Ogur* diye telaffuz edilirdi. *Gui* 鬼, *Wei* 韦, *Hu* 护 "çevik" anlamındaki *ġur, gur* kelimesinin Çincedeki ilk ahenk tercümesidir.[2]

3. Çince tarih kaynaklarında, M.Ö. 2. yüzyılda kaydedilen *Wu-jie* 乌揭 ya da *Hu-jie* 呼揭 adı *Oguz* ya da *Uygur* kelimesinin Çince transkripsiyonudur[3].

4. Han döneminde Kumul bölgesi *Yi-wu-lu* 伊吾卢 diye adlandırılmıştır. Buradaki *Yi-wu-lu* "Uygur" sözcüğünün bir başka transkripsiyonudur[4].

5. M.S. 2. yüzyılda yaşayan Yunanlı coğrafyacı Claudus Ptolemy'nin "Coğrafya" (Geographice Hyhegesis) adlı eserinde bahsedilen *Oechurdas – Oikhardai* kelimesi *Uygu*r sözcüğünün karşılığıdır. Ptolemy Tarım nehrine *Oechurdas* demiştir[5].

---

[1] Abdurehim Hebibulla, Uygur Etnografiyisi, Şincang Helk Neşriyatı, Urumçi, 1993, s. 49; Gayretcan Osman, Uygurlar Şerkte ve Ğerbte, Şincang Helk Neşriyatı, Urumçi, 2002, s. 32
[2] Abdurehim Hebibulla, age., s.51
[3] Turgun Almas, Uygurlar, Şincang Yaşlar-Ösmürler Neşriyatı, Urumçi, 1989, s. 15
[4] Abdurehim Hebibulla, age., s. 50; Sang Rong, "Uygur Tarihi ve Kültürüne Dair Araştırmaların Genel Durumu", Çinde Uygur Tarihi ve Kültürü Araştırmaları (Toplam), 1, Şincang Helk Neşriyatı, Urumçi, 1998, s.39; Enver Baytur, Heyrinsa Sıdık, Şincangdiki Milletlerning Tarihi, Milletler Neşriyatı, Pekin, 1999, s. 456

6. Çince tarih kaynaklarında M. S. 4-5. yüzyıllarda görülen *Wu-hu* 乌护, *Wei-he* 韦纥, *Hui-he* 回纥 adları *Oğuz* veya *Uygur* adının Çince transkripsiyonudur[6].

7. Çince tarih kaynaklarında geçen *Yuan-he* 袁纥 "On Uygur" adının Çince transkripsiyonudur[7].

8. Çince tarih kaynaklarında M.S. 6. yüzyılın sonlarından itibaren görülen *Wei-he* 韦纥, *Hui-he* 回纥, *Hui-hu/Hui-gu* 回鹘 "Uygur" sözcüğünün Çince transkripsiyonudur[8].

9. M.S. 8. yüzyıla ait Orkun Yazıtlarında "Uygur" sözcüğü bir kavim adı olarak yer almaktadır.

10. Song Hanedanlığı döneminde *Uygur* adı Çince'ye *Hui-hui* 回回 olarak transkripsiyon edilmiştir[9].

11. 13. yüzyılın ikinci yarısından 17. Yüzyılın ortalarına kadar *Uygur* adı Çince'ye *Wei-wu-er* 畏吾而 şeklinde transkripsiyon edilmiş; 17. yüzyılın ortalarından 20.yüzyılın başlarına kadar *Hui-bu* 回部ya da *Hui-min* 回民 şeklinde ifade edilmiştir[10].

"Uygur" sözcüğünün Çince tarih kaynaklarında bulunan biçimlerini bir araya getirip kategorize edecek olursak şöyle bir tabloyla karşılaşırız:

Gui (fang) 鬼方	Yuan-he 袁纥	Wei-he 韦纥	Hu-jie 呼揭
Gui-gu 瑰古	Yi-qu 义渠	Wu-he 乌纥	Hu-gu 护骨
	Yi-wu-lu 伊吾卢	Wu-jie 乌揭	Hui-he 回纥
		Wu-hu 乌护	Hui-hu/Hui-gu 回鹘
		Wei-wu 畏吾	Hui-hui 回回
		Wu-ge 乌鸽	Hui-he-er 辉和尔
		Wei-wu 委兀	Hui-he 辉和
		Wei-wu-er 畏吾而	
		Wei-gu-er 卫郭尔	

[5] Abdurehim Hebibulla, age., s. 47; Ehmed Sulayman Kutluk, Orhun Uygur Hanlıkınıñ Kıskıçe Tarihi, Şincang Helk Neşriyatı, Urumçi, 2006, s. 44
[6] Enver Baytur, Heyrinsa Sıdık, age., s. 457
[7] Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 40
[8] Sang Rong, age., s. 38
[9] Zhang Zhong-fu, Qing Hanedanlığı Döneminde Kuzeybatı Bölgesindeki Müslüman Ayaklanması, Lian-jing Yayıncılık Şirketi, Taipei, ISBN 957-08-1937-5, 2001, s. 11. Araştırmacı "Hui-hui" kelimesinin ilk olarak Song Hanedanlığı döneminde yaşayan Chen Kuo'nun "Meng-Zi-Bi-Tan" adlı kitabın beşinci bölümü olan "Müzik Kanunu"ndaki "Sırtında kese taşıyıp Uygur'a vurmak" sözünde rastladığını, buradaki "hui-hui"un, Tang Hanedanlığı dönemindeki Hui-he (Hui-gu)lerin soyundan olup, "Hui-hui" Hui-he (gu) kelimesinin transkripsiyonu olduğunu ifade etmektedir."
[10] Sang Rong, age., s. 39

		Wei-wu-er 维吾尔	

Tabloda görüldüğü gibi, "Uygur" sözcüğü Çincede farklı biçimler arz etmektedir. Ancak bunlar Çincenin değişik tarihi dönemlerde kazanmış olduğu farklı telaffuz özelliklerinden ileri gelmiştir. Tabloda yer alan biçimlerin tümünün "Uygur" ya da "Oğuz" sözcüğünün Çince transkripsiyonu olduğunda birleşen bilim adamları, "Uygur" ile "Oğuz"un ayni sözcüğün farklı telaffuzu ve yazılışı olduğunu da kabul etmektedirler. Öyleyse bu iki sözcüğün kökenini aynı kelimeden aramak gerekmektedir.

B. "Uygur" Sözcüğünün Kökeniyle İlgili Görüşler

1. *Uygur* ile *Oğuz* aynı kelimenin değişik biçimleridir. Uygurların Tanrı Dağları civarına yerleşenleri *wu-hu* 乌护, Altay dağları civarına yerleşenleri *Wu-he* 乌纥, yani *Oğuz*; Selenga nehri vadilerine yerleşenleri *Wei-he* 韦纥, sonra *Hui-he* 回纥, yani *Uygur* diye adlandırılmıştır. *Hui-he* (回纥)ler Oğuzlardır. Türk yazılı belgelerde "*Dokuz Oğuz*"lar "*Dokuz Uygur*"lar diye de adlandırılmıştır[11].

2. *Uygur* ya da *Oğuz* kelimesinin ilk şekli "çevik" anlamındaki *ġur, gur* dur. Çincedeki *Gui* 鬼, *Wei* 韦, *Hu* 护 karakterleri "çevik" anlamındaki "*ğur, gur*" kelimesinin transkripsiyonudur. Bugünkü "Uygur" sözcüğü eski *Gur, Ogur* adı temelinde ġur – oġur – onġur – oyġur – uiġur şeklinde oluşmuştur[12].

3. *Uygur* sözcüğü Orta Dönem Türkçesindeki *Udgur* kelimesinden gelmiştir. Bu kelime aslında *Hudgur* olabilir. Bu ad eskiden *Hudgur – Udgur – Uygur* şeklinde fonetik değişiklik geçirmiştir. Uygur adının Çince tarih kaynaklarında *hui-gu*, *hui-he* şeklinde yazılışı *Hudgur* kelimesine bağlanabilir[13].

4. *Uygur = Yugur, Ogur = Ögür, Oguz = Ögüz.* Bunların anlamı "akıllı, güçlü, kudretli"dir. Bu kelimeler Türkçenin "r" grubunda konuşan kabilelerin dilinde *Oğur, Yuğur, Uyğur* şeklini almıştır; Türkçenin "z" grubunda konuşan kabilelerin dilinde ise *Oğuz, Ğuz, Uz* şeklini almıştır. Eski Türkçede tek heceli *o-* (düşünmek), *ög* (akıl, tefekkür) fiili de vardır. İşte bu *o-, ög*, *uk-* fiil köküne *ğuz, gur* ekleri getirilerek "bilici, planlayıcı, çevik, kudretli" anlamındaki kelime ortaya çıkmıştır[14].

---

[11] Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 45-46; Geyretcan Osman, Uygurlarning Tarih Medeniyitige Dair Mulahize, Şincang Helk Neşriyatı, Urumçi, 2003, s. 63
[12] Abdurehim Hebibulla age., s. 51-53
[13] Abdurehim Hebibulla, age., s. 54
[14] Abdurehim Hebibulla, age., s. 61; Geyretcan Osman, Uygurlarning Tarih Medeniyitige Dair Mulahize (Uygurların Tarih Kültürüne Dair Yorumlar), s. 63-64

5. “Uygur” sözcüğünün eski şekli *Ogur – Ugur (oghur)* ya da *gur(ghur)*dur. Çince kaynaklardaki “Gu-shi”, “Che-shi” *guz – kus (guz – ghuz)* adının Çince'deki transkripsiyonudur[15].

6. “Uygur” sözcüğü Uygurların yaşadıkları yer olan *Ughei Nor* adından gelmiştir. *Ughei Nor* Karakurum şehrinin kurulduğu yerin 30-40 km kuzeybatısında bulunan Orhun nehridir. *Ughei Nor* “Yüksekte oturan insanlar”, “asilzade” anlamına gelir[16].

7. “Uygur” sözcüğündeki *gur* boğa ile alakalıdır. Nitekim *Ogur* boy adındaki *gur*, *Oğuz'*daki *guz*'la aynıdır. Mesela *Ogur, Ögür, Gur*. W. Radloff'a göre, Uygur adının ilk biçimi *Ut-gur*'dur. V. Thomsen'e göre de *Uygur* adının ilk şekli *ud* tur. *Ut/ud* eski Türkçede inek, boğa anlamlarına gelir. O halde *Uygur, Kutrigur, Utigur* adları boğa kabilesi anlamına gelmektedir[17].

C. “Uygur” Sözcüğünün Anlamlarıyla İlgili Görüşler

“Uygur” sözcüğünün anlamlarıyla ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşleri şöyle özetlemek mümkündür:

1. “Uygur” sözcüğü “kendi azığını kendileri bulup yiyenler” anlamındadır. Bu görüş Kaşgarlı mahmud'un “Divanü Lügati't-Türk” adlı eserinde Uygur maddesini açıklarken verdiği bilgilere dayanmaktadır[18].

2. “Uygur” sözcüğü “katılaşmak, uyuşmak” anlamına gelir. Bu görüş Reşidüddin Fazlullah'ın “Cami'üt-tevarih” adlı eserine dayandırılmıştır[19].

3. “Uygur” sözcüğü “tabi olmak”, “yapışmak” ya da “birleşmek” anlamındadır. Bu görüş Ebulgazi Bahadirhan'ın “Şecere-i Türk” adlı eserindeki Oğuz Kağan Destanı'nın İslami rivayetine dayanır[20].

4. “Uygur” sözcüğü “yükseklik adamı”, “asilzade” anlamına gelir. Bu görüş Japon bilim adamlarının ortaya attıkları yer adı “Ughei nor”a dayandırılmıştır. [21]

5. “Uygur” sözcüğü “şahin gibi uçan”, “şahin gibi çevik, batır” anlamındadır. Çince tarih kaynaklarına göre, M. S. 788 yılının Ekim ayında Uygur Kağanı Çin sarayında

---

[15] Geyretcan Osman, Uygurlarning Tarih Medeniyitige Dair Mulahize (Uygurların Tarih Kültürüne Dair Yorumlar), s. 59
[16] Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 44
[17] Fuzuli Bayat, Türk Mitolojik Sistemi, 1, Ötüken, İstanbul -2007, s. 185-186.
[18] Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 41
[19] Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 42
[20] Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 42
[21] Japon bilim adamlarına göre, Ughei Nor Karakurum şehrinin kurulduğu yerin 30-40 km kuzeybatısında bulunan Orhun nehridir. Ughei Nor “Yükseklik adamı”, “asilzade” anlamına gelir. Bkz. Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 45

binden fazla kişiden oluşan heyeti göndermiş ve *Hui-he* 回纥 adının *Hui-g*u 回鹘 diye değiştirilmesini istemiştir ki, *Hui-gu* 回鹘 nun anlamı "şahin gibi çevik, batır" demektir[22].

6. "Uygur" sözcüğü "ormanlık kavmi" anlamına gelir[23].
7. "Uygur" sözcüğü "birleşmek", "bağlaşmak" ve "müttefik" anlamındadır[24].
8. "Uygur" sözcüğü "akıllı", "bilgili", "güçlü", "yetenekli" anlamındadır[25].
9. "Uygur" sözcüğü "boğa", "inek" anlamına gelir[26].

Görüldüğü gibi, "Uygur" sözcüğünün birbirinden farklı bir çok anlamı bulunmaktadır. Bunların arasında 7. maddedeki "Uygur" sözcüğünün "birleşmek", "bağlaşmak" ve "müttefik" anlamları Çin bilim sahasında en çok kabul gören görüştür. Ancak bu görüş 14. yüzyılda yaşayan Reşidüddin'in "Cami'üt-tevarih" adlı eseri ve 17. yüzyılda yaşayan Ebulgazi Bahadirhan'ın "Şecere-i Türk" adlı eserinde naklettikleri Oğuz Kağan Destanı'nın İslami rivayetlerine dayanmaktadır. Rivayetlerde anlatılan Oğuzhan ve babası Karahan arasındaki din çatışmasıyla ilgili olay M.S. 9. ve 10. yüzyıldan geriye gitmez. Halbuki "Uygur" sözcüğü milattan çok önceki dönemlerde ortaya çıkan bir sözcüktür. O halde bu sözcüğün "birleşmek", "bağlaşmak" ve "müttefik" anlamlarının sonraki dönemlerde ortaya çıktığı açıktır. Dolayısıyla bunlar "Uygur" sözcüğünün ilk ve asıl anlamı olamaz. O zaman "Uygur" sözcüğünün ilk ve asıl anlamı ne olabilir?

Bilim adamlarının değerli çalışma ve ortaya koydukları kıymetli görüşler temelinde bu sorunun cevabı aramaya çalışacağız.

Aslında sorunun cevabı için Rus Türkolog Baskakov'un şu denklemi önemli bir ipucu vermektedir. *Uygur = Yugur, Ogur = Ögür, Oguz = Ögüz.* "Oğuz" ile "Uygur" sözcüğünün aynı kökten geldiği bilim adamlarınca da kabul edilmektedir. O zaman bizim için burada *ögüz* ve *ögür* kelimesi büyük önem taşımaktadır. Baskakov bu kelimeyi eski Türkçedeki

---

22 Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 45
23 Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 46
24 Sang Rong, age., s. 39
25 Abdurehim Hebibulla, age., s. 61
26 Bkz. Fuzuli Bayat, age., s. 185-186. Ona göre, Türk halklarının çoğunun adı hayvan kültü ile bağlantılıdır. Bu hayvanlar aslında, boğa, onun türevleri olan öküz, koç, kurt, keçi, koyun, maral, köpek vb. adları kapsar. Demek ki menşe mitinin merkezi anlayışlarından olan hayvanlar – kurt, köpek, boğa – hem de Tanrıoğlu gibi anılmış, kendi varlığını boy, aile, nesil sisteminde saklamıştır. Eğer boğa mitine geniş planda bakılacak olursa onda Türk, Türkmen adlarının boğa kelimesi ile bağlantısı da aydınlanmış olur. S. Tolstov, S. Bıkovski'nin araştırmalarından istifade ederek Türkmen adının da boğa ile bağlantılı olduğunu göstermeye çalışır. O halde vahşi manda veya boğa anlamına gelen Tur adını, Türkmen adında kolaylıkla inşa etmek mümkündür. Bu durumda Uygur adı da, boğa sözü ile alakalı olmalıdır. Uygur adındaki gur kısmının boğa ile alakalı olduğu açıktır. Nitekim Ogur boy adındaki gur, Oğuz'daki guz'la aynıdır. Mesela Ogur, Ögür, Gur. Ancak gur/gar terkibinin ülke, yer adlarında görüldüğünü de unutmamak lazımdır. W. Radloff'a göre, Uygur etnoniminin ilk varyantı Ut-gur'dur. W. Radloff'tan sonra V. Thomsen de Uygur adının Türkçe'deki uy fiiline bağlanmasına itiraz ederek bu kelimenin ilk şeklinin ud olduğu fikrini savunmuştur. Ut/ud eski Türkçede bilindiği gibi inek, boğa anlamlarına gelmekteydi. O halde Uygur, Kutrigur, Utigur adları Ay merkezli inanç bağlamında boğa kabilesi anlamına gelmektedir

"düşünmek" anlamına gelen *o-* fiil köküne ve "akıl, tefekkür" anlamına gelen *ög* kelimesine bağlamaktadır[27]. Bize göre, bu kelime eski Türkçe'deki "nehir" anlamına gelen *ögüz/ügüz* kelimesinden başka bir şey değildir[28]. Bu kelimenin *ögüz – oguz; ögür -ogur* şeklinde bir değişim gösterdiği anlaşılıyor. Tayvanlı Türkolog Liu Yi-tang'a göre, *UjGur, Uyghur* sözcüğü *UGur, Ughur, Uğur, ugur* şeklinde okunabilir ve bu *UGuz, Ughuz, Oghuz, Uğuz, Uguz* şeklinde değişebilir. *Ughur, Oghur* sözcüğüne *j = y* sesi ilave edilirse *UjGur, Uyghur* olur. Aynı şekilde, *Oghuz, Ogur, Uguz* sözcüğü de *Oghur, Ogur, Ugur* olur[29]. Türkologların ortaya koyduğu bu görüşlere dayanarak *ögüz/ügüz* sözcüğünün *ögüz/ügüz – oguz/uguz; ögür/ügür – ogur/ugur - uygur* şeklinde bir değişiklik geçirdiğini rahatlıkla anlayabiliriz. Sonuç: Oğuz = Uygur <ögüz/ügüz "nehir"dir.

Bu görüşü destekleyen iki kanıt bulunmaktadır. Biri, İranlı tarihçi Reşideddin'in Camiü't- tevarih adlı eserindeki bir rivayetir ki: "Söylendiğine göre, Uyguristan vilayetinde iki büyük dağ olup, biri Bokratu Tuzluk denirmiş, diğeri Uçkunluk Tanrım denirmiş. Karakurum o iki dağın ortasındaymış, Ugedeyhan'ın yaptırdığı şehir de o dağın adıyla anılmış, bu iki dağın yanında Kut Dağ denen diğer bir dağ varmış, bu dağlı bölgenin bir yerinde on nehir, diğer bir yerinde dokuz nehir varmış. On nehir vadisinde yaşayan Uygurlara "On Uygur", dokuz nehir vadisinde yaşayan Uygurlara "Dokuz Uygur" denirmiş."[30] Uygur Türeyiş mitinde anlatılan olaylar da bu rivayettekiyle örtüşmektedir. Buradaki "On Uygur", "Dokuz Uygur" adlarının aslının *On Ögüz/Ügüz*, *Dokuz Ögüz/Ügüz* olması mümkündür. İkincisi, Yunanlı coğrafyacı Ptolemy'nin "Coğrafya" adlı eseridir. Bu esere göre, Tarım nehrine o dönemde *Oechordas* denmiştir. Ptolemy'nin kaydettiği *Oechurdas* ve *Oikhardai* kelimelerinin "Uygur" olduğu Batılı bilim adamlarınca da kabul edilmektedir.

"Uygur" sözcüğünün anlamına gelince, bu sözcüğünün ilk ve asıl anlamı "nehir"dir. Sözcüğün mecazi anlamının ise "güçlü, kudretli, yüce" olduğu anlaşılmaktadır. Eski Türkçe'de "deniz ve okyanus"a "taluy ögüz" denmekte ve bu deyimin "güçlü, kudretli, yüce" anlamı Moğol hükümdarı Temuçin'e verilen "*Cengizhan*" (*Cengiz < Tengiz < ? Tengir* "tanrı") unvanından da anlaşılmaktadır. Mesudi Dokuz Oğuzlardan bahsederken "Horasan'la Çin arasındaki Kuşan (Kuça) şehri halkı *Toguz-guz*'dur. Türkler ve diğer Türk boyları

[27] Abdurehim Hebibulla, age., s. 61; Geyretcan Osman, Uygurlarning Tarih Medeniyitige Dair Mulahize (Uygurların Tarih Kültürüne Dair Yorumlar), s. 63-64

[28] "Ögüz" sözcüğünu Sır Gerard Clauson, Muharrem Ergin "Ögüz"; Hüseyin Namık Orkun "ügüz"; Kaşgarlı Mahmud "öküz" şeklinde vermektedir. Bkz. Sır Gerard Clauson, An Etymological Dictionary of Pre*Thirteeth-Century Turkish, At The Clarendon Pres, 1974, s. 119; Muharrem ergin Orhun Abideleri, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970, s. 110; Divanü Lugati't-Türk Tercümesi 1, 4. Baskı, Çeviren: Besim Atalay, Cilt I, Ankara, 1998, s. 59

[29] Liu Yi-tang, age., s. 78

[30] Ehmed Sulayman Kutluk, age., s. 44

arasında günümüzde, yani 332 (943/44) yılında, onlardan daha savaşçısı, daha kudretlisi ve daha iyi teşkilatçısı yoktur. Hükümdarlarının adı Uygur-han'dır"[31] der. Buradaki "Uygur-han" unvanının "kudretli han, "büyük han", "yüce han" anlamında geldiği anlaşılıyor. Ayrıca, *Oğuz* sözcüğünün ikinci ögesi olan "ğuz" bağımsız kullanılabilmektedir (*Ğuz, Guz, Dokuz-Ğuz, Tokuz-Guz*). Buradaki *ğuz* un *kuz/küz; kur/kür; gur/gür; köl/kül* gibi biçimleri de "kudretli", "büyük", "yüce", güçlü" anlamlarına gelir.[32]

Sonuç itibariyle, "Uygur" ve "Oğuz" sözcüğünün kökeni *Ögüz/Ügüz* olup ilk ve asıl anlamı "nehir"dir. Aynı adı taşıyan bu kavimler uzun tarihi süreçte farklı coğrafya ve kültürel çevrede yaşamalarından dolayı farklı istikamette gelişim göstermiş ve nihayet birbirlerinden farklı iki kavim olarak ortaya çıkmıştır. "Uygur" sözcüğü tarihin çeşitli dönemlerde farklı anlamlar kazanmıştır.

[31] Mesudî, MURC EZ-ZEHEB (Altın Bozkırlar), Selenge Yayınları, İstanbul, 2004, s. 40
[32] Gayretcan Osman, Uygurlarning Tarih Medeniyitige Dair Mülahize (Uygurların Tarih Kültürüne Dair Yorumlar), s. 195-196; V.V. Barthold , Orta Asya Türk Tarihi Dersleri, Çağlar Yayınları, Ankara, 2004, s. 82

YENİ UYGUR TÜRKÇESİNDEKİ SES HADİSELERİNE ART ZAMANLI BİR BAKIŞ

Ayhan ÇELİKBAY*

Özet

Bu makalede, Yeni Uygur Türkçesinin fonetik özellikleri Çağatay Türkçesi ve Eski Türkçe ile karşılaştırılmakta, ortak ve farklı yönleri ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Yeni Uygur Türkçesi, Çağatay Türkçesinin devamı olmakla birlikte bu lehçenin Çağatay Türkçesinden ayrıldığı hususlar da göze çarpmaktadır. Bu ayrılıkların bir kısmının dilin doğal gelişim süreci içinde Çağatay Türkçesinde meydana gelen bazı ses değişmelerinin Yeni Uygur Türkçesinde daha ileri aşamaya varmasından, bir kısmının ise Çağatay Türkçesinden bağımsız olarak Eski Türkçe dönemi ses hadiselerinin devam etmesinden kaynaklandığını düşünmekteyiz. Her ne olursa olsun, bu kanıtlar Yeni Uygur Türkçesinin Çağatay Türkçesinden bağımsız gelişen bir Türk lehçesi olduğunu iddia etmek için yeterli değildir.

Anahtar kelimeler: Yeni Uygur Türkçesi, Çağatay Türkçesi, Eski Türkçe, karşılaştırmalı ses bilgisi, fonetik.

DIACRONIC GLANCE AT PHONETIC IN MODERN UIGUR LANGUAGE

Abstract

This article is to compare phonetic the peculiarities between "the Modern Uighur," "the Chagatai," and "The Old Turkish" languages and point out the differences as well. Though the modern Uighur is the continuation of the Chagatai language, it also slightly differs from it. Some of these phonetical changes go further in the modern Uighur during the natural progress the Chagatai language in comparison to the Old Turkish. The rest of the changes are independent from the Chagatai language and the follow up of the process which has been in act since the Old Turkish. However, these do not prove that the modern Uighur language advances as a Turkic dialect independent from the Chagatai language.

Key words: modern Uighur language, Chagatai, the Old Turkish, comparative phonetic, phonetic.

---

* Dr. Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi

1968 tarihinde Balıkesir'de doğdu. A.Ü. ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümünden 1996 yılında mezun oldu. A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalında yüksek lisans öğrenimini 2000 yılında, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitütsü Türkoloji Anabilim Dalında doktora öğrenimini 2005 yılında tamamladı.

Bir süre A.Ü. TÖMER bünyesinde çıkan Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi'nde, kısa bir süre Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Araştırma Merkezinde görev yaptı. Halen Kırgızitan-Türkiye Manas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümünde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

Özbek, Uygur, Kırgız Türkçeleri ile Rusçadan terüme ile bir kısım telif çalışmaları bulunmaktadır.

1. Giriş

Günümüzde nüfusunun büyük kısmı Çin sınırları içinde kalan Doğu Türkistan'da yaşayan Uygur Türklerinin kullandıkları dil Yeni Uygur Türkçesidir.

Yeni Uygur Türkçesi üzerine yapılan araştırmalar henüz yeterli değildir. Yeni Uygur Türkçesinin Çağatay Türkçesinden[1] – tabiî ki her halukârda az ya da çok etkilenen – bağımsız bir Türk lehçesi mi, yoksa Çağatay Türkçesinin devamı olarak ya da tesiri altında gelişerek günümüzde bir edebî dile dönüşen bir Türk lehçesi mi olduğu sorusu cevabını yapılacak kapsamlı dil araştırmaları sonucunda bulacaktır.

Doğu Türkistan'da özellikle 18 ve 19. asırlarda, yani Çağatay Türkçesinin son döneminde Uygur Türkleri tarafından Çağatay Türkçesinde yazılmış birçok el yazması eserin varlığının bilinmesi, hatta söz konusu Çağatayca eserlerin dilinde Yeni Uygur Türkçesi unsurlarına rastlanması, Çağatay Türkçesine özgü bir kısım ses hadiselerinin Yeni Uygur Türkçesinde varlıklarını yer yer Özbek Türkçesine nispeten daha yüksek oranda sürdürmeleri ve Doğu Türkistan kaynaklı çalışmalarda Yeni Uygur Türkçesinin Çağatay Türkçesine bağlanması[2] Yeni Uygur Türkçesinin bu yönüyle de incelenmesini gerekli kılmıştır.

Bu çalışmada, Yeni Uygur Türkçesindeki ses hadiselerini mümkün olduğunca Çağatay Türkçesi ve Eski Türkçe temelinde tespit etmeye çalışacağız.

Yeni Uygur Türkçesi kelime hazinesinin tespitinde **Uyġur Tiliniŋ İzaḫlịḳ Luġiti**'nden, Çağatay Türkçesi ve Eski Türkçe kelime hazinesinin tespitinde ise ağırlıklı olarak Clauson'un **Etimolojik Sözlük'**ünden ve bazı Çağatay dili ve edebiyatı ile Eski Türkçe üzerine yapılan bazı çalışmalardan yararlandık. Bunları **"Yararlanılan Kaynaklar"** bölümünde belirttik. Yeni Uygur Türkçesine ait bir kelimenin Çağatay Türkçesi ve/veya Eski Türkçe şeklini mümkün olduğunca ve gerekli gördükçe – karşılaştırma imkânı vermesi amacıyla – belirttik ve (ı) ünlüsünü içeren ek biçimlerini ayrıca göstermedik. Tekrardan kaçınmak için anlamı ortak olan kelimenin açıklamasını sadece Yeni Uygur Türkçesinde verdik. Örneklerlerde kelimelerde mevcut bulunan ikili kullanımları **yine** (örneğin: **oġa** (yine: **aġu**) 'ağı, zehir'), birbirine zıt kullanımları ise **fakat** (örneğin: **oçuḳ** 'açık' (fakat: **èçịḳ+lịḳ** 'açıklık') sözlerini kullanarak gösterdik.

2. Alfabe

Bugün Uygur Türkleri fonetik bakımdan dillerine uyarlanmış Arap alfabesi kullanırlar. Bu alfabe bütün ünsüzleri (**b, c, ç, d, f, g, ġ, h, ḫ, j, k, l, m, n, p, r, s, ş, t, v, y, z**) ve (ı) dışındaki

---

[1] Çağatay Türkçesi hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: **Eckmann, Jànos**. (1988). **Çağatayca El Kitabı**. Tercüme: Günay Karaağaç, Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 3412: İstanbul; **Eckmann, Jànos**. (1996). **Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar.** (Yayıma hazırlayan: Osman Fikri SERTKAYA), TDK Yayınları No. 635: Ankara; **Köprülü, Fuat**. *Çağatay Edebiyatı* maddesi. **İslam Ansiklopedisi**; **Caferoğlu, Ahmet**. (1984). **Türk Dili Tarihi.** Enderun Kitabevi: İstanbul; **Canpolat, Mustafa.** *Çağatayca Dili ve Edebiyatı* maddesi. **Türkler Ansiklopedisi**, Cilt: 8; v.b.

[2] Gopur, Uygur edebî dilinin **Karahaniler devri, Oğuz-Kıpçak devri** ve **Çağatay devrinden** ibaret üç devirden meydana geldiğini söyler. **(Gopur, 1987: 381)**. Teklimakaniy, Yeni Uygur Türkçesini **Eski Uygur dili, Çağatay Uygur dili** ve **Modern Uygur dili** olarak üç devreye ayırır. Alim, Çağatay dilinin sahibi olan halkın Uygur halkı olduğunu ve Çağatay dilinin, Eski Uygur dili esasında şekillenen ve XIV. asırdan XX. asrın başlarına kadar Doğu Türkistan'ı da içine alan Orta Asya Türk halklarının ortak edebî dili olarak kullanılan günümüz Uygurlarının dili olduğunu iddia eder ve Çağatay Türkçesi için "**Çağatay Uygur dili**" terimini ortaya atar **(Teklimakaniy, 2004: 1)**. Yine Türkiyeli âlimlerden Öztürk, Uygur Türklerinin 1930'lu yıllara kadar Çağatay Türkçesini kullandığını söyler **(Öztürk, 1994: 1; 1997: 2)**.

bütün ünlüleri (**a, e, ė, i, o, ö, u, ü**) yansıtır. Çağatayca metinlerde kullanılan Arap yazısı (ve kısmen Uygur yazısı) ile yazılmasına rağmen Türkçenin seslerini tam olarak göstermez. (Eckmann, 1996: 9)

Yeni Uygur Türkçesinde (ı)[3] sesi oldukça zayıflamıştır ve alfabede gösterilmez, hatta art damak ünsüzleriyle hece kurduğu durumlarda dahi (i) (**ḳiz** 'kız') sesine daha yakın bir biçimde telâffuzedilir, bu sebeple Yeni Uygur Türkçesi örnek kelimelerin çeviriyazısında alfabeye sadık kalarak (ı) sesini kullanmadık. Özbek Türkçesinde de (ı)[4] sesi alfabede gösterilmez, bununla birlikte varlığını sürdürür, örneğin, art damak ünsüzlerine yanaşık geldiğinde (ı) (**ḳız** 'kız') şeklinde telâffuzedilir.

3. Ünlüler ve Ünsüzler

3.1. Ünlüler

Çağatay Türkçesinde dokuz (a, e, ė, ı, i, o, ö, u, ü) (Eckmann, 1996: 10; Mansuroğlu (TTŞ), 1979: 145), Yeni Uygur Türkçesinde ise sekiz ünlü (a, e, ė, i, o, ö, u, ü) ses vardır.

3.1.1. Ünlü Uyumu

Ünlü uyumu kalınlık-incelik uyumu ve düzlük-yuvarlaklık uyumu olarak ikiye ayrılır.

3.1.1.1. Kalınlık-İncelik Uyumu

Kalınlık-incelik uyumu, bir kelimenin ilk hecesindeki ünlü kalın ise diğer hecelerdeki ünlülerin de kalın, ince ise diğer hecelerdeki ünlülerin de ince sıradan gelmesi hadisesidir. Yeni Uygur Türkçesinin aslî kelimeleri ile Arapça ve Farsçadan alıntı kelimelerindeki kalınlık-incelik uyumu – bünyesinde (i) ünlüsü bulunduran (mesela: **aldi** 'önü', **arilaş** 'karışık', **sanidi** 'saydı' gibi) biçimler hariç – hemen hemen Çağatay Türkçesinde (Eckmann, 1996: 12-14) olduğu gibidir: **sarġayġan** 'sararmış', **mende** 'bende', **közge** 'göze', **türlükçe** 'her türlü', **boyunturuḳ** 'boyunduruk', **öçürüp** 'söndürüp' gibi.

Eckmann, Çağatay Türkçesinde son hecesinde (i) veya (ī) bulunduran yabancı kelimelerin, tercihen kalın ünlülü ekler aldığını söyler. (Eckmann, 1996: 12-13) Yeni Uygur Türkçesinde son hecesinde (i) veya (ī) bulunduran hem Arapça ve Farsça hem de Batı kökenli bazı yabancı kelimeler kalın ünlülü ek alırlar: **ammiġa** 'ammeye', **muhitḳa**, 'ortama'

---

[3] Osmanov, (ı) ve (i) seslerinin Yeni Uygur Türkçesinde mevcut olmalarına rağmen Kuzey ve Güney ağızlarında birbirlerinden farklı iki ses olarak şekillenmediklerini, bu seslerin, bir sesin birbirini tamamlayan iki özel varyantı olduğunu söyler. Osmanov'a göre, Yeni Uygur Türkçesinde i (ya da ı) ile kurulan tek heceli ya da çok heceli kelimelerin hem ince hem kalın ünlü seslerden oluşan varyantları vardır, ancak yapım ve çekim eklerindeki mevcudiyetleri bakımından hiçbir ağız grubunda sistemli bir değişiklik meydana getirmezler. Yeni Uygur Türkçesindeki fonem görevindeki ünlü seslerin ne edebî dilde ne de belirli ağızlarda dokuz olduğu (dokuzuncu ünlü ses: ı) söylenemez. (Osmanov, 1990: 30-33). Kaydarov'un başkanlığındaki heyet ise, Yeni Uygur Türkçesinde diğer Türk lehçelerindeki gibi fonem değerine sahip bir (ı) sesinin bulunmadığını, ancak (i) sesinin, kelime kökleri ve eklerde art damak ünsüzleri **ḳ, ġ, ḫ**'ye bitişik geldiğinde bir miktar (ı) sesine benzetilerek kalın telâffuzedildiğini belirtir. (Ḳaydarov, 1963: 194)

[4] Şaabdurahmanov'un başkanlığındaki heyet, **i** sesinin konuşma dilinde incelik ve kalınlık bakımından birbirinden farklı olan iki ses olduğunu, **tış** 'dış' ile **tiş** 'diş', **ıs** 'is, kurum' ile **is** 'koku' kelimelerini örnek vererek vurgular ve bu iki sesin (ı, i) (Kiril'e dayanan) alfabede tek bir harfle (i) gösterildikleri belirtilir. (Şâabdurahmanov, 1980: 87). Bugünkü Lâtin kökenli Özbek alfabesinde de her iki ses (i) harfi ile gösterilir. Bununla birlikte, 1929 yılında kabul edilen Özbek Lâtin alfabesinde (i) harfinin yanında bir de (ı) harfi bulunuyordu. (Şâabdurahmanov, 1980: 84)

şaraitḳa 'şartlara', **tipḳa** 'tipe', **injinirliḳ** 'mühendislik' gibi.

Bu duruma Yeni Uygur Türkçesinin aslî kelimelerinde de rastlanır: **işḳa** 'işe', **tizimġa** 'listeye', **ölidiġandek** 'ölecek gibi', **yiliġa** 'yılına', **izçillikḳa** 'sürekliliğe', **yėŋiliḳ** 'yenilik' gibi.

3.1.1.2. Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu

Türkiye Türkçesinde düzlük-yuvarlaklık uyumundan anladığımız, bir kelimenin ilk hecesindeki ünlü düz ise diğer hecelerdeki ünlülerin düz; yuvarlak ise diğer hecelerdeki ünlülerin ya dar-yuvarlak ya da düz-geniş gelmesi hadisesidir.

Bu anlamda, Yeni Uygur Türkçesinde düzlük-yuvarlaklık uyumunun varlığından söz etmek mümkün değildir:

3.1.1.2.1. Ünlüsü Yuvarlak Olan Ekler

3.1.1.2.1.1. İsimden isim yapım eki: **+duruḳ / +dürük** , **+turuḳ** (<Çağ. **+dırıḳ / +duruḳ, +turuḳ**) (ÇEK: 33): **ėġizduruḳ** (<Çağ. **aġızdırıḳ**: ÇEK: 33) 'yular gemi', **kemeldürük** 'yokuş inip çıkıldığında koşumların kaymaması için hayvanın boynunun altına takılan kayış', **boyunturuḳ** (< Esk. T. ve Çağ. **boyunduruḳ**) (ETG.: 269; ÇEK: 33) 'boyunduruk'.

3.1.1.2.1.2. Fiilden isim yapım ekleri:

3.1.1.2.1.2.1. **-ġu / -gü, -ḳu / -kü** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 52; ÇEK: 38): **otalġu** (yine: **otaḳ**) 'hayvancılar ve göçebelerin geçici durmak için yaptıkları ev, çadır', **tėrilġu** 'hasat çalışması; tarıma ait', **sezgü** 'sezgi', **ėçitḳu** 'maya', **uçḳu** 'uçak'.

3.1.1.2.1.2.2. **-ġuç / -güç, -ḳuç / -küç**[5] (< Çağ. **-ġuç / -güç** < Esk. T. **-ġaç / -geç, -ḳaç / -keç**) (ETG.: 52; ÇEK: 39): Bu ek alet ismi yapar: **açḳuç** 'anahtar', **asḳuç** 'askı', **basḳuç** 'basamak', **eyligüç** 'dericilikte kullanılan tırnaklı bir tarama aleti, **körsetküç** 'gösterge', **otiġuç** 'toprağı boşaltmak ve otları ayıklamak için kullanılan bir alet', **öçürgüç** 'silgi', **sapḳuç** 'saban tutacağı', **sızġuç** 'cetvel', **tartḳuç** 'tartı', **tutḳuç** 'tutamaç', **yapḳuç** 'nesneleri kapatmak için kullanılan eşya', **yelpügüç** 'yelpaze'.

3.1.1.2.1.2.3. **- ġuçi / - güçi, - ḳuçi / - küçi** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 52; ÇEK: 103): **oḳuġuçi** 'öğrenci', **ezgüçi** 'ezici', **uçḳuçi** 'pilot', **kütküçi** 'mihmandar'.

3.1.1.2.1.2.4. **-ġuluḳ / -gülük, -ḳuluḳ** (< Çağ. **-ġuluḳ / -gülük** < Esk. T. **-ġuluḳ**) (ETG.: 52; ÇEK: 103) (ekin tonsuz ve ince sıradan (**–külük**) biçimini içeren herhangi bir örneğe rastlamadık): **ḳilġuluḳ** 'yapılan, edilen iyi, kötü işler, hareketler', **körgülük** 'başa gelen, görülen ağır işler, cefa', **tartḳuluḳ** 'başa gelen, çekilen ağır işler; cefa'.

3.1.1.2.1.2.5. **-ġur / -gür, -ḳur / -kür** (= Çağ.) (ÇEK: 39): **çimġur** 'dalıcı', **sezgür** 'uyanık', **uçḳur** 'uçucu, hızlı uçan', **ötkür** 'keskin'.

3.1.1.2.1.2.6. **–duḳ** (< ET: **-duḳ / - dük, -tuḳ / -tük**) (ETG.: 56) (tek biçim): **harduḳ** 'yorgunluk, dinlenme', **ḳalduḳ** 'kalmış olan; artık', **taşlanduḳ** 'gereksiz, yararsız; terkedilen şey'.

---

[5] Eckmann, Çağatay Türkçesinde **-ġuç / -güç** ekinden farklı olarak bir örneğin geçtiği –**ġıç** (**talġıç** 'dalgıç') ekini verir. **(Eckmann, 1988: 38)** Bu ek de Eski Türkçe **-ġaç / -geç, -ḳaç / -keç** ekinden gelişmiş olmalıdır. Yine Eski Türkçe aynı ekten gelişen Yeni Uygur Türkçesi **-ġuç / -güç, -ḳuç / -küç** ekinin alet ismi yapma dışında yine başka bir işlevde kullanılışına rastlanır: **başlanġuç** 'başlangıç', **aḳartḳuç** 'ağartıcı, aydınlatıcı', **ḳaḳşatḳuç** 'mahvedici, kurutucu', **yirtḳuç** 'yırtıcı'.

3.1.1.2.1.3. Fiilden fiil yapım ekleri:

3.1.1.2.1.3.1. **-dur / -dür, -tur / -tür** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 60; ÇEK: 47): **taldur-** 'daldırmak', **yağdur-** 'yağdırmak', **bildür-** 'bildirmek', **mindür-** 'bindirmek', **almaştur-** 'değiştirmek', **keltür-** 'getirmek', **tiktür-** 'diktirmek'.

3.1.1.2.1.3.2. **-ġuz / -güz, -ḳuz / -küz**[6] (< Çağ. **-ġuz / -güz**) (ÇEK: 47): **yazġuz-** 'yazdırmak', **yėgüz-** 'yedir-', **ḳutḳuz-** kurtarmak' (Çağ.'de **ḳutḳar-** 'kurtarmak'), **ötküz-** 'geçirmek'.

3.1.1.2.1.4. İsim çekimi:

3.1.1.2.1.4.1. Geniş zaman 3. şahıs: **+dur / +tur / +du** (< Çağ. **+dur / +tur** < Esk. T. **turur**) (ÇEK: 150): 1. Geniş zaman teklik ve çokluk 3. şahıs bildirme eki olarak kullanılır (seyrek): **oḳuġuçidur** '(o) öğrencidir; (onlar) öğrencidirler', **yazġuçidur** '(o) yazardır; (onlar) yazardırlar'.2. Belirsizlik zamiri olarak kullanılır: **ḳaçandu** 'herhangi bir zaman, kimbilir ne zaman', **ḳandaḳtur** 'kim bilir nasıl', **ḳayaḳḳidu** 'herhangi bir yere, kim bilir nereye', **ḳaysidu** 'hangi, kim bilir nasıl', **ḳeyerdu** 'her hangi bir yere, kim bilir nereye', **kimdu** 'biri, herhangi bir kimse', **nedu** 'kim bilir neresi; her hangi bir yer', **nėmidu** 'bir şey, herhangi birşey'.

3.1.1.2.1.4. Fiil çekimi:

3.1.1.2.1.4.1. Belirli geçmiş zaman çokluk 1. şahıs: **- du-ḳ / - tu-ḳ** (< Çağ. **–du-ḳ / -dü-k, -tu-ḳ / -tü-k**; Esk. T. **–tı-mız / -ti-miz, -tu-muz / -tü-müz**) (ÇEK: 120; ETG.: 80) (sadece kalın sıradan): **yazduḳ**, 'yazdık', **ḳurduḳ** 'kurduk', **külduḳ** 'küldük', **ḳoştuḳ** 'koştuk', **küttuḳ** 'bekledik', **taptuḳ** 'bulduk'.

3.1.1.2.1.4.2. Belirsiz geçmiş zaman teklik 3. şahıs (ikinci ünlü, sadece kalın sıradan): **-ip-tu, - up-tu / - üp-tu** (< Çağ. **-°p - dur / tur,** seyrek olarak **durur / turur**) (ÇEK: 138): **yėziptu** 'yazmış', **ḳuruptu** 'kurmuş', **külüptu** 'gülmüş', **kütüptu** 'beklemiş'.

3.1.1.2.1.4.3. Emir teklik 3. şahıs: **-sun** (< Çağ. **-sun / -sün** < Esk. T. **–zun / -zün, -çun / -çün**) (ETG.: 79; ÇEK: 118) (Sadece kalın sıradan): **ḳarisun** 'baksın', **körsun** 'görsün', **sözlisun** 'konuşsun', **tursun** 'dursun; kalksın'.

3.1.1.2.2.Ünlüsü Hem Düz Hem Yuvarlak Olan Ekler

3.1.1.2.2.1. İsimden isim yapım ekleri:

3.1.1.2.2.1.1. **+çaḳ / +çek, +çuḳ / +çük** (= Çağ. **+çaḳ / +çek, +çuḳ / +çük** < Esk. T. **+çaḳ / +çek**) (ETG.: 43; ÇEK: 32-33): **tayçaḳ** 'taycık, küçük tay', **kölçek** 'gölcük, küçük göl', **ḳariçuḳ** 'göz bebeği', **kapçuḳ** 'bir tür torba; bazı yumuşak tenli hayvanların bedenini koruyan dış zarı', **oyunçuḳ** 'oyuncak' **tarçuḳ** 'iki yükseklik ya da nesne arasındaki eni dar boşluk', **yemçük** 'kuş ve balık gibi hayvanları yakalamak için kullanılan yem'.

3.1.1.2.2.1.2. **+(i)ş, +(ü)ş , +(u)ç** (< Esk. T. **+°ç**) (ETG.: 43): Bu ek, küçültme, sevgi ve okşama bildiren Esk. T. +°ç isimden isim yapım eki olmalıdır: **ėḳiş** 'biraz beyaz, beyazımsı', **köküş** 'biraz mavi, mavimsi', **sarġuç** 'biraz sarı, sarımsı', **ḳizġuç** 'biraz kırmızı, kırmızımsı'.

3.1.1.2.2.1.3. **+liḳ / +lik, +luḳ / +lük** (= Esk. T. ve Çağ.[7]) (ETG.: 44; ÇEK: 35): İsim

---

[6] Tömür, **-ġuz / -güz, -ḳuz / -küz** yuvarlak şekillerini verir **(Tömür, 1987: 382)**. Öztürk, **Uyġurçe-Rusçe luġet**'ten düz ünlülü şekli ile birlikte yuvarlak ünlülü şekilinin de bulunduğu **tuḳḳaz- ~ tuḳḳuz-** 'doğurmak', **toşḳuz- ~ toşḳaz-** 'taşırmak' fiillerini verir. **(Öztürk, 1997: 90, 92)** Bu fiiller UTİL'de yer almaz.

[7] Çağ. **- lıḳ / - lik, - luḳ / - lük** isim yapım eki sık sık **- lıġ / - lig, - luġ / - lüg** sıfat yapım eki ile

yapar: **anilik** 'analık', **yükseklik** 'yükseklik', **komuşluk** 'kamışlık, kamış olan yer', **sezgürlük** 'uyanıklık'.

3.1.1.2.2.1.4. **+lik** / **+lik, +luk** / **+lük** (< Esk. T. ve Çağ. [8] **+l°ġ** / **+l°g**): Sıfat yapar, tonsuzlaşmıştır: **maylik** 'yağlı', **bilimlik** 'bilgili', **tuzluk** 'tuzlu', **çüşlük** 'öğlenki, öğleye ait'.

3.1.1.2.2.2. İsimden fiil yapım ekleri:

3.1.1.2.2.2.1. **+(i)k** / **+(i)k, +(u)k** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 49; ÇEK: 45) (seyrek; ekin tonsuz ve ince sıradan (**+(ü)k**) biçimini içeren herhangi bir örneğe rastlamadık): **çimik-** 'ses çıkarmamak, sessiz olmak', **kėçik-** 'gecikmek', **yoluk-** 'karşılaşmak'.

3.1.1.2.2.2.2. **+ġar, +kur** (< Çağ. **+ġar, +kar** < Esk. T. **+ġar** / **+ger, +kar** / **+ker**) (ETG.: 49; ÇEK: 44) (seyrek; sadece kalın sıradan): **suġar-** 'sulamak', **başkur-** 'yönetmek'.

3.1.1.2.2.3. Fiilden isim yapım ekleri:

3.1.1.2.2.3.1. **- çak** / **- çek, - çuk** (< Çağ. **-çak** / **-çek**) (ÇEK: 37): Sıfat yapar: **kizġançak** 'kıskanç', **mahtançak** 'övünmesini seven', **ėrinçek,** 'tembel', **yasançuk** 'süslü, süslenmesini seven'.

3.1.1.2.2.3.2. - ġin / - gin, - kin / - kin, - ġun / - gün, - kun / - kün: (< Çağ. -ġun / - gun, - kun / -kün < Esk. T. -ġın - / -gin, - kın / - kin) (ETG.: 52; ÇEK: 39): yangın 'yangın', taşkin 'taşkın', keskin 'keskin', sürgün 'sürgün', kaçkun 'kaçak', uçkun 'kıvılcım', çüşkün 'ümitsiz, gamlı'.

3.1.1.2.2.3.3. – **(a)k** / - **(e)k, - (i)k** / - **(i)k, - (u)k** / - **(ü)k** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 54; ÇEK: 41): **piçak** 'bıçak', **bölek** 'parça', **kilik** 'huy, karakter', **tizik** 'dizi, sıra', **sunuk** 'kırık', **tapşuruk** 'ödev', **ölük** 'ölü'.

3.1.1.2.2.3.4. – **(i) m, - (u) m** / - **(ü) m** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 53; ÇEK: 40): **kiyim** 'giyim', **ėkim** 'akım', **bilim** 'bilim', **ünüm** 'verim'.

3.1.1.2.2.3.5. – **(i) n, - (ü) n** (< Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 54; ÇEK: 40): **yėġin** 'yağış', **yiġin** 'toplantı', **tėpin** 'harmandaki buğdayı teperek yumuşatma işi', **tügün** 'düğüm'.

3.1.1.2.2.3.6. – **(i) ş, - (u) ş** / - **(ü) ş** (= Çağ.) (ÇEK: 42): **biliş** 'bilme', **uruş** 'savaş', **körüş** 'görme'.

3.1.1.2.2.3.7. **- miş, - muş** / **- müş** (= Çağ.) (ÇEK: 107): **kilmiş** 'suç', **yimiş** 'yemiş', **turmuş** 'hayat, yaşam', **ötmüş** 'geçmiş'.

3.1.1.2.2.4. Fiilden fiil yapım ekleri:

3.1.1.2.2.4.1. – **(i) l, - (u) l** / - **(ü) l** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 59; ÇEK: 47): **yėzil-** 'yazılmak', **başkurul-** 'yönetilmek', **körül-** 'görülmek'.

3.1.1.2.2.4.2. – **(i) n, - (u) n** / - **(ü) n** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 59; ÇEK: 48): **ėlin-** 'alınmak', **tutun-** 'tutunmak', **söyün-** 'sevinmek'.

3.1.1.2.2.4.3. – **(i)nçe** / **-(ü)nçe**[9]: **sėlinçe** 'yere oturmak için serilen keçe, minder, kilim

---

karışır. **(Eckmann, 1996: 35)**

[8] İsim yapım eki **- lik** / **- lik, - luk** / - lük ile karşılaştırınız.

[9] Tömür, **-nçe** / **-inçe ekini** fiilden isim yapım ekleri arasında gösterir ve ünsüz ile biten fiil gövdelerine **-inçe** şeklinin geldiği **yėpinçe, sėlinçe** ve ünlü ile biten fiil gövdelerine örnek olarak da **pürkençe** 'kadınların baş ve bedenlerini örten büyük üstlük' kelimesini örnek verir. **(Tömür, 1987: 96).** UTİL'de **yėpinçe, sėlinçe** kelimelerindeki **-inçe** ekinin son ünlüsünün kalın olduğu görülür: **yėpinça, sėlinça. (UTİL: 1999: 230, 663, 1429)** Öztürk, **-nçe** / **-inçe** ekini **-ça, -çe, -ca, -ce** olarak kelime

gibi eşyaları genel adı', **yėpinçe** 'üste örtülen eşyaların genel adı', **söyünçe** 'insanı memnun eden bir haber için verilen hediye'.

3.1.1.2.2.4.4. – **(a) r / - (e) r, - (u) r / - (ü) r** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 60; ÇEK: 46): Bu ettirgenlik ekinde ikili kullanım (dublikasyon) dikkati çeker: **uçar- ~ uçur-** 'uçurmak', **çüşer- ~ çüşür-** 'düşürmek', **içer- ~ içür-** 'içirmek'.

3.1.1.2.2.4.5. – **(a) t / - (e) t, - (u) t / - (ü) t** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 60; ÇEK: 49): Bu ettirgenlik ekinde ikili kullanım (dublikasyon) dikkati çeker: **ḳorḳut- ~ ḳorḳat-** 'korkutmak', **ḳaytar- ~ ḳaytur-** 'geri döndürmek'.

3.1.1.2.2.5. İsim çekimi:

3.1.1.2.2.5.1. İyelik teklik 1. şahıs: **+(i)m, +(u)m / +(ü)m** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 70; ÇEK: 54): **tilim** 'dilim', **oyum** 'düşüncem', **közüm** 'gözüm'

3.1.1.2.2.5.2. İyelik teklik 2. şahıs: **+(i)ŋ, +(u)ŋ / +(ü)ŋ** (= ET[10] ve Çağ.) (ETG.: 70; ÇEK: 54): **tiliŋ** 'dilin', **oyuŋ** 'düşüncen', **közüŋ** 'gözün'.

3.1.1.2.2.5.3. İyelik çokluk 2. şahıs: **+(i)ŋlar, +(u)ŋlar / +(ü)ŋlar** (< Esk. T. **+°ŋ°z** (= Çağ.), **+°ŋ°zlar**[11]) (ETG.: 70; ÇEK: 54): **tiliŋlar** 'diliniz', **oyuŋlar** 'düşünceniz', **közüŋlar** 'gözünüz'.

3.1.1.2.2.5.4. Soru eki: **+mu / +ma** [12]: **oḳuġuçimu?** 'öğrenci mi?', **oḳuġuçima?** 'öğrenci mi?'.

3.1.1.2.2.6. Fiil Çekimi

3.1.1.2.2.6.1. Belirli geçmiş zaman teklik 1. şahıs: **- di-m, - ti-m, - du-m / - dü-m, - tu-m / - tü-m** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 80; ÇEK: 120): **yazdim** 'yazdım', **taptim** 'buldum', **ḳurdum** 'kurdum', **küldüm** 'güldüm', **ḳoştum** 'ekledim', **küttüm** 'bekledim'.

3.1.1.2.2.6.2. Belirli geçmiş zaman teklik 2. şahıs: **- di-ŋ, - ti-ŋ, - du-ŋ / - dü-ŋ, - tu-ŋ / - tü-ŋ** (= ET[13] ve Çağ.) (ETG.: 80; ÇEK: 120): **yazdiŋ** 'yazdın', **taptiŋ** 'buldun', **ḳurduŋ** 'kurdun', **küldüŋ** 'güldün', **ḳoştuŋ** 'ekledin', **küttüŋ** 'bekledin'.

3.1.1.2.2.6.3. Belirli geçmiş zaman çokluk 2. şahıs (İlk ünlü): **- di-ŋlar, - ti-ŋlar, - du-ŋlar**

---

tabanından ayırmış ve **çüşen-çe** 'düşünce, fikir', **pürken-ce** 'çarşaf', **sėlin-ca** 'döşek', **yėpin-ça** (~**yėpinçi**) 'örtü, yatak örtüsü' kelimelerini örnek vermiştir. **(Öztürk, 1994: 39)** Gabain, fiilden isim yapan **-°nç; -°nçu, -°nçü** eklerinin aynı fiil tabanından birlikte teşkil edilebilen eş anlamlı iki ek olduğunu ve sadece **-n-** dönüşlülük ekinden sonra geldiğini belirtir. (**Gabain, 1988: 54)**. Kanımca, Y. Uyg. bu ek Esk. T. **-°nçu, -°nçü** eki olup ünlü düzleşmesi hadisesine maruz kalmıştır ve süreç tamamlanmadığı için de değişik kaynaklarda kalın ve ince **yėpinçe ~ yėpinça ~ yėpinçi, sėlinçe ~ sėlinça ~ selinca** şekillerine rastlanmaktadır. Esk. T. **-°nçu, -°nçü** (< Y. Uyg. **-nçe ~ -nça / -inçe ~inça** nesne adı yapan ek) ekinin yanında Gabain'in belirttiği **-nç** eki de herhangi bir durumu bildiren bir ek olmalıdır. UTİL **söyünç** 'sevinç, sevinme duygusu' ile **söyünçe** 'insanı memnun eden bir haber için verilen hediye' kelimelerinin bulunması bu ihtimali güçlendirmektedir.

[10] Eski Türkçe **+°ŋ** ile birlikte **+°ġ, +°g. (Gabain, 1988: 70)**

[11] Eski Türkçe **+°ŋ°z, +°ŋ°zlar** ile birlikte **+°ġ°z, +°g°z. (Gabain, 1988: 70)**

[12] Y. Uyg.'da **+mu** ile birlikte **+ma** soru eki de vardır. Tömür, bu eki **+ma** < **+mu +a** şeklinde gösterir. Tömür'e göre, **a** şaşırma bildiren bir ünlemdir. **+mu** soru eki ile kaynaşmış ve **+ma** şekline dönüştürmüştür. **(Tömür, 1987: 475, 488)** Soruya şüphe, tereddüt anlamı verir. İsim ve fiillere gelebilir: **U oḳuġuçima?** 'O, öğrenci mi? O, belki de öğrenci değil!', **U keldima?** 'O, geldi mi? O, belki de gelmedi.'.

[13] Eski Türkçe **-t+°ŋ** ile birlikte **-t+(°)ġ. (Gabain, 1988: 80)**

/ - **dü-ŋlar, - tu-ŋlar** / - **tü-ŋlar** (< Çağ. - **d°ŋl°r** / - **t°ŋl°r**[14]) (ETG.: 80; ÇEK: 120): **yazdiŋlar** 'yazdınız', **taptiŋlar** 'buldunuz', **ḳurduŋlar** 'kurdunuz', **küldüŋlar** 'güldünüz', **ḳoştuŋlar** 'eklediniz', **küttüŋlar** 'beklediniz'.

3.1.1.2.2.6.4. Emir kipi çokluk 2. şahıs (Nezaket ifadesidir, teklik 2. şahıs anlamı verir): **-(i)ŋ, -(u)ŋ** / **-(ü)ŋ** (= Esk. T. **–ıŋ** / **-iŋ, -uŋ** / **-üŋ** > Çağ. **–ıŋ** / **-iŋ, -uŋ** / **-üŋ, –ıŋız** / **-iŋiz, -uŋız** / **-üŋiz, -uŋuz** / **-üŋüz**) (ETG.: 79; ÇEK 118): **bėriŋ** 'varın', **turuŋ** 'durun', **körüŋ** 'görün'.

3.1.1.2.2.6.5. Emir kipi çokluk 2. şahıs: **-(i)ŋ-lar, -(u)ŋ-lar** / **-(ü)ŋ-lar** (<Çağ. **–ıŋlar, -ıŋızlar** v.b. < Esk. T. **–ıŋlar** v.b.) (ETG.: 79; ÇEK: 118): **bėriŋlar** 'varınız', **turuŋlar** 'durunuz; kalkınız', **körüŋlar** 'görünüz'.

3.1.1.2.2.7. Zarf-fiil eki: - **(i)p** / - **(u)p** / - **(ü)p** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 84; ÇEK: 16): **yėzip** 'yazıp', **tolup** 'dolup', **körüp** 'görüp'.

3.1.1.2.3.Ünlüsü Düz Olan Ekler

3.1.1.2.3.1. İsimden isim yapım ekleri:

3.1.1.2.3.1.1. **+çe** (< Esk. T. ve Çağ. **+ça** / **+çe**) (ETG.: 65; ÇEK: 72) (sadece ince sıradan): **uyġurçe** 'Uygurca', **türkçe** 'Türkçe', **ḳazaḳçe**'Kazakça'.

3.1.1.2.3.1.2. **+çi** (< Esk. T. ve Çağ. **+çı** / **+çi**) (ETG.: 43; ÇEK: 32): **bėliḳçi** 'balıkçı', **işçi** 'işçi', **ḳoyçi** 'koyun çobanı', **tömürçi** 'demirci', **yaġaççi** 'marangoz'.

3.1.1.2.3.1.3. +daş (<Çağ. +daş / +deş, +taş < Esk. T. +daş / +deş, +taş / +teş) (ETG.: 46): ḳėrindaş'akraba', sinipdaş 'sınıf arkadaşı', sirdaş'sırdaş', yoldaş 'yoldaş',

3.1.1.2.3.1.4. **+çan**: Sıfat yapar: **issiḳçan** 'sıcakkanlı, sokulgan', **işçan** 'çalışkan', **köŋlekçan** 'gömlekli', **soġuḳçan** 'karakteri soğuk', **sözçan** 'geveze'.

3.1.1.2.3.1.5. **+çil**: **epçil** 'kurnaz, becerikli', **ḥelḳçil** 'halkçı', **inḳilapçil** 'inkılapçı'.

3.1.1.2.3.1.6. **+raḳ** / **+rek** (= Esk. T. **+raḳ** / **+rek** > Çağ. **+raḳ** / **+rek, +raġ**) (ETG.: 105; ÇEK: 75): **çoŋraḳ** 'daha büyük', **köprek** 'daha çok'.

3.1.1.2.3.1.7. **+siz** (= Çağ. **+sız** / **+siz** < Esk. T. **+s°z**) (ETG.: 45; ÇEK: 37): **cansiz** 'cansız', **çeksiz** 'sınırsız', **ḳoralsiz** 'silahsız', **küçsiz** 'güçsüz', **susiz** 'susuz'.

3.1.1.2.3.1.8. **+inçi** (< Çağ. **+(ı / u)nçı** / **+(i / ü)nçi** < Esk. T. **+°nç**) (ETG.: 75; ÇEK: 79): Sıra sayı sıfatı yapar: **birinçi** 'birinci', **tötinçi** 'dördüncü'.

3.1.1.2.3.1.9. **+ḳi** / **+ki** (= Esk. T. **+ḳi** / **+ki** > Çağ. **+ġı, +ḳı** / **+ki**) (ETG.: 44; ÇEK: 33): Aitlik bildirir: **bėriḳi** 'beriki', **burunḳi** 'önceki', **nėriḳi** 'öteki', **bügünki** 'bugünkü', **keçki** 'akşamki', **kėyinki** 'sonraki'.

3.1.1.2.3.1.10. **+ġina** / **+gine, +ḳina** / **+kine** (= Çağ.) (ÇEK: 16): **azġina** 'azıcık', **çaḳḳanġina** 'uyanıkçık', **yėḳimliḳḳina** 'güzelcik' , **kiçikkine** 'küçücük'.

3.1.1.2.3.2. İsimden fiil yapım ekleri:

3.1.1.2.3.2.1. **+a-** / **+e-, +i-**[15] (< Çağ. ve Esk. T. **+a** / **+e, +ı** / **+i, +u-** / **+ü-**): **sana-**

---

[14] Çağ. - **d°ŋl°r** / - **t°ŋl°r** ile birlikte - **d°ŋ°z** / - **t°ŋ°z**. **(Eckmann, 1988: 120)**

[15] Ulaşabildiğimiz kaynaklarda ekin (**+u-** / **+ü-**) yuvarlak şekillerine rastlamadık. Bununla birlikte Y. Uyg.'de bir örnekte **purḳu-** 'püskürtmek; (at, eşek gibi hayvanlar için) boğazına takılan yiyecekleri çıkarmak için sesli bir şekilde nefes boşaltmak' fiiline rastlanır. **(UTİL, 1999: 225; Öztürk, 1997: 33)** Bu fiil Özbek Türkçesinde **pürkä-** 'püskürtmek' şeklinde mevcuttur. **(ÖTİL, 1981: 607)** Clausen, **bırkır-** ~ **pırğır** ~ **purku-** v.b. '(At vb.) burnundan gürültüyle homurdamak' şekillerini verir. **(Clausen, 1972: 361)** **+u-** ekinin Y. Uyg.'de karakteristik olduğunu söylemek güçtür.

'saymak', **tüze-** 'düzeltmek', , **tinçi-** 'sakinleşmek'.

3.1.1.2.3.2.2. **+da- / +de-** (= Çağ. **+da- / +de-** < Esk. T. **+da- / +de-**, **+ta- / +te-**) (ETG.: 50; ÇEK: 44): **orunda-** 'yerleşmek', **izde-** 'aramak', **ünde-** 'seslenmek'.

3.1.1.2.3.2.3. **+la- / +le-** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 49; ÇEK: 44): **başla-** 'başlamak', **muzla-** 'buz tutmak', **işle-** 'çalışmak', **tüzle-** 'düzlemek'.

3.1.1.2.3.2.4. **+na-** (seyrek): **yaşna-** 'yeşermek'.

3.1.1.2.3.2.5. **+ar- / +er-** (< Esk. T. ve Çağ. **+ar- / +er-**, **+ur- / +ür-**) (ETG.: 50; ÇEK: 46): **aḳar-** 'ağarmak', **yaşar-** 'yeşermek', **köker-** 'göğermek'.

3.1.1.2.3.2.6. **+sira- / +sire-** (= Esk. T. **+sıra- / +sire-**) (ETG.: 20): **ḳansira-** 'çok kan akmak', **halsira-** 'halsiz düşmek', **uyḳusira-** 'uykusu gelmek', **ersire-** 'er istemek'.

3.1.1.2.3.2.7. **+şe-** (= Çağ. **+şa- / +şe-**) (ÇEK: 46): **teŋşe-** 'uygunlaştırmak'

3.1.1.2.3.2.8. **+ay- / +ey-** (= Çağ. **+ay- / +ey-** < Esk. T. **+ad- / +ed-**) (ETG.: 48; ÇEK: 44): **zoray-** 'zorlaşmak', **küçey-** 'güçlenmek'.

3.1.1.2.3.2.9. **+şi-**: Son sesi **ŋ** ve **v** olan bazı isimlere gelir: **ġiŋşi-** 'uğuldamak; karşı çıkmak', **havşi-** 'havlamak', **liŋşi-** 'hışırtıyla sallanmak'.

3.1.1.2.3.3. Fiilden isim yapım eki:

3.1.1.2.3.3.1. - ġaḳ / - gek, -ḳaḳ / - kek (= Çağ. - ġaḳ / -gek, - ḳaḳ / - ḳek < Esk. T. - ġaḳ / -gek, - ḳaḳ / - kek, - ġuḳ / -gük, - ḳuḳ / - kük) (ETG.: 52; ÇEK: 39): 1. İsim yapar: tozġaḳ 'kamış gibi bitkilerin en uçtaki dalı', ilgek 'sürgü', patḳaḳ 'batak', çaḳḳaḳ 'bir tür bitki (isim); sokan, çakan (sıfat)'. 2. Sıfat yapar: toŋġaḳ 'soğuğa dayanamayan, donan', çėpilġaḳ 'kendini ilgilendirmeyen işlere karışan insan', siygek 'sidikli', külgek 'sürekli, çok gülen insan', uruşḳaḳ 'kavgacı', çiḳişḳaḳ 'sıcak kanlı, hemen arkadaş olan insan', , tepkek 'tekmelemeyi alışkanlık edinen, çifteleyen'.

3.1.1.2.3.3.2. **- ma / - me** (= Esk. T. ve Çağ.) (ETG.: 53; ÇEK: 40): **ḳurulma** 'yapı', **uyuşma** 'birlik, cemiyet', **köçme** 'mecaz', **süzme** 'süzme'.

3.1.1.2.3.3.3. **- maḳ / - mek** (= ET) (ETG.: 53): **çaḳmak** 'şimşek', **tėpişmaḳ** 'bulmaca', **ilmek** 'askı'.

3.1.1.2.3.3.4. **- ġa / -ge, - ḳa / - ke** (< Esk. T. ve Çağ. **- ġu / -gü, - ḳu / - kü**) (ETG.: 52; ÇEK: 38): **ilġa** 'bir tür hastalık', **salġa** 'iki ucuna ip bağlı kumaş veya deriye konulan taşın baş üzerinde çevrilerek atıldığı bir tür sapan', **süpürge** 'süpürge', **sürge** 'yumuşatıcı bir tür merhem, **süzge** 'süzgeç', **tutḳa** 'kulp', **külke** 'gülüş'.

3.1.1.2.3.4. Fiilden fiil yapım eki:

3.1.1.2.3.4.1. **- set** (= Çağ. **-set**) (Tek örnekte): **körset-** 'göstermek'.

3.1.1.2.3.5. İsim çekimi

3.1.1.2.3.5.1. Tamlayan durumu eki: **+niŋ** (< Esk. T. [16] ve Çağ.[17] **+nıŋ / +niŋ, +nuŋ / +nüŋ**) (ETG.: 63; ÇEK: 57): **başniŋ** 'başın', **erniŋ** 'erin', **işniŋ** 'işin', **otniŋ** 'otun', **öyniŋ** 'evin', **uyḳuniŋ** 'uykunun', **üzümniŋ** 'üzümün'.

3.1.1.2.3.5.2. Belirtme durumu eki: **+ni** (< Çağ. **+nı / +ni**, Esk. T. +°ġ / +°g) (ETG.: 64;

---

[16] Eski Türkçe +nıŋ / +niŋ / +nuŋ / +nüŋ ile birlikte +ıŋ / +iŋ / +uŋ / +üŋ. (Gabain, 1988: 63)
[17] Çağatay Türkçesi +nıŋ / +niŋ / +nuŋ / +nüŋ ile birlikte +nı / +ni / +nu / +nü. (Eckmann, 1988: 57)

ÇEK: 63): **başni** 'başı', **erni** 'eri', **işni** 'işi', **otni** 'otu', **öyni** 'evi', **uyḳuni** 'uykuyu', **üzümni** 'üzümü'.

3.1.1.2.3.5.3. Yönelme durumu eki: **+ġa / +ge, +ḳa / +ke** (= Çağ. **+ġa / -ge, +ḳa / +ke** < Esk. T. **+ḳa / +ke, +a / +e, +ya / +ye**) (ETG.: 63; ÇEK: 59): **başḳa** 'başa', **erge** 'ere', **işḳa** 'işe', **otḳa** 'ota', **öyge** 'eve', **uyḳuġa** 'uykuya', **üzümġa** 'üzüme'.

3.1.1.2.3.5.4. Kalma durumu eki: **+da / +de, +ta / +te** (= Esk. T. ve Ç.T) (ETG.: 64; ÇEK: 65): **başta** 'başta', **erde** 'erde', **işte** 'işte', **otta** 'otta', **öyde** 'evde', **uyḳuda** 'uykuda', **üzümde** 'üzümde'.

3.1.1.2.3.5.5. Çıkma durumu eki: **+din, +tin** (= Çağ. ve Esk. T. (n ağzında nadiren **+tan** v.b.)) (ETG.: 64; ÇEK: 67): **baştin** 'baştan', **erdin** 'erden', **iştin** 'işten', **ottin** 'ottan', **öydin** 'evden', **uyḳudin** 'uykudan', **üzümdin** 'üzümden'.

3.1.1.2.3.6. Sıfat-fiil ekleri:

3.1.1.2.3.6.1. – **(a)r / - (e)r** (< Çağ. **- ar / - er , - ur / -ür**) (ÇEK: 104): **yazar** 'yazar', **körer** 'görür'.

3.1.1.2.3.6.2. **- mas / - mes** (= Çağ.) (ÇEK: 106): **ḳaytmas**'dönmez', **körmes**'görmez'.

3.1.1.2.3.6.3. **- ġan / -gen, ḳan / -ken** (= Çağ.) (ÇEK: 101): **yazġan**'yazan', **körgen**'gören', **pişḳan** 'olmuş', **pütken** 'biten'.

3.1.1.2.3.7. Zarf-fiil ekleri:

3.1.1.2.3.7.1. **- ġaç / -geç, - ḳaç / - keç** (= Çağ.) (ÇEK: 111): **yazġaç** 'yazınca', **kelgeç** 'gelince', **yatḳaç** 'yatınca', **ketkeç** 'gidince', **bolġaç** 'olunca', **körgeç** 'görünce', **tutḳaç** 'tutunca', **bükkeç** 'bükünce'.

3.1.1.2.3.7.2. **- ġaçḳa / -geçke, - ḳaçḳa / - keçke**: **yazġaçḳa** 'yazdığı için', **kelgeçke** 'geldiği için', **yatḳaçka** 'yattığı için', **ketkeçke** 'gittiği için', **bolġaçḳa** 'olduğu için', **körgeçke** 'gördüğü için', **tutḳaçḳa** 'tuttuğu için, **bükkeçke** 'büktüğü için'.

3.1.1.2.3.7.3. - ġansėri / -gensėri, - ḳansėri / - kensėri: yazġansėri 'yazdıkça', kelgensėri 'geldikçe', yatḳansėri 'yattıkça', ketkensėri 'gittikçe', bolġansėri 'oldukça', körgensėri 'gördükçe', tutḳansėri 'tuttukça', bükkensėri 'büktükçe'.

3.1.1.2.3.7.4. **- ġiçe / -giçe, - ḳiçe / - kiçe** (< Çağ. **- ġaça / -geçe, - ḳaça / - keçe**) (ÇEK: 73): **yazġiçe** 'yazıncaya kadar', **kelgiçe** 'gelinceye kadar', **yatḳiçe** 'yatıncaya kadar', **ketkiçe** 'gidinceye kadar', **bolġiçe**'oluncaya kadar', **körgiçe** 'görünceye kadar', **tutḳiçe** 'tutuncaya kadar', **bükkiçe** 'bükünceye kadar'.

3.1.1.2.3.7.5. **- ġili / -gili, - ḳili / - kili** (< Esk. T. ve Çağ. **- ġalı / -geli, - ḳalı / - keli**) (ETG.: 86; ÇEK: 111): **yazġili** 'yazdıktan beri', **kelgili** 'geldikten beri', **yatḳili** 'yattıktan beri', **ketkili** 'gittikten beri', **bolġili** 'olduktan beri', **körgili** 'gördükten beri', **tutḳili** 'tuttuktan beri', **bükkili** 'büktükten beri'.

3.1.1.2.3.7.6. - a / - e (= Çağ. - a / - e < Esk. T. - a / - e, - ı / - i, -u / -ü, -yu v.b.) (ETG.: 85): maŋa-maŋa 'yürüye yürüye', kire-kire 'gire gire'.

3.1.1.2.3.8. Fiil çekimi:

3.1.1.2.3.8.1. Emir kipi teklik 2. şahıs (Seyrek): **- ġil / -gil, - ḳil / - kil** (= Esk. T. ve Çağ.) (EDPC: 79; ÇEK: 118): **barġil** 'var', **kirgil** 'gir', **tapḳil** 'bul', **içkil** 'iç', **bolġil** 'ol', **körgil** 'gör', **tutḳil** 'tut', **bükkil** 'bük'.

3.1.1.2.3.8.2. Emir kipi teklik 2. şahıs: **- ġin / -gin, - ḳin / - kin** (= Çağ.) (ÇEK: 118):

barğin 'var', **kirgin** 'gir', **tapḳin** 'bul', **içkin** 'iç', **bolğin** 'ol', **körgin** 'gör', **tutḳin** 'tut', **bükkin** 'bük' .

3.1.1.2.3.8.3. Emir kipi çokluk 2. şahıs (Saygı ifadesidir, teklik 2. şahıs anlamında kullanılır): **-sila / -sile**: **ḳarisila**'bakınız', **tursila**'durunuz', **körsile**'görünüz', **sözlisile** 'konuşunuz'.

3.1.1.2.3.8.4. İstek kipi teklik 1. şahıs: **- (a)y / - (e)y** (< Çağ. **-ay (ın) / -ey(in), -ayım / -eyim** < Esk. T. **-ayin / -ayın / -eyin; -ayn / –eyn, -ayan / -eyen**) (ETG.: 79; ÇEK: 118): **turay** 'durayım', **körey** 'göreyim'.

3.1.1.2.3.8.5. İstek kipi çokluk 1. şahıs: **-(a)yli / -(e)yli** (< Çağ. **–alı / -eli, -alıŋ / -eliŋ, -alım / -elim** < Esk. T. **-alım / -elim, -alam / -elem**) (ETG.: 79; ÇEK: 118): **turayli** 'duralım', **köreyli** 'görelim'.

3.1.1.2.3.8.6. Şart kipi teklik 3. şahıs: **- sa / - se** (= Çağ. **- sa / - se** < Esk. T. **–sar**) (EDPC: 91; ÇEK: 122): **tursa** 'dursa', **körse** 'görse'.

3.1.2. Ünlü Değişmeleri

Yeni Uygur Türkçesinde aşağıdaki ünlü değişmelerine rastlanır:

3.1.2.1. Ünlü Kalınlaşması

Kalınlaşma, ince ünlünün kalın ünlüye değişmesi hadisesidir. İki örnekte son seste **e > a** değişmesi şeklinde görülür (seyrek): **çegra** 'sınır' (Özb. **çegärä** 'sınır'), **tizma** 'dizi, sıra' (Özb. **tizmä** 'liste').

3.1.2.2. Ünlü İncelmesi

İncelme, kalın ünlünün ince ünlüye değişmesi hadisesidir. Örnekleri şunlardır (seyrek): **yene** 'yine' (< Esk. T. ve Çağ. **yana**) (EDPC: 943), **yėŋi** 'yeni' (< Esk. T. ve Çağ. **yaŋı**) (EDPC: 943), **yip** 'ip' (= Çağ. **yip** < Esk. T. **yıp**) (EDPC: 870).

3.1.2.3. Ünlü Yuvarlaklaşması

Uygur Türkçesinde yuvarlaklaşma hadisesi aşağıdaki biçimlerde meydana gelir:

3.1.2.3.1. Dudak ünsüzlerinde ilerleyici yakın benzeşme yoluyla: bultur 'geçen sene' (< Çağ. **bıltur** < Esk. T. **bıldır**) (EDPC: 334); **avul** 'ağıl' (< ***awıl** < Esk. T. **ve** Çağ. **ağıl**) (EDPC: 83), **sovu-** 'soğumak' (< ***sowı-** < Esk. T. **soğı-**) (EDPC: 806), **şöpük** 'meyve kabuğu' (< Esk. T. **çöbik**) (EDPC: 396).

3.1.2.3.2. Dudak ünsüzlerinde ilerleyici uzak benzeşme yoluyla: bulut 'bulut' (= Çağ. bulut < Esk. T. bulıt) (EDPC: 333).

3.1.2.3.3. Dudak ünsüzlerinde gerileyici yakın benzeşme yoluyla:

3.1.2.3.3.1. **m** ünsüzünün tesiriyle: **ḳomuş** 'kamış' (< ***kamuş** < Esk. T. ve Çağ. **kamış**[18]) (EDPC: 628), (EDPC: 588), **sümür-** 'emmek, sorumak' (= Çağ. **sümür-** < Esk. T. **simür-**) (EDPC: 829), **tomur** 'damar' (< Çağ. **tamur** < Esk. T. **tamır / tamar**) (EDPC: 508), **tömür** 'demir' (< Çağ. **temür** < Esk. T. **temir**) (EDPC: 508), **yömi-** 'yamamak' (< Esk. T. ve Çağ. **yama-**) (EDPC: 934) ve türevi **yömek** 'yama'.

---

[18] Gabain, **kamış / kamuş** 'Hint kamışı, bambu, kamış' şekillerini verir. **(Gabain, 1988: 277)**

3.1.2.3.3.2. **w** ünsüzünün tesiriyle: 1. Doğrudan **w** ünsüzünün tesiriyle: **söy**[19]- 'sevmek' (< Çağ. **sėw-** < Esk. T. **sev-** < **seb-**) (EDPC: 784) ve türevi **söyünç** 'sevinç', **ḳovuş-** 'kavuşmak' (< Çağ. **kawuş-** < Esk. T. **kavış-** < **kabış-**) (EDPC 588), **dovşaḳ** 'taşak' (< ***tawşaḳ** < Esk. T. (?d-) **taşak** (EDPC: 562). 2. **w** ünsüzünün düşmesiyle: **ḳordaḳ**[20], **toşḳan** 'tavşan' (< Çağ. **tawuşkan** < Esk. T. **tavışğa: n** < **tabışğan**) (EDPC: 447).

3.1.2.3.3.3. p ünsüzünün tesiriyle: yopurmaḳ 'yaprak' (< Esk. T. yapurğak / yapurmak / yopurmak > Çağ. yaprağ / yaprak / yapurğağ / yapurğak / yafrağ / yafrak) (EDPC: 880).

3.1.2.3.4. **Dudak ünlülerinde ilerleyici benzeşme yoluyla:** Dar ünlülerde rastlanır: **çoḳu-** 'gagalamak' (< Esk. T. **çok- / çoḳı-**) (EDPC: 406), **oḳu-** 'okumak' (= Çağ. **oḳu-** < Esk. T. **oḳı-**) (EDPC: 79), **soġuḳ**[21] 'soğuk' (< Esk. T. **soğık** > Çağ. **sawuğ / sawuk**) (EDPC: 808) ve türevi **soġuḳluḳ** 'soğukluk'.

3.1.2.3.5. **Dudak ünlülerinde gerileyici benzeşme yoluyla:** Dudak ünlülerinde gerileyici benzeşme aşağıdaki biçimlerde meydana gelir:

3.1.2.3.5.1. Önseste: 1. Kapalı heceli kelimelerde görülen yuvarlaklaşma hadisesi: **oçuḳ** 'açık' (fakat: **ėçiḳ+liḳ** 'açıklık') (< Esk. T. ve Çağ. **açuk**) (EDPC: 22), **oruġ** 'zayıf' (< Esk. T. **aruk** > Çağ. **arığ**) (EDPC: 214), **oşuḳ** 'aşık kemiği' (< Esk. T. ve Çağ. **aşuğ**) (EDPC: 259), **ozuḳ** 'azık' (< Çağ. **azuğ / azuk** < Esk. T. **azuk**) (EDPC: 283), **örük** 'kayısı' (= Çağ. **örük** < Esk. T. **erüg** 'erik') (EDPC: 221), **ötük** 'çizme' (= Çağ. **ötük** < Esk. T. **etük**) (EDPC: 50), **süydük** 'sidik' (< Esk. T. **siḍük**) (EDPC: 801). 2. Açık heceli kelimelerde görülen yuvarlaklaşma hadisesi: Ayrıca son seste düzleşme görülür: **oġa** (yine: **aġu**) 'ağı, zehir' (< Esk. T. ve Çağ. **ağu**) (EDPC: 78), **öçke** 'keçi' (< Esk. T. ve Çağ. **eçkü**) (EDPC: 24), **şota** 'merdiven' (< ***şotu** < Esk. T. ve Çağ. **şatu**) (EDPC: 867).

3.1.2.3.5.2. İç seste: **böşük** 'beşik' (< Esk. T. **beşük** > Çağ. **bėşik**) (EDPC: 380), **çoruḳ** 'çarık' (< Esk. T. ve Çağ. **çaruk**) (EDPC: 428), **ḥotun** 'kadın' (< Esk. T. ve Çağ. **xatun** 'büyük hanım'< Esk. T. **kaḍın**) (EDPC: 602), **ḳozuḳ** 'kazık' (< Çağ. **kazuk** < Esk. T. **kazğuk**) (EDPC: 682), **ḳoġun** (< Esk. T. **ka:ğu:n**) (EDPC: 611), **sunuḳ**[22] 'kırık' (< Esk. T. **sınuk**) (EDPC: 837), **tonu-** 'tanımak' (< Esk. T. **tanu-** > Çağ. **tanı-**) (EDPC: 516), **toşu-** 'taşımak' (< Esk. T. **taşu: -** > Çağ. **taşı-**) (EDPC: 561), **töşük** 'deşik, delik' (< Esk. T. ve Çağ. **teşük**) (EDPC: 563), **yoru-** 'aydınlanmak' (< Esk. T. **yaru-**) (EDPC: 956). **yoşur-** (< Esk. T. ve Çağ. **yaşur-**) (EDPC: 979) 'gizlemek' ve türevi **yoşurun** 'gizli' (< Çağ. **yaşurun** < Esk. T. **yaşru: / yaşuru:**) (EDPC: 979).

3.1.2.4. Ünlü Düzleşmesi

Ünlü düzleşmesi, yuvarlak ünlünün düz ünlüye değişmesidir (seyrek): **bėri** 'beri' (< Esk. T. **berü: / bėrü:**) (EDPC: 355), **daş** 'dağ ve arıklarda suyun toplandığı ve kurumadığı derin çukur' (< Esk. T. **toş** 'havuz') (EDPC: 557), **söŋek** 'kemik' (< Çağ. **süŋek** < Esk. T. **süŋük / süŋök**) (EDPC: 838), **töpe** 'tepe' (= Çağ. **töpe** < Esk. T. **töpü: / töpö:**) (EDPC: 436), **yaḳ** 'hayır' (< Esk. T. ve Çağ. **yok** 'yok') (EDPC: 896).

---

[19] Gabain, şöyle gösterir: Esk. T. **seb-** > **sev** ~ **sėv-** ~ **söv-** ~ **söy-**. **(TTŞ, 1979: 83)**

[20] Y. Uyg. **ḳordaḳ** 'kavurma', Esk. T. **kağur-** 'kavurmak' > Çağ. **kawur-** (EDPC: 612) fiilinin türevidir; Kırgız Türkçesi ile krş.: **kuurdak**.

[21] Y. Uyg.'de **soġuḳ** 'soğuk'un hareket ismi olarak **soġuḳlaşmaḳ** 'soğumak, soğuklaşmak' ile birlikte **sovumaḳ** 'soğumak' mevcut olup sadece **sovumaḳ** fiili üretken olup türevleri ile birlikte kullanılır.

[22] **sunuḳ** şekli kelime kökünü de etkileyerek yuvarlaklaştırmış olmalıdır: **sun-** 'kırılmak' (<Esk. T. ve Çağ. **sın-**) (EDPC: 428.). Buna benzer başka bir örnek: **toş-** (yine: **taş-**) 'dolmak; taşmak' (< Esk. T. ve Çağ. **taş-**) (EDPC: 559) ve türevi **toşuḳ** 'dolu; taşmış'.

3.1.2.5. Ünlü Genişlemesi

Ünlü genişlemesi, dar ünlünün geniş ünlüye değişmesidir. Ünlü genişlemesine uğrayan ses ince ya da kalın sıradan olabilir. Buna genel olarak açık heceli kelimelerde son seste rastlanır. Kapalı heceli kelimelerde nispeten seyrektir.

Gabain, **alte, soġeḳ, ygirme, balıḳ/balaḳ** vb. örnekleri vererek bazı Brahmi yazılarında ve Uygur ve Mani yazmalarında **ı / i** v.b. yerine **a / e**'nin, bağlantı ünlüleri dahil olmak üzere, mevcut bulunduğunu belirtir. **(TTŞ, 1979: 37)** Mansuroğlu, Karahanlı Türkçesinde **tutam** < ***tutum** 'tutam' vb. örnekleri ünlü atlaması olarak verir **(TTŞ, 1979: 146)**. Bu örneklerden ünlü genişlemesi hadisesinin Çağatay Türkçesinden önceki dönemlerde de var olduğu anlaşılmaktadır.

Ünlü genişlemesi aşağıdaki biçimlerde olur:

3.1.2.5.1. Dar-düz ünlülerin düz-geniş ünlüye genişlemesi:

3.1.2.5.1.1. **ı** > **a**: **çaşḳan** 'sıçan' (< Esk. T. ve Çağ. **sıçġan**) (EDPC: 796), **çoḳḳa** 'zirve' (Özb.**çoḳḳi**), **ḳamça** (< Esk. T. **kamçı**) (EDPC: 626) 'kamçı', **ḳayça** 'makas' (Özb.**ḳâyçi**), **ḳėza** 'at etinden yapılan bir tür sucuk' (< Esk. T. **kazı**:) (EDPC: 681), **ḳoza** 'kuzu' (< Esk. T. ve Çağ. **kuzı**) (EDPC: 681), **saġra** 'sağrı' (< Esk. T. ve Çağ. **sağrı**) (EDPC: 815), **yėza** 'köy' (< Esk. T. ve Çağ. **yazı**: 'düzlük, ova) (EDPC: 984), **yıġa** 'yığı, ağıt' (< Esk. T. **yığı**), **yılḳa** 'yılkı, at sürüsü' (< Esk. T. **yılkı**:) (EDPC: 925).

3.1.2.5.1.2. **ı** > **e**: **alte** 'altı sayısı' (< Esk. T. **altı**:) (EDPC: 130), **tamçe** 'damla' (Özb.**tâmçi**).

3.1.2.5.1.3. **i** > **e**: **böre** 'kurt' (< Esk. T. ve Çağ. **böri**) (EDPC: 356), **kebi** 'gibi' (< Çağ.**kibi** < Esk. T. **ki**: **b**) (EDPC: 686), **kėme** 'gemi' (= Çağ. **kėme** < Esk. T. **kemi**:) (EDPC: 721), **kirpe** kirpi' (< Esk. T. ve Çağ. **kirpi**) (EDPC: 737), **tėre** 'deri' (< Çağ. **tėri** < Esk. T. **teri**:) (EDPC: 532) , **tėren** 'derin' (< Çağ. **tėriŋ** < Esk. T. **teriŋ**) (EDPC: 551), **tepke** 'tekme' (Özb.**tepki**), **türtke** 'dürtme' (Özb.**türtki**), **yette** 'yedi' (< Esk. T. ve Çağ. **yėtti**) (EDPC: 886), **yigirme** 'yirmi' (< Çağ. **yėğirme** < Esk. T. **yėgirmi**) (EDPC: 915).

3.1.2.5.2. Dar-yuvarlak ünlülerin düz-geniş ünlüye genişlemesi:

3.1.2.5.2.1. **u** > **a**: **ḳuta** 'kutu' (< Esk. T. **kutu** 'bir sınıf veya bir grup insan') (EDPC: 596), **oġa** (yine: **aġu**) 'ağı, zehir', (< Esk. T. ve Çağ. **ağu**) (EDPC: 78), **orda** 'saray'(< Esk. T. **ordu**) (EDPC: 203), **şota** 'merdiven' (< Esk. T. **şatu**) (EDPC: 867), **toġra** 'doğru' (< Çağ. **toğrı** < Esk. T. **toğuru**:) (EDPC: 473), **tola** 'dolu' (< Esk. T. **tolu**) (EDPC: 491), **yarġa** 'kamış toplamak için kullanılan bir alet' (< Esk. T. ve Çağ. **yarğu**) (EDPC: 963), **yarta** 'yarım parça' (< Esk. T. **yartu**:) (EDPC: 959).

3.1.2.5.2.2. **ü** > **e**: **çüşen-** 'anlamak', **kötürem** 'kötürüm' (Özb.**kötürüm**), **tülke** 'tilki' (< Çağ. **tülkü** < Esk. T. **tilkü**) (EDPC: 498), **ülge** 'işaret, örnek' (< Esk. T. **ülgü**:) (EDPC: 142), **üzeŋge** 'üzengi' (< Esk. T. **üzeŋü** (veya **üzeŋgü**?) ve Çağ. **üzeŋü**) (EDPC: 289).

3.1.2.5.3. **Dar-yuvarlak ünlülerin yuvarlak-geniş ünlüye genişlemesi**: **1. u** > **o**: **ḳondaḳ** 'kundak' (Özb.**ḳundâḳ**), **ḳoral** 'silah' (Özb.**ḳurâl**), **ḳorsaḳ** 'kursak' (< Çağ.**kursak** < Esk. T. **kursak / kuruğsak**) (EDPC: 663), **ḳorşa-** 'kuşatmak' (< Esk. T. ve Çağ. **kurşa-**) (EDPC: 665). **2. ü** > **ö**: **töge** 'deve' (< Esk. T. **tüge**) (EDPC: 478).

3.1.2.6. Ünlü Darlaşması

Ünlü darlaşması, geniş ünlünün dar ünlüye değişmesidir. Y. Uyg.da bütün aslî kelimelerin ünlüleri, bazı ekleri aldıklarında, az sayıda istisnası olmakla birlikte, darlaşır.

Ünlü darlaşması çoğunlukla gerileyici ünlü benzeşmesi yoluyla olur ve kelime tabanındaki ünlüye kadar tesir eder. Bu hadise Y. Uyg.caya has tipik bir ses hadisesidir.

Y. Uyg.daki darlaşma hadisesini geçici ve sürekli darlaşma şeklinde iki açıdan ele almak gerekir:

3.1.2.6.1. **Geçici darlaşma**: Üzerine herhangi bir yapım ya da çekim eki gelen kelime kök ve gövdesindeki ünlünün bazen darlaşması hadisesidir: 1. İsimlerde: **baş** 'baş' > **bėş+im** 'başım', **sen** 'sen', **sėn+iŋ** 'senin' (fakat: **sen+de** 'sende'). 2. Fiillerde: **aç-** 'açmak' > **ėç-ip** 'açıp' (fakat: **aç-ti** 'açtı'), **kel-** 'gelmek' > **kėl-eçek** 'gelecek' (fakat: **kel-meydu** 'gelmeyecek') gibi.

Geçici darlaşma, eklerdeki ünlü seslerde de tesirli olur: **bala** > **bali+lir+i** (<**bala+lar+i**) '(onun) çocukları'.

Çalışmadaki ses değişmelerini Yeni Uygur Türkçesi kelime hazinesinde meydana gelen ses değişmelerini ses tarihi bakımından tespit etmekle sınırladığımdan geçici darlaşma hadisesine ayrıntılı olarak girmeyeceğiz.

3.1.2.6.2. **Sürekli darlaşma**: Y. Uyg. kelime hazinesinde ses tarihi bakımından meydana gelmiş olan darlaşma hadisesi sürekli darlaşma hadisesidir. Sürekli darlaşma hadisesinde Y. Uyg.ya has iç ses hadiselerinin tesiri dolayısıyla herhangi bir ses değişikliği görülmez. Sürekli darlaşma hadisesi şu biçimlerde olur:

3.1.2.6.2.1. **a** > **ė**: **bėlịk** 'balık' (< Esk. T. **balık** > Çağ. **balığ**) (EDPC: 335), **çėḳir** 'çakır' (< Esk. T. ve Çağ. **çakır**) (EDPC: 665), **ėce** 'abla' (< Esk. T. **eçe:**) (EDPC: 20), **ėçi-** 'çürümek (< Esk. T. **açı: -** / ?**acı: -** 'acımak' > Çağ. **açı-**) (EDPC: 20)', **ėçitḳu** 'maya', **ėdir** 'yamaç', **ėġil** 'ağıl' (< Esk. T. ve Çağ. **ağıl**) (EDPC: 83), **ėġir** 'ağır' (< Esk. T. ve Çağ. **ağır**) (EDPC: 88), **ėniḳ** 'açık', **ėŋiz** 'anız' (< Esk. T. ve Çağ. **aŋız**) (EDPC: 83), **ėrt-** 'fırça, kağıt vb. şeylerle sürtüp silerek temizlemek' (< Esk. T. ve Çağ. **arıt-** 'temizlemek') (EDPC: 207), **ėtiz** 'tarla' (< Esk. T. **atız** 'küçük tarla') (EDPC: 73), **ėyiḳ** 'ayı' (< Çağ. **ayığ** / **ayık** < Esk. T. **adığ**) (EDPC: 45), **ėyt-** 'söylemek'(< Esk. T. **ayıt-**) (EDPC: 268), **ḳėlin** 'kalın' (< Esk. T. ve Çağ. **kalın**) (EDPC: 622), **ḳėni** 'hani, nerede' (< Esk. T. **ka: ñgu:** > Çağ. **kayu / kay**) (EDPC: 632), **ḳėrin** 'karın' (< Esk. T. ve Çağ. **karın**) (EDPC: 661), **ḳėrindaş** 'kardeş' (< Çağ. **karındaş / kardaş** < Esk. T. **karındaş**) (EDPC: 662), **ḳėyin** 'kayın ağacı' (< Esk. T. **kadıŋ**) (EDPC: 602), **ḳėyiş** 'kayış' (< Çağ. **kayış** < Esk. T. **kadış**) (EDPC: 607), **sėġin-** 'özlemek' (< Esk. T. **sağın-** 'düşünmek') (EDPC: 813), **sėġiz** 'sakız' (< Esk. T. **sağız/sakız** > Çağ.**sakkız**) (EDPC: 817), **sėġizġan** 'saksağan' (< Esk. T. **sağızğa:n** > Çağ. **sakızğan**) (EDPC: 818), **sėri** '... e doğru' (< Esk. T. ve Çağ. **sarı**) (EDPC: 844), **sėriḳ** 'sarı' (< Çağ. **sarığ/ sarık** < Esk. T. **sarığ**) (EDPC: 848), **yėlin-** 'rica etmek, yalvarmak' (< Esk. T. ve Çağ. **yalın-**) (EDPC: 931), **yėssi** 'yassı' (< Esk. T. **yası:**) (EDPC: 973) vb.

3.1.2.6.2.2. **a** > **i**: **çiġir** 'içecek; şarap' (< Çağ. **çağır / çakır** 'şarap' < Esk. T. **çağır** 'mayalanmamış üzüm suyu; şarap') (EDPC: 409).

3.1.2.6.2.3. **e** > **ė**: **bėzi-** 'süslemek' (= Çağ. **bėze-** < Esk. T. **beze-**) (EDPC: 390), **ėger** 'eyer' (= Çağ. **ėger** < Esk. T. **eḏer**) (EDPC: 63), **ėsen** 'esen' (< Çağ. **esen / ėsen** < Esk. T. **esen**) (EDPC: 248), **ėşek** 'eşek', (= Çağ. **ėşek** < Esk. T. **eşgek**) (EDPC: 260), **ėtek** 'etek' (= Çağ.**ėtek** < Esk. T. **etek**) (EDPC: 50), **ėziḳ** 'azı dişi' (< Esk. T. **azığ** > Çağ. **azu**) (EDPC: 283), **kėkir-** 'geğirmek' (< Esk. T. **kekir-** > Çağ. **gėgir-**) (EDPC: 712), **kėlin** 'gelin' (= Çağ. **kėlin** < Esk. T. **kelin**) (EDPC: 719), **kėme** 'gemi' (= Çağ.**kėme** < **kemi**) (EDPC: 721), **kėpek** 'kepek' (< Esk. T. **kepek**) (EDPC: 688), **kėrek** 'gerek' (= Çağ. **kėrek** < Esk. T. **kergek**) (EDPC: 742), **kėsek** 'tuğla' (< = Çağ. **kėsek** < **kesek**) (EDPC: 749), **kėvez** 'pamuk tohumu' (< Esk. T. **kebe: z**) (EDPC: 692), **tėke** 'teke' (< Esk. T. **teke:** > Çağ. **tekke**) (EDPC: 477).

3.1.2.6.2.4. **e** > **i**: **içkiri** 'içeri' (< Esk. T. **içgerü:**) (EDPC: 25), **ilgiri** 'önce, eskiden' (< Çağ.**ilgeri** < Esk. T. **ilgerü**) (EDPC: 144), **işik** 'kapı' (< Esk. T. **eşük**) (EDPC: 260), **işit-**

'işitmek' (< Çağ. **ėşit-** < Esk. T. **ėşid-**) (EDPC: 257), **kėrige** 'ağaçtan ağ şeklinde yapılan, açılıp kapanan keçe çadır damı' (< Esk. T. **kere:kü:**) (EDPC: 744), **tiyin** 'sincap' (< Çağ. **tėyin** < Esk. T. **teyiŋ** /?**tėyiŋ**) (EDPC: 569).

3.1.2.6.2.5. **o** > **u** (seyrek): **tupraḳ** (< Çağ. **toprağ / toprak, tofrağ / tofrak** < Esk. T. **topra: k**) (EDPC: 443) 'toprak'.

3.1.2.6.2.6. **ö** > **ü** (seyrek): **ügüt** 'öğüt' (< Esk. T. ve Çağ. **ögüt**) (EDPC: 103).

3.1.2.7. Ünlü Düşmesi

Ünlü düşmesine daha çok iç seste rastlanır (seyrek): **meŋz** 'yüzün göz ile yanak arasındaki kısmı' (< Esk. T. **beŋiz** 'beniz' > Çağ.**bėŋiz**) (EDPC: 352) , **orni-**(<**orun+a-**) 'yerleşmek', **oyni-** (<**oyun+a-**) 'oynamak'.

3.1.2.8. Ünlü Türemesi

Ünlü türemesine daha çok iç ve son seste rastlanır:

3.1.2.8.1. i türemesi: **aliḳan** (Özb.**åḷḳån**) 'el içi, aya', **ḳiriḳ** 'kırk sayısı' (< Esk. T. ve Çağ. **kırk**) (EDPC: 651) , **silki-** 'silkmek' (< Esk. T. ve Çağ. **silk**) (EDPC: 826), **sori-** 'sormak' (< Esk. T. ve Çağ. **sor-**) (EDPC: 843) , **şori-** 'emmek' (< Esk. T. ve Çağ. **sor-**) (EDPC: 843), **yanci-** 'saplamak' (< Esk. T. ve Çağ. **yanç-**) (EDPC: 944) , **yoliçi** 'yolcu' (< Esk. T. ve Çağ. **yolçı**) (EDPC: 921).

3.1.2.8.2. **ö** türemesi: **örü-** 'örmek' (< Esk. T. ve Çağ. **ör-**) (EDPC: 195) **.**

3.1.2.8.3. **u** türemesi: **yonu-** 'yontmak' (< Esk. T. ve Çağ. **yon-**) (EDPC: 942) .

3.2. Ünsüzler

3.2.1. Ünlü-Ünsüz Uyumu

Ünlü-ünsüz uyumu kalın sıradan ünsüzlerin kalın sıradan, ince sıradan ünsüzlerin ince sıradan ünlülerle birlikte gelmesidir. Uygur Türkçesinin aslî ve alıntı[23] kelimelerinde bu uyum yer yer bozulmuştur: Ünlü-ünsüz uyumunun bozulduğu aslî kelimelere şunlar örnek gösterilebilir: **aka 'ağabey'** (< Esk. T. **eke** 'abla' ve Çağ. **eke** 'ağabey') (EDPC: 100), **kap** 'hayvanların ağzına takılan ağ (yine: **ḳap** 'torba') (< Esk. T. ve Çağ. **kab**) (EDPC: 578), **kakkuk** 'bir tür kuş' (< Esk. T. **kekük**) (EDPC: 710), **kayi-** 'azarlamak', **uka** 'küçük erkek kardeş'; **ḳeyer** (< **ḳaysı+yer**) 'neresi'.

3.2.2. Ünsüz Uyumu

Ünsüz uyumu, tonsuz ünsüzlerle biten kök ve gövdelere, tonsuz ünsüzlerle başlayan eklerin, tonlu ünsüzlerden sonra ise tonlu ünsüzle başlayan eklerin gelmesi hadisesidir. Yeni Uygur Türkçesinde bu uyum büyük ölçüde korunduğu halde bazı eklerde ön seste uyuma aykırı biçimlere de rastlanır: **çoġḳa** 'kora', **yıġḳan** 'toplayan', **tuġḳan** 'akraba' vb.

---

[23] Alıntı kelimelerdeki ünlü-ünsüz uyumu bozukluklarına şunlar örnek gösterilebilir: **ġerḳ** 'gark' < Ar. **ġarḳ** (TS: 524), **ġelvir** 'kalbur' < Ar. **ġirbāl** (TS: 764), **ġem** 'gam' < Ar. **ġamm** (TS: 522) ; **ḥet** 'hat; mektup' < Ar. **ḫaṭṭ** (TS: 617), **ḥerite** 'harita' < Ar. **ḫarīta** < Yun. (TS: 612), **ḥencer** 'hançer' < Far. **ḫancer** (TS: 606), **katta** 'büyük' < **keḍ** (<Soğd. **k'ḍy** 'çok, aşırı') (EDPC: 700), **karat** 'kırat' < Ar. **ḳīrāṭ** < Yun. **keration** (TS 853), **kazzap** 'kezzap' < Ar. **kezzāb** (TS 847), **kalla** 'kelle' < Far. **kelle** (TS: 832); **ḳebre** 'kabir < Ar. **ḳabr** (TS: 751), **ḳest** 'kasıt' < Ar. **ḳaṣd** (TS: 808).

3.2.3. Ünsüz Değişmeleri

3.2.3.1. Damak Ünsüzlerinde Görülen Ses Değişmeleri

3.2.3.1.1. Artdamaksılaşma:

3.2.3.1.1.1. **ŋ** > **ġ**: Bazen geniz sesi **ŋ**'nin ardamak sesi **ġ**'ye değiştiği görülür: **yalġuz** 'yanlız' (= Çağ. **yalğuz** < Esk. T. **yalŋu: s**) (EDPC: 931).

3.2.3.1.2. Dişsileşme:

3.2.3.1.2.1. **ŋ** > **n**: Bazen geniz sesi **ŋ**'nin asıl diş sesi **n**'ye değiştiği görülür: **ḳėyin** (< Esk. T. **kaḍıŋ** 'kayın ağacı') (EDPC: 602) **otun** 'odun' (= Çağ. **otun** < Esk. T. **otuŋ**) (EDPC: 60) **tėren** 'derin' (< Esk. T. **teriŋ** > Çağ.**tėriŋ**) (EDPC: 551), **tiyin** 'sincap' (< Çağ. **tėyin** < Esk. T. **teyiŋ** (**?tėyiŋ**)) (EDPC: 569).

3.2.3.1.2.2. **y** > **c**: Bazen öndamak sesi **y**'nin diş eti sesi **c**'ye değiştiği görülür: **cigde** 'iğde' (< Esk. T. **yigde**) (EDPC: 911), **ciyen** 'yeğen' (< Çağ. **yėgen** < Esk. T. **yegen**) (EDPC: 913).

3.2.3.1.3. Dudaksılaşma:

3.2.3.1.3.1. **ġ** > **m**: **yimir-** 'yoğurmak' (< Esk. T. ve Çağ. **yuğur-**) (EDPC: 906).

3.2.3.1.3.2. **ġ** > **v**: **sovu-** 'soğumak' (< Esk. T. **soğı-**) (EDPC: 806), **yav** 'düşman' (< Esk. T. ve Çağ. **yağı**).

3.2.3.1.3.3. **-ağu / -egü** > **-av**: **-ağu / -egü** topluluk sayı sıfatı yapım eki Çağatay Türkçesinde **-av / -ev**[24], Özbek Türkçesinde **-åv** (**Şşabdurahmanov, 1980: 281**) ve Yeni Uygur Türkçesinde **-av**'a değişmiştir. Bu ek Çağatay ve Özbek Türkçelerinde sık kullanılırken, UygurTürkçesinde sadece **birav** 'bir kişi, birisi' (< Çağ. **birew** < Esk. T. **biregü**) (EDPC: 364) örneğinde rastlanmıştır.

3.2.3.1.3.4. **ŋ** > **m**: **ḳomur-** 'bir şeyi gömüldüğü ya da yerleştirildiği bir yerden çekip çıkarmak' (< Esk. T. **koŋur-** 'kökünden sökmek' > Çağ.**koŋar-**) (EDPC: 640).

3.2.3.1.3.5. **y** > **v**: **uva** 'yuva' (< Esk. T. **uya**) (EDPC: 267).

3.2.3.1.4. Genizsileşme:

3.2.3.1.4.1. **g** > **ŋ**: **yiŋne** 'iğne' (< Esk. T. ve Çağ. **igne**) (EDPC: 110).

3.2.3.1.5. Gırtlaksılaşma:

3.2.3.1.5.1. **y** > **h**: **hid** 'koku' (< Esk. T. **yı:ḍ** > Çağ.**ıs**) (EDPC: 883).

3.2.3.1.6.Süreklileşme:

3.2.3.1.6.1. **g** > **y**: **ciyen** 'yeğen' (< Esk. T. **yegen** > Çağ. **yėgen**) (EDPC: 913).

3.2.3.1.6.2. **ġ** > **y**: **siyir** 'sığır' (< Esk. T. ve Çağ. **sığır**) (EDPC: 814).

3.2.3.1.6.3. **ḳ** > **ḥ**: **aḥşam** (<**aḳ+şām**) 'akşam', **tėḥi** 'daha, henüz' (< Esk. T. **takı:** > Çağ. **takı / dağı**) (EDPC: 466), **toḥu** 'tavuk' (< Esk. T. **takı: ğu:** > Çağ. **tağuk / tawuğ / tawuk**) (EDPC: 468) vb.

3.2.3.1.6.4. **-ağu / -egü** > **-y**: a) **Basit kelimelerde**: **biley** 'bileği' (< Çağ. **bilew** < Esk. T. **bile:gü**) (EDPC: 341), **küyö** 'güvey' (< Çağ. **küyew** < Esk. T. **küḍe:gü**) (EDPC: 703), **mozay** 'buzağı' (< Çağ. **buzağu / buzağ** < Esk. T. **buza:ğu** (EDPC: 391). **b) Birleşik birleşik kelimelerde**: **bireylen** (<**bir+egü+birlen**) 'bir kişi', **ikkiylen** (<**ikki+egü+birlen**) 'iki kişi',

[24] Eckmann, **birev, ikev, üçev** örneklerini verir. (**Eckmann, 1988: 80**).

üçeylen (< **üç+egü**[25]**+birlen**) 'üç kişi', **alteylen** (< **alte+egü+birlen**) 'altı kişi', **toḳḳuzeylen** (< **toḳḳuz+ağu+birlen**) 'dokuz kişi', **ḳançeylen** (< **ḳança+ağu+birlen**) 'birçok kişi'.

3.2.3.1.7. Tonlulaşma:

3.2.3.1.7.1. **k** > **g**: **gėzek** 'sıra' (< Çağ. **kezek** < Esk. T. **kezig**) (EDPC: 759).

3.2.3.1.7.2. **ḳ** > **ġ**: **ġėriç** 'karış' (< Esk. T. **karış**) (EDPC: 663), **ġuva** 'parlak olmayan, soluk' (< Esk. T. **kuba**: 'solgun sarı, gri renk) (EDPC: 581).

3.2.3.1.8. Tonsuzlaşma:

3.2.3.1.8.1. **ġ** > **ḥ**: **aḥtur-** 'aramak' (< Çağ. **aḥtar-** 'aramak' < Esk. T. **ağtar- / aḥtar-** 'dönmek') (EDPC: 81)

3.2.3.2. Diş Ünsüzlerinde Görülen Ses Değişmeleri

3.2.3.2.1. Asıl diş ünsüzünün diş eti ünsüzüne değişmesi:

3.2.3.2.1.1. **t** > **ç**: **çiş** 'diş' (< Çağ.**tiş** < Esk. T. **tı:ş**) (EDPC: 557), **çişi** 'dişi' (< Esk. T. ve Çağ. **tişi**) (EDPC: 561), **çüş** 'rüya; öğle vakti' (< Esk. T. ve Çağ. **tüş**) (EDPC: 559), **çüş-** 'inmek, binmek' (< Esk. T. ve Çağ. **tüş-**) (EDPC: 560), **çüşen-** 'anlamak'.

3.2.3.2.1.2. **s** > **ş**: **şülük** 'sülük'(< Esk. T. ve Çağ. **sülük**) (EDPC: 827), **şori-** 'emmek' (< Esk. T. ve Çağ. **sor-**) (EDPC: 843).

3.2.3.2.2. Damaksılaşma:

3.2.3.2.2.1. **ḍ** > **ḥ**: **uḥli-** 'uyumak' (< Esk. T. **uḍı-** > Çağ. **uyu-**) (EDPC: 43), **uḥlat-** 'uyutmak' (< Esk. T. **uḍıt-** > Çağ. **uyut-**) (EDPC: 45).

3.2.3.2.2.2. **ḍ** > **y**: **ḳoy-** 'koymak' (= Çağ. **koy-** < Esk. T. **koḍ-**) (EDPC: 596), **ḳuy-** '(sıvı) koymak, dökmek' (< Çağ. **koy-** < Esk. T. **ḳuḍ-**), **uyḳu** 'uyku' (< Esk. T. **uḍık**) (EDPC: 47), **ḳayğu** 'kaygı' (= Çağ. **kayğu /kayku** < Esk. T. **kaḍğu**), (EDPC: 598), **yayaḳ** 'yayan' (= Çağ. **yayak** < Esk. T. **yaḍa: ğ**) (EDPC: 887)

3.2.3.2.2.3. **s** > **y**: **yeş-** 'çözmek' (< Çağ. **yėş-**< Esk. T. **seş-**) (EDPC: 857).

3.2.3.2.3. Süreklileşme:

3.2.3.2.3.1. **ç** > **s**: **siz-** '**çizmek'** (< Çağ. **sız-**< Esk. T. **çız-**) (EDPC: 432).

3.2.3.2.3.2. **ç** > **ş**: **şėġil** '**çakıl'** (< Esk. T. **çığıl**) (EDPC: 407), **şöpük** 'meyve kabuğu' (< Esk. T. **çöbik**) (EDPC: 396), **çoşḳa** 'domuz', (< Çağ. **cocğa** 'sütten kesilmemiş domuz', Esk. T. **çoçuk** 'sütten kesilmemiş domuz') (EDPC: 400).

3.2.3.2.4. Süreksizleşme:

3.2.3.2.4.1. **ḍ** > **d**: **ḳuduḳ** 'kuyu' (< Esk. T. **kuḍuk** > Çağ. **koyı / kuyı**) (EDPC: 598).

3.2.3.2.4.2. **s** > **ç**: **çaç** 'saç' (< Esk. T. ve Çağ. **saç**) (EDPC: 794), **çaç-** 'saçmak' (< Esk. T. ve Çağ. **saç-**) (EDPC: 794), **çaşḳan** 'sıçan' (< Esk. T. ve Çağ.**sıçğan**) (EDPC: 796) , **çıç-** 'sıçmak' (< Esk. T. **sıç-**) (EDPC: 795).

---

[25] Esk. T. : **üçe:gü**: (EDPC: 25).

3.2.3.2.4.3. **ş** > **ç**: **ġėriç** 'karış' (< Esk. T. **karış**) (EDPC: 663).

3.2.3.2.5. Tonlulaşma:

3.2.3.2.5.1. **ç** > **c**: **ḳancuḳ** 'kancık' (< Esk. T. ve Çağ. **kançık**) (EDPC: 634), **sancığ** 'sancı' (< Esk. T. ve Çağ. **sançığ**) (EDPC: 835).

3.2.3.2.5.2. **t** > **d**: **daş** 'dağ ve arıklarda suyun toplandığı ve kurumadığı derin çukur' (< Esk. T. **toş** 'havuz') (EDPC: 557), **dat** 'pas' (< Esk. T. **tat**) (EDPC: 449), **dovşaḳ** 'taşak' (< Esk. T. **taşak**) (EDPC: 562).

3.2.3.3. Dudak Ünsüzlerinde Görülen Ses Değişmeleri

3.2.3.3.1. Damaksılaşma:

3.2.3.3.1.1. **b** > **y**: **çiyḳan** 'çıban' (< Esk. T. **çıban / çıbıka: n** (EDPC: 397), **öy** 'ev' (< Çağ. **üy** < Esk. T. **ew** < **eb**[26]) (EDPC: 3; ETG.: 265), **söyün-** 'sevinmek' (< Çağ. **sėwin-** < Esk. T. **sevin-** < **sebin**[27]-) (EDPC: 790; ETG.: 293).

3.2.3.3.2. Genizsileşme:

3.2.3.3.2.1. **b** > **m**: Ön seste olur: **meŋ** 'vücuttaki leke, ben' (< Esk. T. **beŋ** > Çağ. **mėŋ**), **min-** 'binmek' (= Çağ. **min-**< Esk. T. **bin-**) (EDPC: 348), **miŋ** 'bin sayısı' (= Çağ. **miŋ** < Esk. T. **bıŋ**) (EDPC: 346), **mıyıḳ** 'ağzın köşesi, kenarı'(< Esk. T. **bıḍık** 'bıyık' > Çağ. **bığ/mığ**) (EDPC: 301), **monçaḳ** 'boncuk'(< Esk. T. **bonçuk**) (EDPC: 349), **muŋ** 'sıkıntı'(< Esk. T. **buŋ**) (EDPC: 347), **muz** 'buz'(< Esk. T. ve Çağ. **buz**) (EDPC: 389), **mozay** 'buzağı' (< Çağ. **buzağu / buzağ** < Esk. T. **buza: ğu**) (**EDPC** 391).

3.2.3.3.2.2. v > **ŋ**: **miyaŋli-** (yine: **miyavli-**) 'miyavlamak' (< Esk. T. **muya: w-**) (EDPC: 772).

3.2.3.3.3. Süreklileşme:

3.2.3.3.3.1. **b** > **v**: 1. Basit kelimelerde: **çivin** 'sivrisinek' (< Esk. T. **çıbun**) (EDPC: 397), **çiviḳ** 'çubuk' (< Esk. T. **çıbık** > Çağ. **çubuğ / çubuk**) (EDPC: 395), **ġuva** 'parlak olmayan, soluk' (< Esk. T. **kuba** 'solgun sarı, gri renk') (EDPC: 581), **kėvez** 'pamuk tohumu' (< Esk. T. **kebe: z**) (EDPC: 692), **ov** 'av' (< Esk. T. ve Çağ. **av** < Esk. T. **ab**), (EDPC: 3; ETG.: 262), **tüv** (yine: **tüp**) 'dip' (< Esk. T. **tü: b** > Çağ. **tüp**) (EDPC: 434), **yalvur-** 'yalvarmak' (< Esk. T. **yalvar-** < **yalbar** = Çağ. **yalbar-**) (EDPC: 920), **yavuz** 'kötü' (= Çağ.**yawuz** < Esk. T. **yavız** < **yabız**) (EDPC: 881; ETG.: 309). **b) Birleşik kelimelerde** (sık): Tamlanan durumundaki ön sesi b olan bazı kelimelerde sadece birleşme sırasında meydana gelen **b** > **v** değişmesi görülür: **başvaġ** (<**baş+baġ**) 'hayvanların başına bağlanan urgan', **belvaġ** (<**bel+baġ**: **orman belvėġi**) 'bel bağı, kuşak', **kirpivaş** (<**kirpe+baş**) 'bir tür bitki', **miŋvėgi** (<**miŋ+beg+i**) 'bir unvan', **üstvaş** (<**üst+baş**) 'üst baş, giysi', **tuğvėgi** (<**tuğ+beg+i**) 'bir unvan', **ḳarivasti** (**ḳil-**) (<**ḳara+bas+ti ḳıl-**) 'birini gafil avlamak' vb.

3.2.3.3.4. Tonlulaşma:

3.2.3.3.4.1. **p** > v: **kövrük** 'köprü' (< Esk. T. **köprüg** > Çağ.**köprük**) (EDPC: 690).

---

[26] Clauson **ew** > **üw** > **üwi** > **üy, öy** (EDPC: 3) şekillerini, Gabain **äw, äb, ëw** (**Gabain, 1988: 265**) şekillerini verir.

[27] Gabain **säwin-, säbin** (ETG.: 293) şekillerini verir.

3.2.3.3.5. Tonsuzlaşma:

3.2.3.3.5.1. **b** > **p**: Ön, iç ve son seste olur (sık): **çöp** ‘ot’ (= Çağ. **çöp** < Esk. T. **çö:b**) (EDPC: 394), **palçıḳ** ‘balçık’ (< Çağ. **palçığ** < Esk. T. **balçık**), (EDPC: 333), **palta** ‘balta’ (< Esk. T. ve Çağ. **baltu**) (EDPC: 333), **pat-** ‘batmak’ (< Esk. T. ve Çağ. **bat-**) (EDPC 298:), **patman** ‘batman, bir ölçü birimi’ (< Esk. T. ve Çağ. **batman**) (EDPC 305:), **piç-** ‘biçmek’ (< Çağ. **biç-** < Esk. T. **bıç-** / **biç-**) (EDPC: 293), **pit** ‘bit’(< Esk. T. **bit**) (EDPC: 296), **puraḳ** ‘koku’ (< Esk. T. **burığ** ‘pis kokan şey’) (EDPC: 360), **put** ‘ayak, but’ (< Esk. T. ve Çağ. **but**) (EDPC: 297), **putaḳ** ‘budak’ (< Esk. T. **butık** > Çağ. **budağ/budak**) (EDPC: 302), **pür-** ‘katlamak’ (< Esk. T. **bür-** > Çağ. **bur-**) (EDPC: 355) , **püt-** ‘bitmek’(< Esk. T. ve Çağ. **büt-**) (EDPC: 297), **pütün** ‘bütün’ (< Esk. T. ve Çağ. **bütün**) (EDPC: 306), **ḳapar-** ‘kabarmak’ (< Esk. T. ve Çağ. **kabar-**) (EDPC: 585), **sapan** ‘saban’ (< Esk. T. **saban**) (EDPC: 397) , **şöpük** ‘meyve kabuğu’ (< Esk. T. **çöbik**) (EDPC: 396) , **tüp** (yine: **tüv**) ‘dip’ (= Çağ. **tüp** < Esk. T. **tü:b**) (EDPC: 434).

3.2.3.4. Ünsüz İkizleşmesi

İç seste, iki ünlü arasında, tonsuz ünsüzler **ç, k, ḳ, t, ş,** diş eti **l,** tonlu **s** bazen ikizleşir:

3.2.3.4.1. **ç** ünsüzü: **neççe** ‘ne kadar’ (fakat: **ne: çe** ‘nereye kadar, nasıl’) (< Esk. T. **ne: çe:** > Çağ. **nèşe/nece**) (EDPC: 775), **neççeylen** ‘(kim bilir) kaç kişi’, **neççilep** ‘(kim bilir) ne kadar, birçok’, **neççilik** ‘sayısı, miktarı, ağırlığı vb. açılardan (kim bilir) ne kadar’.

3.2.3.4.2. **k** ünsüzü: **ikki** ‘iki’, **sekkiz** ‘sekiz’.

3.2.3.4.3. **ḳ** ünsüzü: **toḳḳuz** ‘dokuz’.

3.2.3.4.4. **t** ünsüzü: **ottura** ‘orta’ (= Çağ. **orta** < Esk. T. **orta** / **otra** / **ortu** / **orto**) (ÇEK: 272; ETG.: 288), **ḳattıḳ** ‘katı, sert’ (< Çağ. **katığ/ katık** < Esk. T. **katığ**) (EDPC: 597).

3.2.3.4.5. **ş** ünsüzü: **işşek** ‘2,5 kilograma eşit ağırlık ölçü birimi’, **işşi-** ‘pişik hastalığı olmak’, **işşiḳ** ‘pişik hastalığı’, **uşşaḳ** ‘ufak’, **uşşuḳ** ‘kavgacı’, **üşşü-** ‘üşümek’, **üşşük** ‘kış başında gelen bir tür soğuk hava akımı; üşüme’.

3.2.3.4.6. **l** ünsüzü: **illi-** ‘ılımak’ (< Esk. T. **yılı-**) (EDPC: 919), **illiḳ** ‘ılık’.

3.2.3.4.7. **s** ünsüzü: **issi-** ‘ısınmak’, **issiḳ** ‘sıcak’, **issitma** ‘hastalık dolayısıyla bedende ateş basması’, **issitḳu** ‘gönlü ısıtan şeyler’, **issitḳuç** ‘harareti yükseltmek için kullanılan aletlerin genel ismi’, **yèssi** ‘yassı’(< Esk. T. **yası:**) (EDPC: 973).

Ünsüz ikizleşmesi hadisesi ünlü-ünsüz göçüşmesi sonucu ortaya çıkmış olmalıdır: **ussi-** ‘susamak’ (yine: **susira-** ‘aşırı susamak’), **ussat-** ‘susatmak’ (yine: **susirat-** ‘aşırı susatmak’, **ussaş-**, ‘birlikte susamak’ (yine: **susiraş-** ‘birlikte aşırı susamak’), **ussuluḳ** ‘susuzluğu giderici içecek’, **ussuz** ‘susuz, sulanmamış’ (yine: **susiz** ‘susuz’), **ussuzluḳ** ‘susuzluk’ (yine: **susizliḳ** ‘susuzluk’).

Bu örneklerin dışında **-ide** (< **-i** iyelik 3. tekil şahıs eki **+ de** bulunma hali eki) zarf yapım ekinin ünsüzle biten kelimelere geldiğinde son sesi ikizleştirdiği görülür: **çiġġide** (**ḳılmaḳ**) ‘ürkme veya korku dolayısıyla silkinmek’, **lasside** (**oturup ḳalmaḳ**) ‘fos (diye oturup kalmak)’, **vallide** (**yanmaḳ**) ‘çatır çutur (yanmak)’, **dikkide** (**turmaḳ**) ‘hızla (kalkmak)’ vb.

3.2.3.5. Ünsüz Düşmesi

3.2.3.5.1. **b** düşmesi: **ile** ‘ile’ (< Esk. T. **birle:**) (EDPC: 364) , **su** ‘su’ (< Çağ. **suw** < Esk. T. **suw** / **sub**) (EDPC: 783).

3.2.3.5.2. **ġ** / **g** düşmesi: **kazan-** ‘kazanmak’ (< Esk. T. ve Çağ. **kazğan-**) (EDPC: 683), **börek** ‘böbrek’ (< Esk. T. **bögrek** > Çağ. **bügrek**) (EDPC: 328).

3.2.3.5.3. l düşmesi (seyrek): **çapak** 'çapak' (< Esk. T. **çelpek** > Çağ. **çılpık**) (EDPC: 418).

3.2.3.5.4. **r** düşmesi: **bek** 'sıkı, sağlam, müstahkem' (< Esk. T. **berk** > Çağ. **bėrk**) (EDPC: 361), **bėkit-** 'sağlamlaştırmak' (< Esk. T. **berkit-** > Çağ. **bėrkit-**) (EDPC 363), **ete** 'yarın' (< Esk. T. ve Çağ. **erte:** 'sabah') (EDPC: 202), **egeş-**[28] 'birinin ardından gitmek', **ḳaġa** 'karga' (< Esk. T. ve Çağ. **karğa**) (EDPC: 653), **ḳoġuşun** 'kurşun' (< Çağ. **korğaşun** < Esk. T. **koruğjı:n**) (EDPC: 656), **ḳutul-** 'kurtulmak' (< Esk. T. **kurtul-**) (EDPC: 650), **samsaḳ** 'sarımsak' (< Esk. T. **sarumsak**) (EDPC: 853), **sili** (< **siz+ler**) 'siz', **tügmen** 'değirmen', **tes** 'güç, müşkül' (< Esk. T. **ters**) (ETG.: 299), **töt** 'dört sayısı' (< Esk. T. ve Çağ. **tört**) (EDPC: 534), **segek** 'akıllı, uyanık' (< Esk. T. ve Çağ. **sergek**) (EDPC: 850), **segünçek** 'saça takılan bir tür ziynet eşyası'.

3.2.3.5.5. s düşmesi: **üs-** 'süsmek' (< Esk. T. **süs-**) (EDPC: 855).

3.2.3.5.6. **ş** düşmesi: **uvaḳ** 'ufak' (yine: **uşşaḳ**) (< Esk. T. **uvşak** > Çağ.**uşağ** / **uşak**) (EDPC: 16).

3.2.3.5.7. y düşmesi: **idi-** 'kötü kokmak' (< Çağ. **ıt-** < Esk. T. **yıḍ-**) (EDPC: 886), **illi-** 'ılımak' (< Esk. T. **yılı-**) (EDPC: 919), **ipar** 'hoş kokulu madde' (= Çağ. **ıpar** < Esk. T. **yıpar**) (EDPC: 878) , **ünçe** 'inci' (< Çağ. **inçu** < Esk. T. **yinçü**) (EDPC: 944), **inçike** 'ince' (= Çağ. **inçike** < Esk. T. **yinçge**) (EDPC: 945).

3.2.3.5.8. z düşmesi: **sili** (< **siz+ler**) 'siz'

3.2.3.6. Ünsüz Türemesi

3.2.3.6.1. **c** türemesi: **cır** (< Esk. T. **ır** > Çağ. **yır**) (EDPC: 192) 'ır, türkü'.

3.2.3.6.2. **ġ** / **g** türemesi: **ḳoŋġuraḳ** 'kongurak, zil' (< Esk. T. **koŋra: k**) (EDPC: 640), **müŋgüz** 'boynuz' (< Esk. T. ***büñüz, müŋüz** < Çağ. **büŋüz**) (EDPC: 352) .

3.2.3.6.3. **h** türemesi: **hal** 'al renk'(< Esk. T. ve Çağ. **al**) (EDPC: 120), **haŋrı-** 'anırmak' (< Esk. T. **aŋra-**: / **ıŋra**: - 'feryat etmek, böğürmek' > Çağ. **ıŋra**: - / **ıŋran-** 'inlemek') (EDPC: 189), **har-** 'yorulmak' (< Esk. T. ve Çağ. **ar-**) (EDPC: 193), **hargın** 'yorgun', **here** 'arı' (< Esk. T. ve Çağ. **arı**) (EDPC: 196), **höl** 'ıslak' (< Esk. T. ve Çağ. **öl**) (EDPC: 124), **hür-** 'ürümek' (< Esk. T. ve Çağ. **ür-**) (EDPC: 196).

3.2.3.6.4. **ŋ** türemesi: **yeŋŋe** 'yenge' (< Esk. T. **yenge:** > Çağ. **yėnge**) (EDPC: 950).

3.2.3.6.5. **v** türemesi: **dovşaḳ** 'taşak' (< Esk. T. **taşak**) (EDPC: 562).

3.2.3.6.6. y türemesi: **süydük** 'sidik' (< Esk. T. **siḍük**) (EDPC: 801), **yaġaç** 'ağaç' (< Çağ. **yığaç** < Esk. T. **ığaç**) (EDPC: 79), **yıġla-** 'ağlamak' (= Çağ. **yığla-** < Esk. T. **ığla-**) (EDPC: 85), **yıraḳ** 'uzak' (= Çağ. **yırak** < Esk. T. **ıra:k**) (EDPC: 214), **yiġ** 'iğ' (< Esk. T. **i: k** > Çağ. **ig**) (EDPC: 99), **yiŋne** 'iğne' (< Esk. T. ve Çağ. **igne**) (EDPC: 110), **yiriŋ** 'irin' (< Esk. T. ve Çağ. **iriŋ**) (EDPC: 233), **yirik** 'iri' (< Esk. T. ve Çağ. **irig**) (EDPC: 222).

3.2.3.7. Göçüşme

Göçüşme, kelime içindeki iki sesin yer değiştirmesidir. Bazen iki ünsüz, bazen de bir ünlü bir ünsüz yer değiştirebilir. Y. Uyg.daki örnekleri şunlardır:

3.2.3.7.1. Ünsüz göçüşmesi: Örnekleri şunlardır: **çamġur** 'çamur' (< Esk. T. **çağmur**) (EDPC: 408), **çulġi-** 'kaplamak, sarmak' (= Çağ. **çulğa-** < Esk. T. **çuğla-**) (EDPC: 407)

---

[28] Çağ. **ėrgür-** 'birini bir yere ulaştırmak, alıp götürmek', E.T **irk-** 'bir yere toplamak' (EDPC: 221) Kelime, Esk. T. **ir-** 'vasıl olmak' **(Gabain, 1988: 275)** kelimesinin türevi olmalıdır; krş.: **irtür-** **(Gabain, 1988: 275)** 'ulaşmak'.

ḳoşna 'komşu' (< Esk. T. ve Çağ. **konşı**) (EDPC: 640), **yirgen-** 'iğrenmek' (< Esk. T. ve Çağ. **yigren-**) (EDPC: 914), **yirginç** 'iğrenç', **yamġur** 'yağmur' (= Çağ. **yamğur** < Esk. T. **yağmur**) (EDPC: 903) .

3.2.3.7.2. Ünlü-ünsüz göçüşmesi: Örnekleri şunlardır: **ayri-** 'ayırmak' (< Çağ. **ayır-** < Esk. T. **aḍır-**) (EDPC: 66), **buyru-** 'buyurmak' (< Esk. T. ve Çağ. **buyur-**) (EDPC: 387), **ḳutri-** 'azgınlaşmak' (< Esk. T. ve Çağ. **kutur-**) (EDPC: 605), **untu-** 'unutmak' (< Çağ. **unut-** < Esk. T. **unıt-**) (EDPC: 179).

4. Sonuç

Eckmann, Özbekçe ve Yeni Uygurcanın Çağatay diline en yakın Türk şiveleri olduğunu söyler. (**Eckmann, 1996: VII**) Bizce, Yeni Uygur Türkçesinin, Özbek Türkçesi ile birlikte Çağatay Türkçesinin devamı olan bir Türk lehçesi olduğunu ifade etmekte de bir sakınca yoktur. Günümüzde, Çağatay Türkçesi ile fonetik ve morfolojik bakımdan aralarında birtakım farklılıkların bulunması bu gerçeği değiştirmez.

Art zamanlı açıdan bakıldığında, Yeni Uygur Türkçesinin söz varlığında göze çarpan bir takım ses özellikleri hakkında şunlar söylenebilir:

4.1. Dikkat çekici bir özellik, mahallî ağızların edebî dile kazandırdığını düşündüğümüz leksik-fonetik biçimlerle Çağatay geleneğinden gelen leksik biçimlerin bazen yan yana varlıklarını sürdürmeleridir. Yeni Uygur edebî dilinin aslî kelimelerinde fonetik bakımdan birbirinden farklı ve ilk örneğine Çağatay Türkçesinde rastlanmayan **avul ~ ėġil** 'ağıl', **oġa ~ aġu** 'ağı, zehir', **ussuz** 'susuz, sulanmamış' ~ **susiz** 'susuz', **tüv ~ tüp** 'dip' vb. ikili leksik biçimler vardır.

4.2. Eckmann, Çağatay Türkçesinde **ġ / g** ile **ḳ / k** seslerinin yakınlığının tam bir karışıklığa yol açtığını söyler ve **ḳatıġ/ḳatıḳ** 'katı', **ḳuruġ/ḳuruḳ** 'kuru', **uluġ/uluḳ** 'ulu'vb. örnekleri verir. (**Eckmann, 1996: 28**) Bu sesler Yeni Uygur Türkçesinde bazı kelimelerde tonlu, bazı kelimelerde ise tonsuz biçimdedirler. Örneğin, Eski Türkçe **ġ / g** Yeni Uygur Türkçesinde bazen aslî biçimini korur: **uluġ** (< Esk. T. **uluġ**), **ėriġ** 'arı, temiz' (< Esk. T. **arığ** > Çağ. **arığ / arıḳ**) (EDPC: 213), bazen ise tonsuzlaşır: **ḳattiḳ**, (< Esk. T. **ḳatıġ**), **ḳuruḳ** (< Esk. T. **ḳuruġ**), **ölük** (< Çağ. **ölüg/ölük** < Esk. T. **ölüg**) (EDPC: 142; ÇEK: 29), **ellik** (< Çağ. **ellig/ ellik** < Esk. T. **ellig**) (EDPC: 141; ÇEK: 76).

4.3. Eski Türkçe bazı kelimeler, **ġ / g** ile **ḳ / k** seslerinin yakınlığı dolayısıyla meydana gelen karışıklık sonucu, Yeni Uygur Türkçesinde hem tonlu hem de tonsuz biçimleri bulunan ve farklı leksik anlamlar kazanmış kelimeler durumuna gelmişlerdir: **yaraġ** 'silah' ve **yaraḳ** 'yarar, fayda' (Esk. T. **yaraġ** 'fırsat, elverişli'> Çağ. **yaraġ ~ yaraḳ** 'yararlı; alet) (EDPC: 962) **buġa** 'boğa' ve **buḳa** 'iğdiş edilmemiş boğa, öküz' (Çağ. **buġa** 'boğa' < Esk. T. **buka** 'boğa').

4.4. Eski Türkçede şeklen birbirine benzeyen, ancak leksik anlamları farklı olan bazı kelimelerin Yeni Uygur Türkçesinde birbirinden farklı fonetik değişikliklere uğradıkları görülür: Örneğin, **har-** 'yorulmak' (< Esk. T. ve Çağ. **ar-** 'yorulmak, zayıf düşmek') (EDPC: 193), **oruġ** 'zayıf' (< Esk. T. **aruk** 'yorgun'), **ėriḳ** 'arık, kanal' (< Esk. T. **arık** > Çağ. **arığ / arık**) (EDPC: 213), **ėriġ** 'arı, temiz' (< Esk. T. **arığ** > Çağ. **arığ / arıḳ**) (EDPC: 213) gibi.

4.5. Birden fazla heceli kelimelerin ilk hecelerinin ünlülerinde dudak ünsüzlerinin tesiri ve gerileyici yakın benzeşme yolu ile meydana gelen yuvarlaklaşma hadisesi (bk.: **Ünlü Genişlemesi** maddesi) Çağatay Türkçesindeki yuvarlaklaşma hadisesinin, Yeni Uygur Türkçesinde de sürdüğünü gösterir.

4.6. Ünlü genişlemesi hadisesine Yeni Uygur Türkçesinde Çağatay Türkçesine nispeten sık rastlanır. (bk.: **Ünlü Genişlemesi** maddesi) Bu durum, Yeni Uygur Türkçesinin Eski Uygur Türkçesi paralelinde ve Çağatay Türkçesinden bağımsız bir biçimde gelişen bir ses

hadisesi olarak değerlendirilebilir.

4.7. Kelime tabanındaki ünlüye kadar tesir eden geçici ünlü darlaşması hadisesi (bk.: **Ünlü Darlaşması** maddesi) sadece Türkçenin ses tarihi bakımından değil, çağdaş Türk lehçeleri bakımından da Yeni Uygur Türkçesine özgü bir ses hadisesi olup, ayrıca bir inceleme konusudur.

4.8. Hem aslî hem de alıntı kelimelerde ünlü-ünsüz uyumunun bozulduğu durumlara Yeni Uygur Türkçesinde sık rastlanır. (bk.: **Ünlü-Ünsüz Uyumu** maddesi)

KISALTMALAR VE İŞARETLER

a.g.e. : adı geçen eser.

bk.: bakınız.

ÇEK : Çağatayca El Kitabı.

Çağ. : Çağatayca.

EDPC: An Etymologycal Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish.

Esk. T. : Eski Türkçe.

ETG. : Eski Türkçenin Grameri.

HÖET: Håzirgi özbek äday tili.

Özb.:Özbekçe.

ÖTİL: Özbek tilining izåhli luġati.

TS: Türkçe Sözlük

TTŞ: Tarihi Türk Şiveleri.

v.b. : ve benzerleri.

v.d.: ve diğerleri.

Y. Uyg. : Yeni Uygurca.

< : bundan gelir.

> : buna gider.

= : bununla aynıdır.

* : farazi biçim.

KAYNAKLAR

CAFEROĞLU, Ahmet. (1984). *Türk Dili Tarihi.* Enderun Kitabevi: İstanbul.

CANPOLAT, Mustafa. *"Çağatayca Dili ve Edebiyatı".* Türkler Ansiklopedisi. Cilt: 8.

CLAUSEN, Gerard. (1972). *An Etymologycal Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish.* Oxford Universty Press. Ely House: London.

ECKMANN, Jànos. (1988). *Çağatayca El Kitabı.* Tercüme: Günay Karaağaç. Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 3412: İstanbul.

____________. (1996). *Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar.* (Yayıma hazırlayan: Osman Fikri SERTKAYA). TDK Yayınları No. 635: Ankara.

GABAİN, A.von. (1988). *Eski Türkçenin Grameri.* (Tercüme: Mehmet Akalın). TDK.: 532: Ankara.

GOPUR, Vahitcan ve Hüseyin, Esḳer. (1987). *Uyġur klassik edebiyati tėzisliri.* Milletler neşriyati: Bėyciŋ.

KAŞGARLI, Sultan Mahmut. (1992). *Modern Uygur Türkçesi Grameri.* Orkun Yayınevi: İstanbul.

ḲAYDAROV, A. ve başk. (1963). *Hazirḳi zaman uyġur tili, I. ḳisim, leksika ve fonetika.* Ḳazaḳ SSR Penler akademiyasiniŋ neşriyati: Almuta.

KÖPRÜLÜ, Fuat. (1997). İslam Ansiklopedisi *"Çağatay Edebiyatı"* maddesi, 3. cilt. İ.Ü.E.F.: Eskişehir.

OSMANOV, Mirsultan. (1990). *Hazirḳi zaman uyġur tili dialėktliri.* Şincaŋ Yaşlar Ösmürler Neşriyati: Ürümçi.

Özbek tilining izåhli luġati. (1981). 2 cilt, Rus tili näşriyåti: Moskva.

ÖZTÜRK, Rıdvan. (1994). *Yeni Uygur Türkçesi Grameri.* TDK Yayınları: 593: Ankara.

___________. (1997). *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil.* TDK Yayınları: 680: Ankara.

ŞÅABDURAHMANOV ve başk. (1980). *Håzirgi özbek ädäbiy tili.* Oḳıtuvçi näşriyåti: Taşkent.

Târîhî Türk Şîveleri. (1979). Hazırlayan: Mehmet AKALIN. Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 551: Ankara.

TEKLİMAKANİY, Abdureop Polat. (2004). *Çaġatay uyġur tili heḳḳide mupessel bayan.* Milletler neşriyati: Bėyciŋ.

TÖMÜR, Ḥemit. (1987). Hazirḳi zaman uyġur tili grammatikisi (morfologiye). Milletler neşriyati: Pekin.

Türkçe Sözlük. (1988). 2 cilt. TDK: Ankara.

Uyġur tiliniŋ izahliḳ luġiti. (1999). (Hazırlayanlar: YAKUB, Abliz ve başk.), Şincaŋ ḥeliḳ neşriyati: Ürümçi.

Kaşgarlı Mahmud

(XI. yüz yıl)

Kaşgarlı Mahmud, Türkistan medeniyeti, bilimi, edebiyatının orta çağdaki en kutlu pınarıdır ve bugün dünyada yaşayan bir çok ayrı Türk halklarının ilk yazılı edebiyat, bilim kaynakları ona kadar gider. Yani bugünkü Özbek, eski Çağatay, genel olarak Türkistan şiiri tarihi bu kişinin eserleriyle temellenir. Genel olarak alındığmdaysa, Mahmud Kaşgarî ve onun *"Divanü Lügati't-Türk"* adlı eseri sadece Türkistan'daki Türk halklarının değil; belki kendisinin de yazdığı gibi Çin'den ta Karadeniz'e, Akdeniz'e kadar çizilen yerlerde yaşamış ve bugün de yaşayan Türk halklarının malıdır. Bugün de bu eser, Kaşgarî adı bütün Türk dünyasında medenî, fikrî birlik, iş birliği, mücadele ve yükselmede önemli amildir.

Mahmud'un vatanı neresi?

Özbek Türkçesi kitaplarda Mahmud'un vatanı Balasagun ve Barsgan olarak gösterilir. Ne zaman doğduğu bilinmemektedir. Bu hususta ben Özbekçe, Uygurca, Osmanlıca, Türkiye Türkçesi, Rusça ve diğer dillerdeki bazı kitapları gördüm, bilgi yok. "Mahmud bin Hüseyin bin Muhammed... Kaşgarî adıyla meşhurdur. Balasagun (bugünkü Kırgızistan'daki Tokmak) şehrinde doğmuş" denilir. ("Özbek Adabiyeti" Antolojisi, I. cilt, Taşkent 1959,9. s.; Neten Mallayev'in "Özbek Adabiyeti Tarihi" adlı eserinde ve başka kitaplarda da bu görüş tekrarlanır.) N. Mallayev *"Onun dedesi Kaşgarlı olup Balasagun'a göçüp gelmiş ve yerleşip kalmıştır."* der ("Özbek Adabiyeti Tarihi", Taşkent 1976, 103. s.). Meşhur âlim Hamidulla Hasanov ise, *"Onun dedesi Muhammed ve babası Hüseyin Issık Göl boyundaki Bargan şehrindendi. Babası, işi dolayısıyla olsa gerek, Barsgan'dan Kaşgar'a göçmüş ve burada yerleşip kalmış. Onun için Mahmud 'un ismi Kaşgarî olup gitmiş "* diye yazar ("Seyyah Alimler", Taşkent 1981, 117. s.) F.F.Tülbentçi'nin kitabında ise, Kaşgarlı Mahmud'un doğum yeri olarak Kaşgar gösterilir[1]. Mahmud Kaşgarî'nin Uygur Türkçesiyle çıkan "Divânü Lûgati't-Türk" tercümesinde[2] şöyle yazılır: *"Müellif kendi eserinde Barsgan şehri hakkında bilgi verirken şöyle kaydeder: "Barsgan, Efrasiyab'ın oğlunun ismi, Barsgan şehrini o kurdurmuş." Mahmud'un babası işte bu şehirdendir."* (Divânü Lûgati't-Türk, faksimile, III. cilt, 625. s.).

Bize göre, Mahmud'un doğduğu yer, tabii ki babasının da doğduğu yer, Barsgan şehridir. Eski Semerkant, Efrasiyab'ın, Türkçe adı Alp Er Tunga olan büyük hükümdarın oğlunun adıyla adlandırılmış Bargan'dır. Gelenek olarak, bilimle uğraşan kişiler, memleketin başkentine toplanır; Mahmud'un o devirde Karahanlılar devletinin başkenti Kaşgar'a gitmesi de, kendi adını Türk dünyasının iftihar ettiği Kaşgar ile bağlaması da tabiidir. Yusuf Has Hacib'in de Balasagunlu, Mahmud'un da Ba-

1. F.Fazıl Tülbentçi, Türk Büyükleri ve Türk Kahramanları, lstanbul-1967, s.21.
2. Mahmut Kaşkarî, Türkî Tiller Divanı, 3. cilt, Urumçi-1400.

lasagunlu, Barganlı olduğuna; Balasagun harabelerinin Kırgızistan'ın bugünkü Tokmak şehri yakınında olduğunu düşünürsek, bu kutlu topraktan iki orta çağ edibinin yetişip çıkması anlaşılır.

Bilindiği kadarıyla, Mahmud Kaşgarî'nin iki eseri var: Biri, *"Ceuâhirü'n-Nahv fi Lugâti't-Türk"* (Türk dili sentaksı, kaideleri); bu eser bugüne kadar bulunamamıştır. İkincisi, *"Divânü Lügati't-Türk"* olup, her iki eser de Arapça yazılmıştır. Niçin Arapça yazıldığını izah etmek, bence gereksiz; ama bugünkü nesillerde bu konudaki doğru bilgi azlığı sebebiyle bazı şeyleri kaydetmek yerinde olur diye düşünüyorum. İslamiyetin şarka, özellikle Türkistan bölgelerine yayılmasıyla aynı devirde Arap dilinin hükümranlık sının da genişledi. Orta çağda yetişen bütün âlim ve edipler Arapça öğreniyorlar ve kullanıyorlardı.

Mahmud gençliğinden itibaren büyük âlimlerden ders almış, Buhara'da Semerkant'ta okumuş, sonra Merv'e, Nişabur'a, Bağdat'a gitmiştir. Kendi dediği gibi, Rum'dan Maçin'e kadar, bugünkü Türkiye topraklarından bugünkü Çin'e kadar olan ülkeleri gezmiş, kitabını yazmak için kaynak toplamıştır. Kendisi bu konuda şöyle yazar: *"Ben Türkler-Türkmenler, Uygurlar, Çigiller, Yağmalar, Kırgızların şehirlerini, kışlak ve yaylaklarını gezdim; sözlerini topladım, türlü söz özelliklerini öğrenip ortaya çıkardım. Ben bu işleri dil bilmediğim için değil, belki bu dillerin sözlerindeki her çeşit farkları açığa çıkarabilmek için yaptım"* der. O Türk dilinin değeri için ilk mücadeleyi başlatan yazardır. *"Türk dilini yazmada kullanılan harfler onsekiz tanedir. Halbuki, dildeki sesler onsekiz değil, çoktur. O sesleri göstermek için yeni yedi harf gerek"* der, daha o zamanda. Kaşgarî'nin bu fikirleri bin yıldan sonra da, bugün de yazılarındaki harfleri dildeki seslere göre mükemmelleştirememiş bütün Türk halklarına, bugünkü Özbekler, Kazaklar, Kırgızlar, Uygurlar, Türkiye'deki Türklere de ibret olacak niteliktedir.

Mahmud Kaşgarî eserini bitirip, Bağdat'taki halifeye armağan eder. Bu konuda "Dîvân"a yazdığı mukaddimesinde şöyle demiş: *"Bu kitabı Haşim uruğundan çıkıp, Abbasîler sülalesinde önder olmuş,., mü'minlerin emîri ve Tanrı 'nın tayin ettiği halife Muhammed oğlu Ebu'l'Kasım Abdullah Muktedî hazretlerine armağan kıldım"* (Urumçi 1981 baskısı, 176. s.). Mahmud'un halifelik payitahtı Bağdat'ta tahsil gördüğü, yaşadığı hakkında bilgiler var. O devirde Bağdat'ta sadece Araplar değil, belki bütün islam alemindeki milletlerden bir çok kişi de yaşamıştır. Bağdat'ta Türkler ve Soğdlann ayrı ayrı mahalleleri vardır. Özbek âlimi H. Hasanov'un yazdığına göre halife Mu'tasım'm annesi Marida Soğd, veziri Otamış Türk, askerleri de Soğd, Fergana, Usruşana, Şoş'tan alınmıştır. 9-11. asırlarda Bağdat'a gidip yaşayan Türkistan'ın ulu âlimleri Semerkantlı Ebu Yakub İshak İbn Hasan ibn Kuhî el-Hureymî, Ferganalı şair Halif el-Ahmer, meşhur filozof ebu Nasr Farabî, onun hemşehri filolog İshak el-Farabî, onun yiğeni filolog Ebu Nasr İsmail el-Cevherî, kök bilgini Ahmed ibn Muhammed Ferganî, matematikçi ve coğrafyacı Muhammed ibn Musa el-Harezmî, Mervli Ahmed ibn Abdullah Marvezî, Belhli Ebu Ma'şyerler de Bağdat'ta yaşamış, eser vermiştir (Yukarıda adı geçen eser, 118. s.).

M.Kaşgarî'nin bu eserinde, onun hazırladığı dünya haritasının verilmesi, orada dünyanın merrezi olarak Barsgan'm, kendi doğduğu yerin alınması, bu haritaya ilk Türk haritası denilmesi (Araplar kendi hazırladıkları haritalarda dünya merkezini Mekke ve Medine olarak; încil-i Şerifte ise Kudüs olarak alınması gibi), bunların yanında Türkçe yıllık-takvimin verilmesi ayrıca önemlidir.

"Divânü Lûgati't-Türk"ün müellif yazmasından 1265 yılında Muhammed bin Ebu Bekr Dımişkî'nin yaptığı nüshası İstanbul'da bulunmuştur. Üç cilt halinde 1915-1917 yıllarında İstanbul'da basılmıştır. Brockelman Almancaya (Leipzig, 1928), Besim Atalay Osmanlı Türkçesine (Ankara, 1939), Salihkârî Muttalibov Özbek Türkçesine (Taşkent, 1960-1963), bir grup tercüman Uygur Türkçesine (Urumçi, 1981-1984) çevirmiş ve üç cilt halinde yayımlanmıştır.

Eski Sovyetler Birliği'nde bu eser hakkında Prof. A.K. Borovkov, A.N. Kononov, N.A. Baskakov, V.Reşetov, G.A. Abdurrahmanovlar incelemeler yapmışlardır. Özbekistan'da "Dîvân"m ilk incelemecisi ve parçalar yayımlayan Fıtrat'ür. Fıtrat'm işleri, kendisinin "Özbek Adabiyeti" (Semerkant, 1926) toplusuna da girmiştir. Kaşgarî'nin bu eserinden alınmış parçalar Özbek edebiyatı antolojilerine 1940, 1959, 1960 ve sonraki onlarca antolojiye sokulmuştur. Aziz Kayumov'un "Kadimiyet Abideleri" (Taşkent 1973), Neten Mallayev'in "Özbek Adabiyeti Tarihi" (Taşkent 1976), "Özbek Adabiyeti Tarihi" (5 ciltlik, I. cilt, Taşkent 1978), "Kadimgi Hikmetler" (Taşkent 1989) kitaplarında Kaşgarî ve onun eseri hakkında makaleler, parçalar verilmiştir.

Biz bu antalojiye "Divânü Lûgati't-Türk"ün üç cildinden seçilip "Özbek Adabiyati" dört cildinin I. cildine (Taşkent, 1959,11-15. sayfalar) alınan bahar hakkındaki şiirleri hazırladık. Son bolumda ise, Doğu Türkistan'ın Urumçi şehrinde Uygur Türkçesiyle basılan üç ciltteki (B. Atalay neşrinden, el yazma faksimilesi verilerek hazırlanmış tercüme, 1981-1984) çeşitli konulardaki dörtlüklerin M. Kaşgarî'nin yazdığı aslını, Türkçe transkripsiyonunu ve karşılığını verdik.

"Divânü Lûgati't-Türk"ten*

Bahar Hakkında / *Bahar Üzerine***

Qar buz qamug erüşdi
Taglar suvı aqışdı
Kökşin bulıt örüşdi
Qayguq bolup egrişür

Kar,bwzhep eridi,
Dağların suyu aktı,
Göğümsü bulut yükseldi,
Kayık gibi çalkalanır.

Ördi bulıt mraşu
Aqtıaqmmünreşü
Qaldı bodun tanlaşu
Kökrer taqı munraşur

İnleyerek bulut koptu,
Gürültüyle seller aktı,
Halkhayret etti, şaşaladı
Bağırarak da kükrer.

Ay qopup evlenüp
Aq bulıt örlenüp
Bir bir üze öklünüp
Saçlup suvı ınraşur

Ay çıkıp ağıllanır,
Ak bulutlar belirir,
Birbiri üzerine yığılır,
Suyunu saçarak inler.

Quydı bulıt yagmurın
Kerip tutar aq tonn
Qırqa qodtı aq ol qarın
Aqın aqar ınraşur

Bulut yağmurunu koyuverdi;
O, *akağını gererek tutar*
Karını kırlara koydu
Sel inleyerek akar.

Qaqlar qamug kölerdi
Taglar başı ilerdi
Ajuntmıyılırdı
Tü tü çeçek çerkeşür

Kuru yerler hep gülerdi;
Dağ başlan göründü, göze ilişti;
Dünyanın soluğu ılıdı,
Türlü çiçekler sıralandı.

Tümen çeçek tizildi
Bükünden ol yazıldı
Üküş yatıp üzeldi
Yirde qopa adnşur

Tümen tümen çiçek dizildi,
Tomurcuklarından yayıldı
-Yer altında- çok yatarak sıkıldı
Yerden biterek ayrışır.

Yağmur yağıp saçıldı
Türlüg çeçek suçuldı
Yinçü qabı açıldı
Çından yıpar yugruşur

Yağmur yağıp saçıldı
Türlü çiçek çıktı,
İnci kabı açıldı
Sandal, misk yugruşur.

Qulan tükel qomuttı
Arqar suqaqyumuttı
Yaylag tapa emitti
Tizig turup segrişür

Bütün kolanlar coştu,
Geyik, sığın toylandı,
Yaylaya doğru akıştı
Sıra olup koşuştu.

Yaşın atıp yaşnadı
Tuman turup tuşnadı
Adgır qısır kişnedi
Öğür alıp oqraşur

Şimşek çaktı,
Bulut durup karşılaştı,
Aygır kısrak kişnedi,
Öğür alıp akraşur.

Bu parçalar, dört ciltlik"Özbek Edebiyatı" kitabının birinci cildi 11-15. Sayfalarından alındı. (Özbekistan Bediiy Edebiyat Neşriyatı, Taşkent 1959.)
Günümüz Türkçesine aktarırken, Besim Atalay Tercümesinden f aydalanılmıştır. Ankara, 1991-92,1-IV. c.)

Alın tüpü yaşardı Urut otm yaşurdı Kölnin suvın küşerdi Sığır buqa muftraşur	*Dağların tepeleri yeşerdi, Kuru ot yerine yeni ot çıktı Gölün suyu doldu Sığır, boğa böğrüşür.*
Qızıl sarig arqaşıp Yıpkin yaşıl yüzkeşip Bir bir kerü yürkeşip Yalnuk anı tafilaşur	*Kızıl san çiçekler arka arkaya çıkar, Yeşil menekşe yüze çıkar, Birbiri üzerine sarılır, İnsan bunlara şaşar.*
Ağdı bulıt kökreyü Yağmur tolı sekriyü Qalıqanıükriyü Qançа barır belgüsüz	*Bulut kükrey erek yükseldi Yağmur, dolu koşuşur, Onu hava sürüyor, Nereye gideceği belli değil.*
Quş qurt qamug tirildi Erlik tisi terildi Öğür alıp tanldı Ymqa yana kirgüsüz	*Kurt, kuş bütün dirildi, Erkek, dişi derlendi, Öğür alıp dağıldılar Artık ine girmeyecek*
Yay baruban erküzi Aqtı aqm munduzı Tugdı yaruq yulduzı Tınla sözüm külgüsüz	*Bahar gelirken erimiş olan karlar Coşkun seller gibi aktı, Tan yıldızı doğdu Sözümü gülmeden dinle!*
Tegme çeçek öküldi Buquqlanıp büküldi Tügsin tügün tügüldi Yargalımat yürkeşür	*Her bir çiçek yığıldı, Tomurcuklanıp büküldü, Dört köşeli düğüm düğüldü, Yarılarak birbirine girer.*
Qoçnar teke seşildi Saglıq sürüg qoşuldı Sütler qamug yuşuldı Oglaq kozı yamraşur	*Koç, teke ayrıldı Sağmal sürü koşuldu Sütler bütün aktı Oğlak, kuzu karışır.*
Türlüg çeçek yarıldı Barçın yadım kerildi Uçmaq yeri körüldi Tumlug yana kelgüsüz	*Türlü çiçekler açıldı, İpek kumaştan yaygı serildi. Cennetin yeri görüldü, Kış gene gelecek değildir.*
Etil suvı aqa turur Qaya tübi qaqa turur Balıq telim baqa turur Kölüfi taqı küşerür	*İdil suyu akar durur, Kayaların dibini döğer durur, Bol balıklar bakar durur, Gölcük dahi taşar.*

Türk Dilleri Araştırmaları 11 (2001): 191-236

Sibirya Tanıtmaları: 1

Altayca-Türkçe Sözlük, Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali, Muvaffak Duranlı, TDK, ISBN 975-16-1146-6, Ankara 1999, 266 s.

Altayca sözlüklerden söz etmek gerekirse, en eskisi 1869'da yayımlanan *Grammatika altayskago yazıka*'nın sonunda yer alan sözlüktür. Bu sözlük Altayca-Rusça (138 sayfa, yaklaşık 4000 madde) ve Rusça-Altayca olmak üzere (150 sayfa, 2500'e yakın madde) iki bölümdür. Bu sözlükle *Altayca-Türkçe Sözlük* kimi farklar vardır.

İkinci sözlük ise *Slovar' altayskago i aladagskago nareçiy tyurkskogo yazıka* başlığını taşımakta olup Verbitskiy'e aittir. 1884'te Kazan'da basılan sözlük 500 sayfaya yakın olup 12 000'e yakın madde içermektedir.

Burada tanıtılan sözlük ise gerçekte "N. A. Baskakov ile T. M. Toşçakova'nın Oyrotsko-Russkiy Slovar'ından Genişletilmiş Altayca-Türkçe Sözlük" başlığını taşımaktadır. Gerçekten de sözlük esas olarak yayına hazırlayanların *Oyrotsko-Russkiy Slovar*'dan (1947) yaptıkları çeviriye çeşitli kaynaklardan kattıkları yeni sözcüklerle ortaya çıkmıştır (söz konusu kaynaklar için sözlüğün "sunuş" bölümüne bakınız). Sözlüğün yayıma hazırlanmasını sağlayan E. Gürsoy-Naskali Türkiye'de Sibirya'ya ve Sibir kültürüne ilişkin yararlı çalışmalarıyla tanınmaktadır; bu konuda Türkiye'de ilk kez olarak düzenlenmiş olan Sibirya kurultayını (*Sibirya Araştırmaları*, İstanbul 1997) ve Altayca kahramanlık destanı "Maaday Kara"nın çevirisini anabiliriz (*Altay Destanı Maaday Kara*, İstanbul 1999). Sözlüğü yayıma hazırlayanlardan M. Duranlı ise Rusçadan Türkçeye yaptığı çevirilerle tanınmaktadır. Sözlüğü Prof. Dr. Hamza Zülfikar incelemiş.

Sözlüğü yayına hazırlayanlardan E. Gürsoy-Naskali, Sovyet sözlükçülük geleneğinde maddebaşı sözcüklerin kökenlerinin gösterilmediğini, ancak Rusça kökenli, ya da Rusça üzerinden Altaycaya giren Batı kaynaklı sözcüklerin tanınmasının kolay olduğunu, dolayısıyla bu sözcüklerin kökeninin burada tanıtılan *Altayca-Rusça Sözlük*'te esas olarak Rusça sözcüklerin (Rus. kısaltmasıyla) gösterildiklerini belirtmektedir. Gürsoy-Naskali'nin yerinde olarak belirttiği gibi öteki dillerden, Moğol, İran, Sanskrit, Çin, Tibet, Arap dillerinden giren sözcüklerin tanınması, bu sözcüklerin Altaycaya çok önce-

leri girmesi ve Altaycalaşması dolayısıyla güçleşmektedir. Bu nedenle de bu tür dillerden Altaycaya giren sözcükler konuya ilişkin etimolojik çalışmalarda yer aldıkları ölçüde sözlüğe aktarılmışlardır. Yukarıda anılan dillerden Moğolca hariç öteki dillere ait sözcüklerin çoğunun da yine bir ara dil aracılığıyla Altaycaya girdiklerini belirtmek isterim. Örneğin Sanskritçe, Tibetçe, Arapça, Farsça (ya da İranî) sözcüklerle Çince sözcüklerin çoğunluğu Moğolca üzerinden Altaycaya girmişlerdir. Bunların bir kısmı da Moğolcaya Eski Uygurca ve Tibetçe aracılığıyla girmişlerdir. Gürsoy-Naskali "Şu hâlde, madde başı ardından kökeni belirtilmemiş kelimeler ya halis Altay Türkçesi kökenli kelimelerdir veya kaynakların değinmediği Moğolca, İranca, Sanskritçe, Tibetçe, Arapça vs. kökenli kelimelerdir." ("Sunuş" s. 9). Söz konusu kaynaklar için yine "sunuş" bölümüne bakılabilir.

Esas olarak iki dilli bir sözlükte sözcüklerin kökeni konusu ilk sırayı işgal etmezler, bu tür sözlüklerde sözcüklerin kökenleri belirtilmese de olur. Sözlüğün amacı etimolojik olmaktan çok bir dilin bir başka dilin konuşurlarınca anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Köken açıklamalarına girilmesi durumunda ise, elden geldiğince her sözcüğün kökeninin, yapısının belirtilmesi gerekmektedir. Bu iş Gürsoy-Naskali'nin de belirttiği gibi gerçekte başlı başına bir araştırma konusudur. Ancak elimizdeki sözlükte çeşitli kaynaklar yardımıyla kimi sözcüklerin kökenleri verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca kaynakların yer verdiği sözcüklerden kimi yapım ekleriyle Altayca sözcükler türemişse bunlar da *kaynak dil + T.* (= Altayca) kısaltmasıyla gösterilmiştrir. Örneğin Moğolca kökenli olduğu anlaşılan *topçı* "düğme" sözcüğünden türeyen *topçıla-, topçılan-, topçılaş-, topçılat-* gibi sözcükler *Moğ. T* kısaltmalarıyla gösterilmiştir ("sunuş", s. 10). Ancak, aşağıdaki tanıtmada da değineceğim üzere böylesi örnekler her zaman gösterilmemiştir.

Bu tanıtmada yukarıda değindiğim eksikleri, Moğolcadan girdiği açık olan kimi sözcükleri göstermeye çalışırken kökenleri konusunda farklı düşündüğüm kimi sözcüklere de yer vermeye çalışacağım. Türkçe sözvarlığına ilişkin görüşlerimi ise şu an hazırlamakta olduğum bir başka yazıda göstereceğim.

aar Moğ. ağır.

Sözcük Mo. dillerine değil de Türk dillerine aittir. Bak. ET *ağır*, krş. T *ağır* ED 88 b, ET *-ağı-* ⟶ Alt. *ā,ō* (burada *aa*) gelişimi için bak. Z.Ölmez "Altay Türkleri ve Altayca", *Çağdaş Türk Dili*, c. IX, sayı: 99, s. 16-17 (§ 5.2.6).

aba "baba; anne; (...)"; **abagay** "1. karısının büyük erkek kardeşi (...)"; **abaka** "büyükbaba"; **abakay** "1. karı, eş (...)"

Yukarıdaki sözcüklerden *abakay* Mo. kökenli gösterilmiş. Gerçekte bu dört sözcük de köken olarak aynı sözcükle, ET *apa* sözcüğüyle ilgili olsa gerek, *apa* için bak. "ancestor" ED 5 a-b, "Großvater, Vorfahre männl. Geschlechts; früherer, Großvaters-" UW 166 b.

Türemiş biçimler, *abaka, abakay* ve *abagay* ise aynı sözcüğün Mo. ek almış biçimi olabilir; Mo. biçimler, *abaḳay* için bak. TMEN I § 2, Lessing 2 b. Mo biçim *aba* ve *+kay* ile oluşmuşa benziyor, ancak elimdeki dilbilgisi kitaplarında böylesi bir açıklamaya rastlayamadım. Poppe Moğol dillerinin karşılaştırmalı çalışmasında *-ġai* diye bir eke "nadir" ve "yalnızca eski metinlerde görülür" kaydıyla yer verir (*Introduction to Mongolian Comparative Studies*, Helsinki 1955; § 40, s. 83). Krueger ise kişi zamirleriyle görülen bir *-ḳai/-kei* ekine yer verir, *An Introduction to Classical (Literary) Mongolian*, Wiesbaden 1955, § 35, s. 39.

UW'a göre yalnızca son dönem Uygur metinlerinde, Moğol dönemi Uygur metinlerinde görülen *abaḳa* sözü Moğolca *abaġa*'ya gitmektedir (35 b). Tüm bu bilgilere dayanarak yalnızca *abakay*'ın değil, her üç sözcüğün de, *abagay, abaka* ve *abakay*'ın aralarında kimi ses ve anlam farklılıklarına rağmen Mo. olarak alınması gerektiğini söyleyebiliriz; ayrıca krş. Lessing *abaġ-a* 2 b; Yong-Söng Li, II.2.01. s. 236-237, I.5.01 s. 124-125.

Öte yandan *abaka* "büyük baba" sözü anlamca ET *apa* sözüne daha yakın durmakta, acaba burada **apa+ḳa* düşünülebilir mi? Adlara gelen *+ḳa* için krş. *ḳurtḳa* ED 648 b, *avıçġa* ED 6 b.

abıs Ar. (< *hafiz*) Rahip, din adamı.

Köken kısmında yer verilen sözcüğün doğru biçimi *hāfız*, daha doğrusu *ḥāfız* olmalı. Sibir grubu Türk dillerindeki Arapça sözcüklerle ilgili olarak bak. M. Stachowski, "Arabische Etymologien in der Geschichte der Jakutischen Wortforschung", *Prace Językoznawcze*, 117, 1995: 125-138.

acar- "belirtmek" Mo. ise buradan türeyen *acaru* "açıklama, dikkat" sözü de Mo. T. olarak belirtilmeliydi.

acırgı aygır
Sözcük ET *adġır* "aygır"ın Moğol dillerindeki denk biçimi olan *acirġa(n)*'a gitmektedir, Lessing 62 b. İyi bilinen bu denklik için bak. ET *adġır* ED 47 b, TMEN II § 648. Bu haliyle sözcük Moğolcadır.

adak II 1. son
Altaycanın ET *-d-*, *-d* seslerini *-y-*, *-y* sesine çevirmesi dolayısıyla bu sözcük arkaik, eskicil kabul edilebilir (bu ses gelişimi için bak. Z. Ölmez, anınlan yer, § 5.2.4, s. 16); ancak Mo, *adaġ* "son" (Lessing 9 a) biçimi göz önünde bulundurulursa Moğol dillerinden bir alıntı olduğu kabul edilmelidir. ET *adak̤* "ayak"sözcüğünün daha o dönem "son" anlamıyla kullanılışı için krş. UW s. 46'daki örnekler.

ak 1. beyazlık, ak; (....) 3. *mec.[azen]* haklılık, suçsuzluk.
Sözcüğün 3. anlamı mecazî olmayıp Arapca *ḥak̤k̤* sözcüğüne de gidebilir.

aka I. 1. büyük erkek kardeş (....).
Sözcük bilindiği gibi Moğolcadır. Krş. Lessing *ak̤a* 2. s. 59 b (*ax-a* yazımıyla!); TMEN I § 22, s. 133; son dönem Uygurca metinler için UW 78 b.

alançık II yuvarlak keçe çadır.
Tanımlamanın yanı sıra, madde karşılıkları arasında sözcüğün Türkçe karşılığı olan "yurt"a da yer verilebilirdi. Sözcüğün Mo. olduğunu öne süren kaynaklar da vardır. Sözcük için bak. M. Ölmez, *Hakasça Etimolojiler*:

> **alaçıḫ** "alaçık, koni şeklinde kulübe (bir zamanlar Hakaslar buralarda yaşardı)": *çüs ḫusḫacaḫ pir tumzuḫtıġ (alaçıḫ)* "yüz serçe bir gagalı", *yüz k̤uşġaçak̤ bir tumşuklıġ (alaçık̤)*. — Kök: *alaçu + k;* TMEN II *alaçu* § 519, S. 97; Doerfer, sözcüğün sonun da bilinen küçültme eki *+k* olsa da sözcüğün Türkçe izlenimini vermediğini, Türkçede *+çu* ya da *+açu* gibi bir ekin de bilinmediğini belirterek bugün için kaybolmuş, ölmüş bir dilden alınan bir kültür sözcüğü olduğunu belirtir (özellikle s. 101); Clauson yabancı kökenli olduğunu düşünerek *+k* eklenmesiyle ve çeşitli ses değişmeleriyle çoğu Türk dilinde var

olduğunu belirtir 129 b. Räsänen ise Uyg. ve OT'deki biçimlerini ve günümüz Türk dillerindeki şekillerini gösterir, ancak fazla açıklama yapmaz: Küe[rik] *alancıg,* Oyr[ot = Altay], Tel[eüt] *alançık* 15 b. Sevortyan hemen bütün şekillere, diyalektlere yer verir ve Anadolu diyalektleriyle Altaycada *n*'li şekillerin olduğunu, eski şeklinin ise *n*'siz olduğunu belirtir ESTY I s. 131. Ancak tüm bunların yanı sıra birden fazla ana şekil düşünür. Röhrborn ise (*alaçu*) değişik köken açıklamalarına yer vererek kökeninin açık olmadığını belirtir UW 91 a. Konuyu son olarak ele alanlardan Şervaşidze ise **alaçu* 'шатер' maddesinde bu sözcüğün Çince olduğunu savunur ve Orta Çince *lö śá* Çağdaş Çince *lúshè* şekillerini vererek Çince *s*'nin GT *ç*'ye, *-a*'nın da *-u*'ya denk geldiğini belirtir, tabii Türkçede söz başında *l* ünsüzü bulunamayacağı için bu durumda başta *a-* türemesi çok doğaldır, *VY* 1989/2, 55. *lu she* 廬舍, ancak Şervaşidze'nin görüşünün doğrulanabilmesi için iki noktanın tam olarak açıklığa kavuşması gerekir: Birincisi *alaçu(k)* ile Çince (Pinyin ile) *lu she* arasındaki ilişkiyi gösteren tarihsel ses denklikleri; ikincisi eski, en eski Çince metinlerde,sözlüklerde, özellikle de 10. yy. öncesine ait metinlerde Çincede bu iki sözcüğün bu anlamda kullanıldığını gösterir bilgiler; benim elimdeki Çince sözlüklerde *lu* 廬 ve *she lu she* 舍'nin "alaçık" anlamıyla bir arada kullanıldığını gösterir bilgi yok, tam tersine bu sözcükler yabancı sözcükleri Çince olarak yazmakta kullanılan birer transkripsiyon ideogramıdır, örneğin bu iki sözcük Buddhist metinlerde bir ölçü birimi, 5 *li*'lik (yaklaşık 2,5 km) meşafeden duyulan ses, davul sesi için, Skr. *krośa* için kullanılmıştır, Eski Çince için krş. Morohashi c. VIII, s. 143 a, 83. madde (çoğunlukla *julushe* 俱廬舍 olarak, bazen de *rocana* Buddha için *lushana* 廬舍那 olarak yazılır), sözcük *Çince-Rusça Büyük Sözlük*'te ise hiç yer almaz, krş. *lu* 廬 c. II, 282. s., 1049. madde; ayrıca bak. Giles, s. 924, 7396. madde (burada *lu* 廬 altında yalnızca *rocana* 廬舍那 vardır). Bugüne kadar sözcüğün kökeni üzerine doyurucu bir açıklama yapılamaması dolayısıyla Doerfer'in görüşüne katılmak gerekiyor, öte yandan sözcüğün hemen hemen Türk dillerinin tümünde ve çoğu Moğol dilinde var olduğu göz önünde tutularak bugünkü biçimlere kaynaklık eden dilin Türk dilleri, ya da Eski Türkçe olduğunu düşünmek gerekiyor.

almıs "kötü ruhlardan birinin adı" maddesi *albıs*'a, aynı şekilde *albuga*

"samur" maddesi de *albaga*'ya gönderilmeli, onlarla karşılaştırılmalıydı.

ald 1. ön, 2. alt (...)

Sözlüğün Altayca-Rusçasında *ald* biçimindedir. Ancak bu sözcük her zaman ekli olarak görülür, yani sözcüğün "eksiz", yalın biçimi ne Tarihî ne de günümüz Türk dillerinde görülmez.

altayda- "Altay'da gezmek" ile **altayla-** "Altayca konuşmak" maddeleri birleştirilemez, ayrılma yapılmalılar; her iki biçim de iki ayrı kaynaktan, iki ayrı sözlükten alınmış olmalı, OyRS'da yalnızca *altayla-* var, s. 17 a.

amır "barış, rahat, huzur (...)" sözü de Mo. olmalı. Bunun için krş. *Hakasça Etimolojiler*:

amır 1. 1) sakin, barış içinde: *amır ḫonıḫ* sakin yaşam, 2) uysal, 3) sessiz; 2. 1) sakin, 2) sessiz: *suğdaŋ amır, ottaŋ çabıs* suyun sessizi, otun altı *amır-ḫazıḫ çurta,* tam sağlıkta olmak. — Kök: Mo. *amur* Lessing 40 b = Tü. *amul *amur,* Clauson *amul* (?*amıl*) maddesinde **amur* diye denk bir şeklin de olması gerektiğini, ancak metinlerde rastlanmadığını ve *amra-* ["hoşlanmak, sevmek"] eyleminin bu sözcükle ilgili olması gerektiğini belirtir. ED'ye göre Moğolcada eski bir Türkçe alıntı olarak *amurli-* (Gizli Tarih, XIII. yy.) şeklinde vardır. Hakasça ve Tuvaca *amır* şekilleri Moğolcadan geri ödünçlemelerdir, ED160 b-161 a, ayrıca yine krş. ET *amra-* ED 163 a-b; UW *amıl* < Mo. *amur,* Monguor *ḫamura-* 117 ab-118 a; ayrıca krş. Tuv. **amır** rahat, sakin. — Kök: Mo. *amur* L 40 b = ET *amıl* ED 160 b-161 a, UW 117 a-118 a.

Yalın biçimi Altaycada var olan ve sözlükte de Mo. oldukları belirtilen şu sözcüklerin türevlerinin de Mo. olduğu belirtilmeliydi: **amıtandu** tatlı (ama *amtan* Mo. tat!); bir çok yerde böylesi örnekler "Moğ. T." kısaltmasıyla gösterilmişlerdir: *arga, argada-, argala-* vb.

Kökleri Mo. olsa da Altayca bir ekle türemiş olan şu sözcüklerin Mo.+Altayca oldukları belirtilmeliydi: **amtaş-** alışmak; **amtaju** alışkanlık.

antıra Mo. resimli büyük sandık.

Herhalde *aptıra* yerine bir dizgi hatası. Doğru biçim için krş. Tuv. *aptara,* Hak. *abdıra,* Mo. *abdara* (L 4 a).

aracan sözcüğünün yerinde olarak Mo. aracılığıyla Sanskrit dilinden geldiği belirtilip Sanskrit biçimin *rasâjana* olduğu belirtilmiş. Ancak burada kullanılan *-j-* harfi Türk harflerine göre okunursa kullanıcıyı yanıltabilir. Sanskrit sözcüğün Türkçe yazıçevriminde daha uygun olan harf /y/dir, krş. Böhtlingk "रसायन (रस+अ°) (...) a) Kanal der Flüssigkeiten (im Körper)" PW VII 298, Monier-Williams "**rasâyana** (...) a canal or channel for the fluids (of the body)" MW 870 b; ayrıca krş. *Tuvaca-Türkçe / Türkçe-Tuvaca Kısa Sözlük*: **arjaan** kaynak suyu, yerden çıkan içme suyu; kaplıca suyu, tedavi amaçlı su. — Kök: Mo. *araşiyan, raşiyan* (Skr. *rasāyana*) L 49 a, 651 b, EW 23 b - 24 a, ESTY I 168, F I 92, ayrıca bak. MW 870 b.

arı- Mo. kötüleşmek, (...) zayıflamak.

Sözcük Mo. olmayıp en eski dönemden beri Türk dillerinde *ar-* biçimiyle görülmektedir. Clauson'a göre günümüz Türk dillerindeki *arı- / aru-* biçimi *ar-* eyleminin genişletilmiş biçimleridir ED 193 a, UW 169 b (I). Burada ancak hemen aşağı satırlarda yer alan *arıñkay* "çabuk yorulan" T.+Mo. olarak açıklanabilir

Mo. olarak gösterilen **aya** "yay" ile **ayak** "ayak, (....) destek" sözlerinin hangi Mo. diline ait olduğunu bilmiyorum, büyük ihtimalle ET *ya* ve *adak* ile TT *yay* ve *ayak* ile ilişkili olmalılar.

İki ayrı kaynaktan alındıkları anlaşılan ve iki ayrı maddede yer verilen **ayas** sözcükleri tek madde altına birleştirilmelidir.

ayıl *Ar[apça]* ev (aile); çadır; köy.

Sözcük ET *ağıl*, TT *ağıl* sözcüğünden başka bir şey değildir. Bu haliyle ise ET'den Mo.'ya geçerek *ayil* biçimini alan ve yine buradan Altaycaya geçen bir sözcüktür; bak. Uyg. *ağıl* "ağıl" UW 63 b, ED 83 b, EW 8 a, krş. Mo. *ayil* (*ail* yazıçevrimiyle) Lessing 20 a-b, TMEN II § 503 s. 82-83.

Yine buradan türemiş bulunan *ayılçı* "misafir" ve *ayıldu* "aileli, evli" sözleri Mo.+T. olarak düşünülmeli.

ayrı Mo. dal, uç; nehir kolu; kavşak.

Moğolcasının hangi sözcük olduğunu bilmiyorum. Ancak sözcüğü Eski Uyg. *adrı* "ayrılmış, çatallanmış" sözü ve Hak. *azır* ile karşılaştırabiliriz, *Hakasça Etimolojiler*:

azır 1. 1) çatal, 2) kıvrıntı: *togıs azır sın* dokuz doruklu dağ sırası, 3) ırmak kolu; 2. ikiye ayrılma, çatallaşma: *üz azır kindir ḫamcınaŋ üs ḫatap tartçıḫ* üç kuyruklu kenevir kamçıyla vurdu. — Kök: R I [4]*azır* Sag. Koyb. Kç. Şor. 568, EW (**adır) azır* 6 a, krş. ET *adır-* ED 66 b, *adrı* UW 58 a.

ayrı- Mo. ayırmak, ayırt etmek (...).

Moğol dillerinden Türk dillerine az sayıda eylem geçmiştir. Alıntı sözcüklerin çoğunluğu ad soyludur. Özellikle Oğuz grubu Türk dillerinde, Türkiye Türkcesine yaklaştıkça alıntı eylem sayısı azalmaktadır. Osmanlıcada en yaygın Mo. alıntı eylem *yasa-* "tertip etmek, tanzim, tasmim etmek, kurmak, hazırlamak"tır. Bugünkü TT *yasa-* ise dil devrimiyle birlikte Türkçeye girmiş (veya kazandırılmış) bir biçimdir (ayrıntılar için bak. Schönig 2000, s. 108-109). Mo. dillerinden Osmanlıcaya ve Anadolu ağızlarına girmiş yaygın ya da yaygın olmayan eylemler arasında *çida-* "yapabilmek", *ilġa-* "seçmek, ayırmak; (at) koşturmak", *naki(l)-* "rahvan / yorga gitmek", *namna-* "ok atmak", *ḳa'a-* "kuşatmak, çevirmek", [*ḳada-* "çakmak, çivilemek",] *toḳta-* "durmak, beklemek", *yada-* "yapamamak" örneklerini sayabiliriz (tüm bu örnekler ve tartışıldıkları yerler açısından Schönig 2000'e bakılabilir).

Türk halklarının Moğol halklarına komşuluğuna, tarihteki ve bugünkü kültür alış-verişlerine bağlı olarak bu sayılar, oranlar her dile göre değişiklik göstermektedir. Yeri gelmişken burada Türkiye Türkçesinde görülmeyen, ancak öteki Türk dillerinde yaygın olarak görülen eylemler arasında *ös-* "büyümek" ile *maġta-* "övmek" eylemlerini sayabiliriz (sırasıyla Lessing 645 a, 520 a); örnek vermek gerekirse, *Tuvaca Türkçe Sözlük*'ün yalnızca *a* maddesinde şu Mo. eylemler yer almaktadır: Mo. *aḳurla-* → **agarla-** /agarlaar/, Mo. *aldaġda-* → **aldagda-** /aldagdaar/, Mo. *aldara-* → **aldara-** /aldaraar/, Mo. *aldarşi-* → **aldarjı-** /aldarjıır/, Mo. *amila-* → **amılan-** /amılanır/, Mo. *amsa-* → **amza-** /amzaar/, Mo. *arcay-* → **arzay-** /arzayar/, Mo. *asara-* → **azıra-** /azıraar/, Mo. *ataġarḳa-* → **adaarga-** /adaargaar/ (ayrıntılı liste için bak. ilgili çalışmanın dizini, *Klasik Moğolca* bölümü).

Sözlükte hemen *ayrı-* eyleminden sonra gelen *ayrıl-, ayrılış, ayrılış, ayrıt-* sözcükleri de Mo. olarak gösterilmiştir. Bu sözcükler de, eskiden beri bilindiği gibi, Türk dillerine ait öğelerdir. Bu konuda ED, UW ve OTWF'de ilgili maddelere bakılabilir.

azıra- beslemek, yedirmek; yetiştirmek.

Söz konusu eylem Mo. dillerinden geçmiştir. Dolayısıyla sözlükte bu eylemden türeyen şekiller Mo. T. olarak gösterilmelidir. Eylem için krş.

Tuv. **azıra-** /azıraar/ beslemek. — Kök: Mo. *asara-* L 56 b, Tof. *asĭra-* RasF 156;

Hak. **azıra-** /*azırarġa*/ 1. beslemek, birini doyurmak; 2. birini büyütmek: *azıraan adaŋ kemdĭr?* senin baban, seni büyüten kim?; *azıraan daa adazı çoğıl, emĭsken dee ĭcezĭ çoğıl* besleyen babası da yoktu, emziren annesi de yoktu. — Kök: Mo. *asara-* (> *asıra-*) 'şefkat göstermek, korumak, beslemek' Lessing 56 b, Çag. Blk. Kaz. *asra-*, Krç. *asıra-*, Bar. *azra-*, Çuv. *osra-*, *usra-* EW 29 b.

baa I İr. paha, değer

İr. (İran, İran dilleri?) kısaltması gözden kaçmış olmalı, listede yok.

baalu "çamurlu" ile **baalu** "değerli" I ve II rakamlarıyla ayırt edilmeli.

baltırgan'ın karşılığı olarak verilen "melek otu" açıklamasının yanına *Türkçe Sözlük*'te yer alan "baldıran" da eklenebilir.

bas- "basmak" maddesinde yer alan örnek cümledeki *cohıñ* düzeltilerek *colıñ* yapılmalı.

batır- esir olarak teslim olmak, yenilmiş olmak: ***araldagı ayuga aldırbagan Aya-Biy, altan tümen çerüge batı̆rbagan Aya-Biy*** *folk[lor]* ormandaki ayıya teslim olmayan Aya-Biy, altı bin kişilik orduya esir olmayan Aya-Biy.

Çevirideki "altı bin", "altmış bin" olarak düzeltilmeli.

ber- Mo. vermek (...).

Bu eylem de Eski Türkçe döneminden beri Türk dillerinde görülen, Türkçe kökenli bir sözcüktür, bak. *bėr-* ED 354 b-355 a.

Buraya bağlı olarak ***berdir-, beril-, berin-, beriş, beriş-*** Mo.+T. açıklamaları da düzeltilmelidir. Buradaki ***berilte*** "yayım, yayımlama" *ber-* eyleminden T.+Mo. bir biçim olabilir.

bılaa- zorla almak.

bılaaş Mo. tartılma; bahis; yarışma, rekabet.

bılaaş- tartışmak; bahis tutuşmak; rekabet etmek; skandal çıkarmak.

bılaaştu Mo.+T. tartışmalı.

bılaat- zorla aldırmak.

Yukarıdaki sözcüklerden aslında yalnız ilki, *bılaa-* eylemi Mo. olmalı, ötekiler ise Mo. T. (daha doğrusu Mo.+Altayca) olmalı. Krş. Mo. *buliya-* L 134 b.

bıyan teşekkür, takdir.

Söz konusu sözcük Moğolcaya Eski Uygurcadan, Eski Uygurcaya da tarihsel İpek Yolu dilleri aracılığıyla Sanskrit dilinden girmiştir, krş. Tuv. **buyan** iyi davranış, iyilik, 'sevap', Lamaistlerce iyi olan davranış, yaşam; *buyanı ulug kiji* iyi davranışı büyük kişi, iyi davranışı çok kişi, 'sevabı bol kişi'. — Kök: Uyg. *buyan* << Skr. पुण्य *puṇya* AtG 333 a.

Aynı bilgiler ***biçi-*** "yazmak" eylemi ve türevleri için de geçerlidir. Eylem bu haliyle (*-ç-* ile) Moğolcadır, ancak, daha eski biçimi Eski Uygurca *biti-* eylemidir.

bile aile.

Sözcük Moğolcadan Türk dillerine geçmiştir, krş. Tuv. **büle** → *ög büle*. — Kök: Mo. *büle*, *büli* L 145 b, 146 b.

biyan iyilik, merhamet.

Bu sözcük daha önce Mo. olarak gösterilen "**bıyan** teşekkür, takdir" ile birleştirilmeli.

biyirke- Mo. gururlanmak.

Bu eylem Mo. bir addan türemiş olsaydı bile aldığı ek Tü. kökenlidir, dolayısıyla kökeni tıpkı **biyirkek**'te olduğu gibi "Mo.+T." olarak açıklanmalıydı; , krş. TT *esirgemek, yadırgamak* sözcükleri; ET için krş. *alpırkan-* "kahraman gibi davranmak", *kıvırkaklan-* "cimrice davranmak, cimrilik etmek", *tsuyurka-* "acımak, şefkat göstermek" AtG § 96 (s. 68), ayrıca OTWF § 5.2.

Burada söz konusu olan belki de Alt. *biyik* "yüksek; büyük" ve *+(i)rke-* (**biyik+irke-!*), arka arkaya gelen iki *k*'den birisi düşmüş olabilir, bu konuyla ilgili olarak yine krş. OTWF § 5.2; yine aynı sözlükte, *Altayca-*

Türkçe Sözlük'te yer alan *çedik* "iğrenen" ile buradan *+(I)rke-* ile türemiş olan *çedirke-* "iğrendirmek" örnekleri bu görüşümüzü desteklemektedir. Anlam açısından krş. TT *büyük* ve *büyüklenmek*. Son olarak sözlükte Mo. olarak gösterilen **biyu** "yüksek" de burası ile ilgili olmalı.

bolço- şişmek, kabarmak, büyümek.
bolçol küre, yuvarlak; küçük parça (...)
bolçoy şiş
bolçoy- Mo. şişirmek, darılmak.
Yukarıdaki sözcüklerden birisi Mo. ile ilgili ise diğerleri de bir yünüyle Mo. ile ilişkili olmalı.

bolot Mo. çelik.
Farsça kökenli olan sözcük için Mo. denmiştir. Belki de kastedilen Moğolcanın aracı dil oluşudur.

book *anat[omi]* guşa, çedve.
Sözcük aynı sayfanın (42. s.) sol sütununda yer alan aynı anlamdaki *bogok* ile birleştirilmeliydi, Altayca-Rusça Sözlük'te yer almayan bu veri büyük bir olasılıkla girişte anılan öteki kaynaklardan alınmıştır.

boro Mo. gri, kır renkli.
boror- boz olmak.
Eğer *boro* Mo. ise *boror-* da Mo.+T.olmalı; anlamlarına da sırasıyla "boz" ve "bozarmak" eklenmelidir. GT *boz*'un dengi olan Mo. *boro* için krş. TekinZetacism. Ayrıca yine aynı sayfanın sağ sütununda yer alan, Tü. kökenli *bozor-* "beyazlaşmak, grileşmek" ile de karşılaştırılabilir.

"**bödnö** bıldırcın" ile "**bödönö** dişi bıldırcın" Moğolcadır, krş. Mo. *büdüne* L 144, Halha *bödnö* 58 a.

bölö kız kardeşin çocukları, kardeş çocuğu.
Mo. olan sözcük yine aynı sözlükte yer alan "**bile** aile" sözcüğü ile karşılaştırılabilir (bak. yukarısı), ayrıca krş. Li I. 9.03 *böle* (s. 182-183).

budu- Mo. boyamak (...)
buduk boya.

budu- Mo. ise *buduk*'un ve *budu-* eyleminden türemiş öteki sözcüklerin de aynı kökten olduğu (Mo. ya da Mo.+T. gibi) gösterilmeliydi.

bugul Mo. tınaz, dokurcun.
bukul Mo. tınaz, dokurcun.
Her iki biçim de birbirine gönderilmeliydi.

bulgayrı özel yöntemle işlenmiş deri.
Tarihî dönem metinlerde karşımıza *bulġar*, *bulġari* (*bulġarī*) olarak çıkan sözcükle ilgili açıklamalar için bak. *Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-i Terākime (Türkmenlerin Soykütüğü)*. haz. Z. K. Ölmez, Ankara 1996: 286-287.

burkura- Mo. uçuşmak, dağılmak.
burkuraş tozutma, dağıtma.
İlk sözcük Mo. ise, ikincisi de Mo.+T.olmalı.

buru Mo. suç, kabahat.
burula- I suçlamak.
İlk sözcük Mo. ise, ikincisi ve sözlükte onu izleyen öteki türevler de Mo.+T.olmalı, krş. Mo. *buruġu* "hata, yanlış" L 138 a.

büdüm tür; ciddî; sadakat (....).
büdümci Mo. inanç.
büdümçidü sadakatli, şerefli.
büdümde- inandırmak.
büdümdü heybetli, alımlı.
büdün- içten, sadık olmak; güvenmek, itimat etmek.
büdündir- içten olmak; itimat etmek.
büt- Mo. inandırmak, güvenmek.
Yukarıdaki sözcüklerden yalnızca *büdümci* ve *büt-* Mo. olarak gösterilmiştir. Tümü de köktaş, yani aynı kökten çıkmış görünen bu sözcükler *büt-* ile ilgili olmalıdırlar. Eğer *büt-* Mo. ise söz konusu türevlerin tümü de Mo. ya da Mo.+T. olmalıdır.
Kaldı ki, benim bildiğim kadarıyla Moğolcada bu anlamda bir *büt-* yoktur; dahası sözcük ET *büt-* "tamam olmak, tamamlanmak, bütün olmak" ile ilişkili olmalıdır. Gerçekten de ET *büt-* eylemi değişik dönem ve dillerde çok

çeşitli anlamlar kazanmıştır. krş. KB *büt maŋa* "bana inan" (*büt-* maddesi, ED 298 b), MK vb.; ayrıca Çağatayca (Senglah) için verilen 5. anlam "güvenmek, itimat etmek" (yine *büt-* maddesi, ED 299 b, üst kısım). Olsa olsa buradaki *büdümci* sözcüğü Mo. ile ya da Mo. bir ek ile ilişkili olmalı.

büdür- yaratmak, yapmak (...); bitirmek (...)

büdüril- Mo. tamamlanmış olmak (...).

Yine burada da ikilik söz konusudur, her iki eylem de aynı kökten çıkmıştır. Birisi Mo. ise diğeri de ya Mo. ya da Mo.+T.olmalıdır, kaldı ki her ikisi de Tü. kökenlidir, krş. ET *bütür-* (ED 308 b) ve *bütürül-* OTWF § 7.311 (s. 657).

bürüñkey Mo. alaca karanlık.

bürüñküy Mo. alaca karanlık.

Sözcükler birbirlerine gönderilmeliydi, ayrıca niçin yalnızca birisi Mo. olarak gösterilmiş?

b maddesinin sonundaki *psaa* anlaşılmaz, yoksa *bzaa* (?) yerine bir dizgi hatası mı?

caan büyük, önde gelen (...); büyük, iri; ***caan ece*** babanın büyük kız kardeşi.

Sözcük çok büyük bir ihtimalle ET *yaŋa* (yan biçimler *yaŋan*, Orta Türkçe *yaġan*) "fil" sözcüğüyle, filin büyük oluşuyla ilgilidir (bak. ED 943 b). ***caan ece*** dolayısıyla baktığım *Akrabalık Adları*'nda bu görüş, bu birleştirme çoktan dile getirilmiştir, bak. Li *d'ān ene* "nine" § I.2.14 (s. 105 ve 196-197. dipnotlar) ve *d'ān ada* "(baba tarafından) dede" § I.1.16 (s. 96 ve 167. dipnot); krş. Mo. *caġan*, Halha *zaan* L 1023 a. İzleyen sözcükler, *caana, caana- caanarka-, caanarka-, caanarkak, caanat-, caanda-, caandat-* burasıyla, *caan* ile ilişkili olmalı. Yine burada yer alan "**caanak** *bk.* ***caana*** I" ifadesindeki "I" kaldırılmalı, *caana* ile *caana-* arasında I, II türünden sıralama sözlüğün Rusçasına ait bir kullanım, adlar ve eylemleri ayrı sözcükler kabul ettiğimiz Türkçe sözlük düzeninde bu ayrıma gerek yoktur, kaldı ki *Altayca-Türkçe Sözlük*'te de söz konusu maddelerde bu kullanım, "I, II" kullanımı yoktur.

cada: cada taş yada taşı.
cadaçı havanın durumunu (...) tahmin eden kâhin, yadacı.
Burada ilk sözcüğün, *cada*'nın Mo. olduğu belirtilmeliydi, ikinci sözcük de Mo.+T.olarak gösterilmeliydi; sözcüğün ET biçimi için bak. *yad* ED 883 a (2); konunun çeşitli yönlerle ele alındığı çalışma olarak bak. Ádám Molnár, *Weather-magic in Inner Asia*, Bloomington 1994 ve ET metinlerde görünüşü için yine aynı çalışmanın içerisinde bak. Peter Zieme, "Alttürkische Fragmente über den Regenstein" 147-151.

cadın I hayat.
cadın II döl yatağı; yatma yeri.
Her ikisinin de *cat-* (GT *yat-*) eyleminden geldiği anlaşılmaktadır; *cadın II* için krş. Tuv. **çıdın** divan, koltuk; yatak. — Kök: *çıt-ın* < **yat-ın*.

cajıt II yaşıt, yaştaş.
Dil devriminden sonra Türkiye Türkçesinde kullanıma giren "yaşıt" sözcüğünün Altaycada da bulunması (*cajıt* < *yaş+ıt*), dil devrimiyle kullanıma sokulan sözcüğün ne kadar yerinde ve uygun olduğuna bir destek niteliğindedir. Bu bağlamda yine karşılaştırınız Altayca ***cargı*** "yargı, mahkeme", ***cargıla-*** "yargılamak", ***cargılat-*** "yargılatmak".

cakar- emretmek (...).
cakaru vazife (...), emir (...).
cakı- sipariş vermek, emretmek.
Burada ***cakı-*** Mo. olduğuna göre öteki iki sözcük de *cakı-* ile ilişkili olmalı, krş. *caki-* L 1028 b.

cal ücret, maaş; mükâfat.
Sözcük Mo., daha doğrusu Çince olmalı, krş. Mo. *çaliŋ*, Halha *tsalin(g)*, Çin. *qian liang* 錢糧 L 163 a-b.
Buna bağlı olarak da *calçı* "kiralık işçi", *calda-* "kiralamak", *caldan-* "kiralanmak", *caldaş-* "birlikte kiralamak", *caldu* "kiralık" sözcükleri Mo.+T.olarak gösterilmeli.

camı Mo. "rütbe, unvan" ise buradan türeyen *camılu* "rütbeli, unvanlı" da Mo.+T.olmalı.

can- Mo. dönmek, geri gelmek.

Sözcük *yan-* "dönmek" biçimiyle en eski Türk yazıtlarından beri Türk dillerinde vardır, Mo. değildir, bak. ED 941 b ve ötesi.

cañıla- yenilemek.

cañılan- I (**cañıla-**'*nın dönüşlü şekli)* yenilenmek.

cañılan- II (**cañıla-**'*nın dönüşlü şekli)* yankılanmak.

Burada, ikinci *cañılan-* eyleminde bir dizgi hatası olsa gerek, söz konusu eylemin dönüşsüz biçimi olan **cañıla-* ne Altayca-Türkçe, ne de Altayca-Rusça sözlükte yoktur.

cañılga Mo. yankı, aksiseda.

Sözcüğün en azından kökü Altayca (* *cañı*! krş. *cañu*), Tü. olmalı (krş. ET *yaŋku* ED 949 a-b).

car "çağırma, bildirme; emir; karar" sözcüğü Mo. olarak gösterildiğine göre buradan türeyen *carla-* "bildirmek, emir yayımlamak", *carlal-, carlan-, carlat-* vb. sözcükler de "Mo. +T." olarak gösterilmeli.

cartamal açıklama, şerh etme.

Alt. *carta-* "açıklamak, yorumlamak" eyleminden gelen sözcük *-mal* eki dolayısıyla "T.+Mo." olarak gösterilmeli.

cas- tedavi etmek; parmaklarını gevşetmek; yanılmak, şaşırmak.

Yukarıda verilen (Altayca-Rusça sözlüğün aslı da böyle!) anlamlar aynı sözcükten çıkmış olamaz; ikinci anlam olan " parmaklarını gevşetmek" için krş. ET *yaz-* "azaltmak, basitleştirmek" ve "çözmek, açmak, yaymak" ED 983 b (1); "yanılmak, şaşırmak" anlamı için krş. yine ET *yaz-* "yanılmak, hata etmek; yolunu şaşırmak, (doğru) yoldan çıkmak, günah işlemek" (büyük bir olasılıkla o dönem dahi uzun bir ünlüyle!) ED 983 b (2) ve TDBUÜ 175.

caydak geniş: **camannıñ colı caydak** atasözü kötü yol geniştir.

Buradaki atasözünün çevirisi "kötünün yolu geniştir" şeklinde olsaydı daha uygun düşerdi.

cebe demir uçlu ok.

Sözcüğün Mo. olduğu belirtilmeliydi, krş. Mo. *cebe* L 1042 a (1), Tü. *cebe*; bak. Schönig s. 113 ve ötesi.

ceeren I "antilop" ve II "(hayvan rengi) al donlu" birleştirilmeli ve Mo. oldukları gösterilmeli; krş. Tuv. **çeeren** ceren, ceylan. — Kök: Mo. *cegere(n)* L 1043 a = ET (Orh.) *yegren* "kestane rengi" GOT § 3.111.4. Altayca-Rusça sözlükte *ceeren* için "antilop" karşılığı verilmişse de, Sibirya'da antilop bulunmadığı için burada "ceylan"ın kastedildiğini düşünerek *ceeren*'i Türkçede "ceylan" ile karşılayabiliriz.

cepse- donatmak; silahlandırmak.
cepsel envanter (....), donanım
cepsen- toplanmak, silahlanmak.
Yukarıdaki sözcüklerin tümü de *cebe* ve *cebseg* ile ilgilidir. Mo. ya da Mo.+T.oluşları eklenmeli, bak. yukarısı *cebe.*

cergele- sıra oluşturmak.
Sözcük Mo.+T. olmalı (< *cerge+le-*), aynı şekilde *cergelet-* "sıra oluştur(t?)mak" ve *cergeley* "sıralı" sözcükleri de Mo.+T.olmalı; krş. Tuv. **çerge** sınıf, sıra, kategori, derece. — Kök: krş. Mo. *cerge* L 1045 b; Kar L *yerge* "sıra, saf, dizi", Yak. *serge* EW 198 b, Dol. *herge* DolW 101.

cobo- Mo. hastalanmak; bitkin hale gelmek.
Bu durumda buradan türeyen *cobojıt-, cobol, cobolto-, coboş, coboş-, cobot-* sözcüklerini "Mo. T-" olarak almak gerekir.

col "yol": *ırıstu col bolzun* "şans yolu" değil de "yolun açık olsun" şeklinde alınabilirdi.

con Mo. halk.
Mo. sözcük de Çinceye gider, krş. Tuv. **çon** halk. — Kök: Mo. *con* (< Çin. 村 *cun* "köy" (Räsänen, EW 127 b; Eski Çince *ts^{h}un*, *ts^{h}wën*, Pulleyblank).

cöp antlaşma.
Bu sözcük de Mo. ile ilişkili olmalı, krş. Tuv. **çöp** doğru, doğru olarak; doğruluk. — Kök: Mo. *cöb* "doğru, gerçek" L 1072 b.

cuda- kötüleşmek, zayıflamak (...).

(< *cut+a-*) Sözcük Mo. *yada-* "yapamamak, güçsüz olmak" (L 422 a) ile de anlamca karışmış olmalı, krş. *cut.*

Hemen izleyen satırlardaki *cudat- I* nasıl olur da *cut-* "yutmak" eyleminin (*cut-* II) ettirgen biçimi olabilir, aradaki *-a-* ünlüsü nedir?

cula Mo. hayattayken insanı terkedebilen ruh.

Sözcüğün anlamı belli ki Mo. *cula* "lamba, kandil, meşale, mum, ışık" (L 1078 a) sözcüğüyle ilişkilidir. Mo. sözcük ise aynı anlamdaki ET *yula* sözünden gelir (ED 919 a).

curuk "harita; tablo" sözü Mo. *ciru-* eylemi ve (L 1060 b) *ciruġ* adıyla ilişkili olmalı (L 1060 b). Burada yer alan *curukçu* "ressam" sözcüğü "Mo. +T." olarak kabul edilebilir.

cut yağmurlu hava; ince ve kaygan buz; veba; fakir.

Yukarıda yer verilen anlamlar için krş. ET *yut* → Mo. *cud* ED 883 b, L 1077 a, krş. Rus. *djut* = İng. *jute* F I, 511 EW 211 b-212 a. Yukarıda yer verilen *cuda-* eylemi de buradan türemiş olmalı.

cüde- "zayıflamak" eylemi de yukarıya, *cuda-* eylemine gönderilmeli.

çaçılga Mo. serpinti.

Sözcük Tü. kökenli *saç-* (> Altayca *çaç-*) ile Mo. *-(I)lga* ekinden türemiş olmalı, dolasıyla yalnızca Mo. değil de "T.+Mo." gösterilmeli.

çak "zaman" krş. Mo. *çaġ* L 156 b.

çala yarım, yarı.

Bu ilgi çekici maddeyi Tü. *çala kalem* vb. örneklerle karşılaştırabiliriz.

çanı üç göbek gerisinden akraba; *bk.* **şanı.**

şanı maddesinde iki ayrı *şanı* var, birisi "amca çocuğu" anlamında diğerinin ise anlamı verilmemiş, *çanı*'ya gönderilmiş; *çanı* ile karşılaştırılması gereken birinci *şanı* "amca çocuğu". Sözcük Tuvacada da *şanı* "amca çocuğu, dayı çocuğu" olarak kullanılmaktadır (krş. Li § I.9.10, s. 188 ve 494. dipnot). Bugün özellikle basın-yayın kuruluşları aracılığıyla yaygınlaşan,

büyük şehirlerde bir ölçüde kullanılan *kuzen*, hatta *kuzin* sözcükleri Türkçenin sözvarlığında *iğreti* durmaktadır, bu yönüyle de *Türkçe Sözlük*'e girip girmemesi konusu bence tartışılmaya değer. Gerçekte günlük kullanımda, özellikle *kuzen* yerine "amca oğlu, dayı oğlu" gibi ifadeler kullanılmaktadır. Belli bir eğitim almış kesimin bu sözcüklerden "taşralı" görünümüne bürünmemek için kaçınması, *kuzen* ve *kuzin* sözcüklerinin yaygınlaşmasına neden olmaktadır.

çeber dikkatlilik; dikkatlice.

Sözcüğün Türkçe anlamı bir addan ziyade bir sıfat ya da belirteç izlenimini veriyor; sözcük "dikkat" veya "dikkatli" olarak alınabilir, krş. *çeber tut-* "korumak", *çeber kiji* "koruyucu, özenli kişi".

Tuvacada *şever*, Hakasçada *siber* olarak yaşayan sözcük için krş. Schönig s. 78-79 (buradaki örneklere Hakasca *siber*'i de ekleyebiliriz).

Peki Türkçedeki *çeper* "duvar, çit; bağ çubuğu, çalı çırpı; sebze bahçesi" nereden geliyor? H. Eren sözlüğünde herhangi bir açıklama yapmadan o güne değinki köken açıklamalarını anar. Eren'e göre Tietze TT *çeper* sözcüğünü **çeb-* (**çeb-ir-* "çevirmek, döndürmek") köküne götürmektedir (H. Eren, 1999: 85 a). Tietze'nin açıklaması, TT *-p-* seslerinin esas olarak ET *-p-* ile ilişkili olması nedeniyle, eğer başka bir açıklaması yok ise, kabul edilemez. Ayrıca ET'nin *-b-* sesleri de TT'de bugün ancak *-v-* olarak görülür. Acaba TT "sebze bahçesi" anlamı, "*etrafı çevrilmiş, korumaya alınmış (yer, bahçe)" anlamıyla söz konusu Mo. *çeber*'e bağlanabilir mi? Bu tür bir anlam bağlantısı kurulabilir mi?

çeçen hatip (...).

Sözcük Mo.dır, krş. Tuv. **çeçen** zarif, şık, güzel konuşan. — Kök: Mo. *çeçen*, *seçen* "bilge" L 168 b, 680 a "akıllı, zeki", Hal. *tsetsen* "akıllı, uygun" WMD 366 a.

çene- Mo. denemek, sınamak, ölçmek; havayı tahmin etmek.

çene- eylemi Mo. olarak gösterildiğine göre buradan türeyen *çeneş-* ve *çenet-* eylemleri "Mo. T" olarak gösterilmeli. Sözcüğün Moğolcası için krş. L *cöŋne-* 1075 b.

çıda- sabretmek, dayanmak (...).

Sözcük bu haliyle Moğolcadır, ET dengi ise *tıd-* eylemidir. Burada *çıda-*

eyleminden türemiş sözcüklerden yalnızca *çıdamdu* Mo. olarak gösterilmiş. Aynı kökten türeyen öteki sözcükler, *çıdabas, çıdal, çıdam, çıdaş-, çıdat-* ve *çıdım* sözcükleri de aldıkları eklere göre Mo. veya Mo.+T. olarak gösterilmeliydi.

Türk dillerinde çeşitli şekillerde, yaygın olarak görülen eylem için krş. Schönig s. 79 ve ötesi ile Tuv. **şıda-** /şıdaar/ dayanmak, tahammül etmek; yapabilmek. — Kök: Mo. *çida-* L 176 b = ET *tıd-* ED 450 a-b.

çın Çin. (*çzen-zu*) < Skr. doğru, gerçek; doğruluk (...).

Yukarıdaki açıklamaya iki açıdan kesinlikle katılamayacağım. 1. Sözcük Çincedir, ama Çincesi yalnızca bir sözcüktür, burada olduğu gibi iki sözcük , *çzen* ve *zu* değildir. İkincisi ise Çince sözcük ATS'te gösterildiği gibi Sanskritçeye gitmez; "gerçek, doğru" anlamına Sanskrit dilinde *tattva, satya* vb. sözcükler bulunmaktadır, bu konuda ilgili Sanskritçe sözlüklere bakılabilir.

Çince sözcüğe gelince, burada yer verilen Çin. *çzen-zu*, Eski Uygurca metinlerde görülen *çinjo* (veya *çınjo*) olmalı; birleşiğin Çincesi bugünkü *pinyin* yazımıyla *zhen ru* 真如'dur, Çince sözcük gerçekte "olduğu gibi, olduğu gibi (gerçek)" anlamındaki Sanskritçe *tathatā* teriminin karşılığı olup Eski Uygurcada *ertükteg (töz)* veya *ertükteg kertü (töz)* olarak görülmektedir, bunun için krş. *çınju* (*činžu* yazımıyla) DTS 150 a, BT XIII 15.40 (dizin bölümü 210 b), BT XVIII 215, AY III 146.12; Çince *zhen ru* 真如 ve Sanskrit karşılıkları (örneğin *tathatā*) için bak. Nakamura I 785 c ve *shinnyo* JEBD 284 b. Eski Uygurcadaki Çince sözcükler ve bu konudaki çalışmalar için bak. Ölmez 1994, 1996 ile bu çalışmalarda anılan kaynaklar.

çıray yüz, (...) çehre, sima.

Mo. olan sözcük için bak. *çiray* L 191 a ve Schönig s. 81. Buna göre izleyen satırlardaki *çıraylan-, çıraylaş, çıraylu* sözcükleri de "Mo.+T." olarak gösterilmeli.

çırbak "sincap" için krş. Tuv. **sırbık** sincap. — Kök: bak. Räsänen **çārmak*, Kzk. *çarbah*, Leb. *çırbık*, Yurak Samoyedcesi *sārmik* EW 100 b, Yak. *sārba* EW 403 a.

çikir şeker.

Sözcük bu haliyle Mo. olmalı, krş. Tuv. **çigir** şeker. — Kök: Mo. *çikir*,

şikir <= Far. *şeker* = Skr. *śarhara* EW 444 b.

çine Mo. güç, kuvvet.
Eğer *çine* Mo. ise buradan türeyen *çinelü* de Mo.+T.olarak gösterilmeli.

çok I ve **II**
Olumsuz anlamlar içeren *çok* I Clauson'un yer verdiği *ço:k* /çok/ olmalı (ED 405 b), "çok, fazla; pek" ve "kötü, değersiz" sözcüklerinin yakınlığı konusunda bak. M. Erdal "Zu 'viel' und 'sehr' im Türkischen" (baskıda).
İkinci *çok* II "sıcak kömür, ateş" ise ET yakın anlamlı *çoġ* ile ilişkili olmalı (ED 405 a); krş. Tuv. **şog:** *karak şoo* neşe, göz pırıltısı. — Kök: Uyg. *çoġ* "parıltı, ışık" ED 405 a,-krş. Çin. 燭 *zhu.*

çot Rus. sayı.
Buradan Türeyen *çotto-* Rus. T. olarak gösterilmeli.

çölö Mo. boş vakit.
Krş. Mo. *çilüge(n),* Halha *çölöö(n)* L 183 a-b.

çöñ "derin" Clauson'a göre Çincedir, bak. ED 424 b *çoŋ*, Çin. *zhong* 重 "ağır; önemli; derin".

çöñkür "dökme demir", aynı anlamda iki sayfa ileride yer alan **çüñke** ile birleştirilmeli.

çöpçök masal.
GT *sörçek* ile ilişkili olmalı, *sör+çek* (**sör* → *söz*) için bak. Tekin 1991.

çuba- "gitmek, birbiri ardına hareket etmek" yabancı kökenli değil ise **çubal** Mo. "dizi, sıra, silsile" olarak gösterilen sözcük "Mo. +T." olarak gösterilmeliydi.

çugul Mo. nefret; küfür.
Eğer *cugul* Mo. ise buradan türemiş izleyen sözcükler de, *çugulçı, çugulda-* vb. Mo.+T.olmalı.

çümdemel eser, yapıt.
-mel eki dolayısıyla sözcük "T.+Mo." olarak gösterilmeliydi.

deremne köy.
Sözcük aynı anlamdaki Rusça *derevnya* (деревня) sözüyle bir ve aynı olmalı. Benzer şekilde **dosko** "tahta" sözcüğü de Rusça olmalı, krş. Rusça *doska* (доска).

ebejek biraz.
Sözcük bir kaç sayfa ileride yer verilen **emeş** ile aynı anlamdadır, krş. Tuv. **eveeş** az, daha az, fazla değil, çok değil. — Kök: Tof. *ebeş*, Alt. *emeş* RasF 179.

e maddesinde görülen ve iki *e* ile yazılan uzun ünlülü örneklerin çoğunluğu bir büzülmeyle (*-g-*) ortaya çıkmışa benziyor, *ee* "ev sahibi", *eer* "eyer" gibi; ancak *een* "genişlik" *eeş* "eş, arkadaş", *eezin* "rüzgar" sözcükleri bu kuralın dışında tutulmalı, bu sözcükler sırasıyla ET *ėn* (ED 165 b (1)), *ėş* (ED 253 b) ve *esin* (ED 248 a) sözcükleriyle ilişkilidir. Hatta ilk iki sözcüğün ana biçimleri uzun ünlüyle olmalı, krş. TDBUÜ.

elbek yeterli, bol; düz, geniş.
Sözcük Moğolcadır, buradan türeyen biçimler de Mo.+T.olarak gösterilmeli, krş. Tuv. **elbek** bol, çok. — Kök: Mo. *elbeg* L 306 b.

ele- Mo. çürüyüp dağılmak.
elet- (**ele-**'*nin ettirgen şekli*) köhneleştirmek, çürütmek.
Eğer *ele-* Mo. ise bunun ettirgen biçimi olan *elet-* Mo.+T.olmalı.

elge- elemek.
elgek elek.
elgel- (**elge-**'*nin edilgen şekli*) ekilmek, ekilmiş olmak.
elgeş- (**elge-**'*nin işteş şekli*) birlikte ekmek.
elget- (**elge-**'*nin ettirgen şekli*) ektirmek.
Tümü de aynı kökten olan sözcükler arasındaki (*elemek* ve *ekmek*) bu kadar fark oluşu düşündürücü. Gerçekte tüm sözcükler "elemek" ile ilişkili olmalı. Son üç eylemin anlamı, sırasıyla "elenmek", "birlikte elenmek" ve "eletmek" olarak düzeltilmeli.

eri- Mo. erimek.
Tü. olan sözcük için bak. ET *erü-* ED 198 a.

erkin özgürlük.

Ortaasya Türk dillerinde sözcük "özgür" anlamındadır. Oyrotsko-russkiy slovar' içerisinde yer verilen anlam, Rusçasına göre "özgürlük"tür. Ancak altmaddede yer verilen *erkin aş-tustu cat-* "özgürce yaşamak" örneği "özgür" anlamamızı gerektirmektedir.

eştek Mo. < Erm[enice] eşek.

Sözcük bu şekilde *-ş-* ile Türkçedir, ET *eşgek* ve dengi Mo. *elcigen* için Clauson ve orada anılan çalışmalara bakınız 260 a-b. Mo. olan biçim ATS, 81 a'da yer alan *elcigen*'dir. Her etimolojik açıklama bu şekilde en eski kaynağıyla gösterilmemiştir. Ayrıca bu görüş, "eşek"in Ermenice olduğu görüşü Menges'in "Türk Dillerine Giriş" kitabının 1968 yılı baskısında yer almıştı. Kitabın 1995 yılı yapılan yeni yayınında bu görüşten vazgeçilmiştir, krş. s. XIX, § 32 (s. 166 için verilen ek).

ezen Mo. esen, sağlık (...)

Eğer sözcük Mo. olsaydı buradan türeyen *ezendeş, ezendeş-, ezendeştir-, ezendik* sözcüklerinin de Mo.+T.olarak açıklanması gerekirdi, bak. ET *esen* ED 248 a.

idik Mo. inatçı, direnen.

Moğolcası hangi sözcüktür bilmiyorum.

ijemci umut.

ijemcilü güvenilir.

ijen- ummak, inanmak, güvenmek.

Orta Türkçe ve Çağatayca metinlerde *işen-* "inanmak, güvenmek" olarak karşımıza çıkan eylemin yalın biçimi, olası dönüşsüz biçimi **işe-* metinlerde görülmez, tıpkı **ögre-* gibi (krş. *ögren-, ögret-*). Yukarıdaki *ijemci* biçimi olası bir *işe-* eyleminden çıkmış görünüyor, ancak aldığı ek dolayısıyla T.+Mo. olarak gösterilmeli.

ikree ikiz.

Sözcük Mo. *ikire*'den geliyor, dengi ise OT *ikiz*'dir, Clauson ve Doerfer'e göre söz konusu Mo. biçimler Türkçe *ikiz*'den gelmektedir, bak. ED 119 b ve orada anılan kaynaklar.

irbis Mo. pars.

ET metinlerde *irbiş* olarak görülen sözcük Sibir grubu Türk dillerinde karşılıklı ödünçlemeler, geri ödünçlemeler yoluyla değişik biçimlerde görülür, ayrıntılar için bak. ED 198 b, L 413 b, StachowskiAr § 8 *ilbis*.

irgilcin sincap.

kacu Mo. dağın dik yamacı.

kacula- dağın dik yamacından aşağıya inmek.

Eğer *kacu* Mo. bir sözcükse, *kacula-* eylemi de "Mo. +T." olarak gösterilmeli.

kada- çakmak.

Mo. olmalı, krş. Mo. *kada-* L 902 a (1). Farklı görüşler için krş. Schönig s. 148.

kajı Mo. hangi; nereye, nerede.

Burada söz konusu olan ET **kañu*'dan [kanyu] gelen *kayu* ile ilişkili bir sözcük olmalı!

kalcaa "çılgın" ve onunla ilgili olan öteki sözcükler, *kalcuur, kalcuur-, kalcuuru* Mo. olarak gösterildiğine göre, *kalcımak* "vahşî, kuduz, kudurmuş; gaddar, acımasız" Mo. ya da en azından "Mo. +T." olarak gösterilmeli, krş. Mo. *ġalcaġu* ve ötesi L 346 b.

kalıp kalıp, kurşun dökme kalıbı; model.

Aslı Ar. *ḳālib* sözü olmalı, hangi yol ile gelmiş bu ilginç.

kañat Mo. kâğıt.

Acaba bu sözcük nereden alınmış, hangi kaynakta geçiyor? Diyalekt sözü mü? Eğer öyle ise Mo. olmamalı, Far. "kağıt" sözünün bir şeklinden gelişmiş olmalı, (? *kañat* < **kagad*).

kança kaç, ne kadar; **kança baatırlar la küreştim, kıs kiji le küreşpedim** *folk.* bir çok bahadırla savaştım, fakat daha böyle bir kız görmedim.

Çeviride yer alan "görmedim" sözünü "güreşmedim" yapmasak dahi en azından "savaşmadım" yapsak metne daha uygun düşecektir.

kañza Mo. (tütün için) pipo, çubuk.
kañzala- çubukları değişmek.
Buradaki *kañzala-* eylemi ile izleyen *kañzalaş-* eylemi "Mo. +T." olarak gösterilmeli, tıpkı *kapşagay* ve türevlerinde doğru olarak gösterildiği gibi.

karakas Rus. karabatak.
Acaba Rusça olduğu kesin mi?

karañuy "karanlık" Mo. ise buradan türeyen *karañuyla-* eylemi de "Mo. +T." olarak gösterilmeli.

karaş- "birlikte bakmak, görmek" eyleminin Türkçe karşılıkları arasına "bakışmak" da eklenebilir.

karı II Mo. "yaşlı, ihtiyar; yabancı" sözcüğünün aslı da T. olmalı, krş. ET *karı* ED 644 b (1).

karman cep.
Sözlükte kökeni belirtilmeyen bu sözcük Sibirya Türk dillerine Rusçadan da geçmiş olmalı. Altayca ve Teleütçe şekillere Fasmer de değinir. Ancak son olarak sözcüğü Yunanca ve Latince biçimlerle karşılaştırır (Fasmer II 201).

karu maddesinde dizgi hatası sonucu **alazı** "baba" olarak yer verilen biçim **adazı** olarak düzeltilmeli.

"**kas** *zool.* Kaz; **ayıp kas** yaban kazı; **ene kas** dişi kaz." maddesi şöylece düzeltilmeli: "**kas** *zool.* Kaz; **calañ kas** yaban kazı; **ayıl kas** evcil kaz; **ene kas** dişi kaz."

katan Mo. sağlam. Belli ki sözcük Mo.+T. ortak bir eylem kökünden, Mo. *ḳata-* (L 943 b) ve Tü. *ḳat-* (ED 595 a 2) sözcüklerinden geliyor. Altaycadaki biçim bu haliyle Mo. eyleme gider, krş. Mo. *ḳatan*, Hal. *hatan* L 945 a.

kauzativ *gr.* ettirgen, faktitif.
Sözcüğün Rusça olduğu dizgide gözden kaçmış.

kayka- Mo. şaşırmak, hayret etmek.

kaykal harika, ilginç. Her ne kadar Eski Türkçeden beri seyrek de olsa Türk dillerinde bir *-l* ekiyle karşılaşılsa da buradaki ad biçimi de Mo. olmalı (*kayka-l*).

kayka- eyleminden türemiş izleyen sözcükler "Mo.+T." olarak gösterilmeliydi: *kaykala-, kaykaldu, kaykat-* vb.

kaylık Mo. melez.

Sözcüğün dayandığı Mo. biçimi bilmiyorum. Eğer Mo. ise *ḳayil-* "erimek" eylemiyle ilişkili olabilir. Ancak Moğolca sözlüklerde *ḳayil-* "erimek" (L 912 b) eyleminden türemiş olası bir "melez" sözcüğüne rastlamadım.

kayral yardım, iyilik; acıma.

Sözcük Mo. *ḳayiralal*, Hal. *hayrlal* "sevme, hoşlanma; acıma" sözcüğüyle ilişkili olmalı (L 913 b).

keç Mo. akşam, geç" açıklamasından "Mo." kısaltması atılmalı, sözcük en eski dönemden beri Türk dillerinin ortak sözvarlığında vardır, krş. ED 692 b-693 a.

kem II İr. zaman; ölçü.

kemi ölçü, seviye.

kem İr. ise *kemi* de İr. olmalıydı. Benzer şekilde buradan türeyen sözcükler de İr+T. olmalıdır.

kence yavru.

Sözcük bu biçimiyle, iki heceli biçimiyle Mo.'dır, krş. ET *keç* ED 727 b.

kendir kendir.

Sözcüğün kökeni, kaynağı tam açık değil, gezgin bir kültür sözcüğü olmalı, krş. ED 729 b, Eren 231 b.

kere delil.

kereçi Mo. şahit.

Kereçi Mo. ise bunun türediği *kere* biçimi de Mo. olmalı, krş. Mo. *gere* L 378 a.

"**kerele-** delil göstermek, şahitlik etmek" eylemi de yine aynı şekilde *kere* köküne gittiği için "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

kerekşin dişi karaca.
Sözcüğün aslı Mo.'dır, krş. *kerekçin* L 456 a.

"**key** Mo. hava; yalan" olduğuna göre buradan türeyen *keyle-, keylen-, keylençek, keyleş-, keylet-* gibi sözcükler de "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

kıdat Çinli sözcüğü de Mo.'dır, bak. Mo. *kitad* L 473 b.

kıyaldu Mo. günahkar.
Acaba hangi Mo. sözcükle ilişkili?

kin kabarga, (bir tür geyik) akını.
Bildiğim kadarıyla Türkçede, Türkiye Türkçesinde bu sözcük, "kabarga" kullanılmaz; belki de "(bir tür geyik) akını" karşılığını vermek yeterli. *kabarga* için bak. F II 149.

"**kombayn** biçerdöver" sözünün Rusça olduğu belirtilmeliydi, Rus. *kombayn* ~ İngilizce *combine.*için bak. F II 301.

komuda- isteksiz olmak, şikayet etmek, hoşnut olmamak; kaybetmek, zarar etmek.
Sözcük Mo. olup *ġomuda-* eyleminden gelmektedir (Hal. *gomdoh*). Bu durumda buradan türeyen *komudaş-, komudat-* gibi eylemleri de Mo.+T olarak göstermek gerekir. "**komudal** memnuniyetsizlik, şikayet" ise yine Mo.'dır (*ġomudal* L 360 a).

korgol deve ve koyun gübresi.
Mo. olan sözcük için krş. *ḳorġul, ḳorġal* L 966 a, 965 b.

koro- azalmak.
Sözcük Mo. *ḳoru-* eyleminden gelir (L 968 b).

"**korundu** zehirli" sözcüğü de yine Mo. olarak açıklanan *koron* sözcüğüyle ilgili olmalı (krş. Mo. *ḳoura, ḳor* L 973 b, 965 a 3).

"**köjögö** I perde" ve "**köjögö** II trahom" sözcükleri Mo. *köşige(n)* (L 492 b) ilgilidir. Buradan türeyen *köjögölö-* eylemi de "Mo.+T" omalıdır.

"**kömüşte-** gümüş" kaplamak ve "**kömüştü** gümüşlü" örnekleri *-ö-*'lü olmaları dolayısıyla dikkat çekici; OyRS'da yer almazlar; yine sözlükte **kömüş* de yer almaz, yalnızca *kümüş* görülür; *-ö-*'lü örnek için krş. Yak. *kömüs* (Eren 166 b). Yine *-n-*'li *könmüştet-* eylemi de dikkat çekici.

kör- Mo. bakmak, görmek.
Söz konusu eylem en eski dönemden beri Türk dillerinin sözvarlığında var olup Mo. değildir. "görmek" için Mo.'da esas olarak *ḳara-* eylemi vardır.

"**kubala-** değişmek", tıpkı "**kubul-** değişmek" eylemi gibi Mo. ile ilişkili olmalı, krş. Mo. *ḳubil-* L 977 b.
Kökeni gösterilmeyen
kubult-, kubultkış ve *kubultu* sözcüklerinin de yukarısıyla ilgili olarak Mo. sözcükten türediklerinin belirtiltilmesi gerekir.

kuda dünür.
Türk dillerinde çeşitli biçimlerde görülen ve Mo. olan sözcük için bak. Li 1999: 69-73. Buradan türeyen biçimlerin de Mo. ya da Mo.+T. oldukları gösterilmeli.

"**kunugu** hüzün, keder", sözcük Mo. olduğu belirtilen *kunuk-* eyleminden türediğine göre "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

"**kurç** Mo. keskin", buradan türeyen *kurçu-, kurçu-, kurçul-, kurçut* gibi eylemlerin de Mo.+T. oldukları gösterilmeliydi.

"**kuşa** (?) Mo." olarak gösterilmiş ama anlamı verilmemiş, aynı durum **kuurak** için de söz konusudur.

"**kuyuk** yanık kokusu" OyRS'da geçmez, dolayısıyla kökeni hakkında fazla bir fikrim yok.

kübür yumuşak, gevşek; *mec.* gübür, gübre.
Buradaki Türkçe "gübür" sözünü bilmiyorum. TS'te yer alamayan ve

Anadolu ağızlarında görülen sözcük için bak. Eren 1999 *gübre* 164 a.

"**kündü II** saygı, sayma, hürmet" sözü Mo. *kündü* (L 501 a, 502 b) ile ilgilidir; buradan türeyen biçimler de (*kündüçi, kündüle-* vb.) "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

künek elbise.
küñnek Mo. gömlek.
küñnek biçimi belli ki *künek* "elbise" sözcüğünün yan biçimi (krş. ET *köñlek* ED 732 a).

kürtük Mo. yaban horozu.
Mo. biçimi bilmiyorum.

ladka mangal
< ?

lap Mo. kesinlik, açıklık.
Buradan türemiş olan *lapta-, laptal-, laptu* biçimleri de "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

"**maalka-** şan ve şöhret kazanmak" eylemi Mo. *maġta-* 'övmek' eylemiyle ilişkili olmalı, krş. L 520 a, ayrıca krş. Alt. *mak.*

maanı bayrak.
Mo. *mandu-* "(bayrak) yükselmek" eylemiyle ilişkili olabilir (L 526 b).

magat Mo. (?) söz, antlaşma.
Sözcüğün Mo. olup olmadığı soru işaretiyle gösterilmiş, bence Mo. olmalı, krş. Mo. *maġad* "kesin, doğru; kesinlikle, doğru olarak" L 519 a. Aynı şey izleyen *maġat-* eylemi için de geçerlidir (krş. *maġadla-* L 519 b).

mak Ar. ün, şan, övgü.
Sözcük yukarıda değinilen Mo. *maġta-* eyleminden Altaycada bir tür "back formation" yoluyla çıkmış olmalı, ayrıca krş. EW 321 a.

makalu Ar. T. iyi, güzel, pek ala.

Sözcük "Ar.-T" ise olası Ar. sözcük hangi sözcüktür?

makta- övmek, methetmek eylemi "Ar. T." olarak gösterilmiş, oysa sözcük yukarıda da değindiğimiz Mo. *maġta-* eyleminden gelir, buradan türemiş biçimlerse (sözlükte "Ar. T." olarak gösterilmiş) "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

mal hayvan, mal; at.
Bu sözcük bizim iyi bildiğimiz Ar. مال *māl* sözcüğüdür, krş. StachowskiAr, sözcük Altaycaya Mo. aracılığıyla geçmiş olabilir.
"**malzak** hayvan seven" de buradan türemiş olmalı.

manglay "alın" için krş. Mo. *manglay* L 527 a.

mañıs "canavar" sözcüğü bir kültür sözcüğü olmalı, krş. Tuv. *mañgıs,* Yun. *magos* vb. (bak. TuvTüS).

margaan Mo. "tartışma" ile **margan** bahis; teminat" sözcükleri aynı Mo. sözcükten çıkan biçimler olmalı. OyRS'da yalnıca ikincisi yer alır, birincisi Mo. sözcüğün aslındaki *-uġa-* ses grubuna dayanan uzun ünlülü bir diyalekt biçimi olmalı, krş. Mo. *marġuġa(n)* L 529 a.

meçertke ~ meçirtke "baykuş" için krş. Mo.

mees "dağın güney yamacı, ormansız yumuşâk arazi", acaba Mo. *beye(n)* sözünün çoğul biçimi olan *beyes* ile ilişkili olabilir mi? Krş. *bey-e(n)* L 94 b, "taraf, yan, yaka" (L 95 a).

mergen "becerikli, kesin, isabetli" Mo. *mergen*'den gelmektedir; *mergede-, mergedet-, mergende-* ve öteki sözcükler de buradan türemiş olup Mo. ya da "Mo.+T" biçimlerdir, krş. L 537 a.

meşke "mantar" sözcüğü ilginç bir örnek, Räsänen bu sözcüğü **b-* ile **beşke* olarak tasarlar, krş. EW 72 a, ayrıca Helimski § 682.

mırç "biber"; bir kültür sözcüğü olan *mırç* için krş. EW 345 a.

miy "kedi", Mo. olduğu belirtilen *mıy* "kedi" ile ya birleştirilmeli ya da karşılaştırılmalı.

moko "küt (ağaç)" sözü Mo. *moḳuġa-* ile karşılaştırılmalı, sonra gelen ad ve eylemler de burasıyla ilişkili olmalı, k̦ş. L 544 a.

mordo "çöten, kirtil" Rus. *morda* sözünden geliyor olmalı krş. F II 652-653.

möñkü ebedî; dağ buzulu.
Sözcük bu haliyle Moğolcadır, krş. Mo. *möñke* (L 547 b), Moğolcaya Eski Türkçeden geçen sözcük için bak. ET *beñgü* ED 350 b. Türevler de buraya bağlı olarak "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

mörgü dua.
mörgü- Mo. dua etmek, eğilmek.
Yalnızca *mögü-* eylemi değil *mögü* adı da Mo. olmalı.

müñünde- gümüşlemek.
Mo. *möñgü(n)* ile ilgili olduğu için "Mo.+T" olarak göstermek gerekir, krş. L 547 b.

Bir dizgi hatası sonucu *m* maddesinin sonunda yer alan *nomitsiya* "adlandırma" ilgili yere aktarılmalıdır.

neke- Mo. "ödetmek; izlemek" ise, buradan türeyen *nekeş-* eylemi de "Mo.+T" olmalı.

nerelü cesaretli (*at* ile!) sözcüğü de "Mo.+T" olmalı, *nere* için krş. Mo. *nere* "ad, unvan; ün, şöhret" L 575 b.

nogon yeşil (ot, kumaş).
Sözcüğün kökeni Mo.'dır, bak. Mo. *noġuġa(n)* L 588 a

nom İr. (Soğ.) *mit.* Bilgelik kitabı.
Gerçekte *nom* sözü Altaycaya doğrudan İranî dillerden değil de Mo. üzerinden geçmiş olmalı. Eğer sözcüğün ilk kaynağı verilmek istenirse,

Yunanca olduğunu, buradan da Soğdca üzerinden Eski Uygurcaya, Eski Uygurcadan da Moğolcaya geçtiğini belirtmemiz gerekir.

nookı tüy.

Sözcük Mo. *nogusu(n)* "yün" sözüyle ilgili olmalı, Alt. sözcük Mo. **nogu+* ile ilişkili olmalı, sondaki *+sun* bilindiği gibi Mo.'da addan ad yapan bir ektir. Buradan türeyen, Tü. ek almış biçimler de "Mo.+T" olarak gösterilmelidir.

obogo Mo. yığın.

Sözcük Mo. olarak gösterildiğine göre buradan türeyen *obogolo-, oboolo-* gibi şekiller de "Mo.+T" olarak gösterilmeli. Tabii bu noktada daha önce Marcel Erdal'ın da değindiği olasılık göz önünde bulundurulmalı: *+lA-* her iki dil ailesinde de (Erdal "dil grubu") vardır, dolayısıyla Mo.'daki *obuġala-* eylemi, *+lA-* ekinden dolayı Mo. olarak da düşünülebilir, Mo.+T olarak da(bunun için krş. Erdal, Marcel, "Mongolische Verbalbildung in Ostsibirischen Türksprachen?", *Şorskaya filoldgiya i sravnitel'no-sopostavitel'nıye issledovaniya, 1* [Шорская филолдгия и сравнительно-сопоставительные исследования], Novosibirsk 1998: 62-76, özellikle s. 67-68)!

olco Mo. esir.

Sözcük Mo. olarak gösterildiğine göre buradan türeyen *olcoçı, olcolo-, olcolot-* gibi şekiller de "Mo.+T" olarak gösterilmeli; bu noktada *olcolo-* yine krş. *obogo.*

oñdomol kavram.

Sözcük Alt. *oñdo-* "anlama, benimsemek" ile ilişkili olsa da -mol eki Mo. olmalı, krş. Mo. -mAl "eine Art Participium perfecti passivi", bak. G. Doerfer, "Die mongolische Schriftsprache", s. 88 (yay. yeri, Spuler, B. (hrsg.), *Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung: Der nahe und der mittlere Osten. Fünfter Band Altaistik, zweiter Abschnitt Mongolistik*, Leiden/Köln 1964); Türkçedeki sağmal örneği ve Mo. sagamal için bak. C. Schönig, *Mongolische Lehnwörter im Westoghusischen*, Wiesbaden 2000, s. 159-160.

oo Mo. zehir.

Sözcük ET *ağu*'nun Alt. biçiminden başka bir şey değildir, krş. ET *ağu* ED 78 b (1). Aynı bilgi Mo. olduğu belirtilen *ooru* "hasta", *ooru-* "hastalanmak" için de geçerlidir. Söz konusu sözcükler Mo. olmayıp sırasıyla ET *ağrıġ* ve *ağrı-* sözcüklerinden gelmektedirler. Dolayısıyla "Mo.+T" olarak gösterilen *oorulu* "hasta, hastalıklı" örneği de Tü (Alt.) olmalıdır.

orom sokak; bak. *oroon*.

oroon Mo. devlet, ülke; sokak.

Sözcüklerden birisi Mo. olarak gösterilmiş ve birbirleriyle ilişkili oldukları göndermeyle gösterilmiş. Gerçekten de *oroon* "devlet" anlamıyla Mo. kökenli olsa da ET orun "yer; makam" sözüne gider, bak. ET *orun* ED 233 a.b, krş. Mo. *orun* "yer, enstitü, merkez; büro" L 623 a-b;

oynoş- ....; biriyle samimi ilişkide bulunmak.

Burada madde karşılığı olarak Türkçe sözlüklerdeki "oynaşmak" sözcüğü de kullanılabilir, tabii 2. anlamı olan "âşıktaşlık etmek" ile!

öröm "matkap" Mo. olarak gösterilmiş, buradan türeyen *örümde-* eylemi de Mo. olmalı, krş. L 644 a.

ös- artmak; büyümek.

Türk dillerinde Kıpçakça döneminden beri bulunan eylem Mo. kökenlidir, krş. L 645 a, ED 241 a-b.

pörök Rus. börek.

Sözcük ses yapısı açısından Rus. *pirog*'dan gelişmiş olabilir. Türk dilleri kökenli sözcüğün diller arası geçişi için bak. EW 82 a, Fasmer III 265, ESTY II 219 ve orada anılan kaynaklar.

saam Mo. sağım.

Sözcük Moğol değil de Türk dillerinin sözvarlığına aittir, krş. ET (Kaşgarî) *sağım* (< *sağ-ım*) ED 811 a. Moğol dillerine ait olan biçimler *saġa-* eylemi ve bunun ve türevleridir (örneğin Mo. *saġamal* → Tü. *sağmal* gibi), krş. Schönig, s. 159-160.

sabak meyveli dal; sap.
Sözcük Mo. kökenli olmalı, krş. aşağısı *sarbak.*

sabu yün dövmeye yarayan sopa.
Sözcük Mo. *sabha(n)* ili ilişkili olmalı, bak. L 654 a.

salkın rüzgar.
Sözcük Türk dillerinde *-m*, Mo. dillerinde ise *-n* iledir: Mo. *salki(n)* L 665 b, ET *salḳım*, Codex Cumanicus *salḳun* ED 826 a-b.

samara "mektup" ile *samura* "bilgelik kitabı" aynı kökten sözcükler olmalı, dolayısıyla birbirlerine gönderilmeli.

sana- Mo. düşünmek.
Söz konusu eylem her iki dil ailesinde de (Mo. ve Tü.) görülür: ET *sana-* ED 835 a, krş. Mo. *sana-* L 668 b.

sarbak dallı, dallı budaklı.
sarbay- Mo. dallanmak; açılmak.
Her iki sözcük de Mo. ile ilgili olmalı., krş. Mo. *sal-* "ayırmak, kesmek, dallandırmak" (L 663 a-b) ve *salburi* "ırmak ya da yolun kolu, kol, dal" (L 664 b).

sarlık Mo. öküz.
Burada söz konusu olan hangi Mo. sözcük?

sayırka- Mo. gururlanmak.
sayırkak mağrur insan.
Birisi Mo. ise ötekisi de Mo. ya da Mo.+T olmalı. Aslında sözcük, Mo. *sayi(n)* ve Tü. *+(X)rkA-* ile oluşturulmuş olmalı, tıpkı TT *yadırga-, esirge-* eylemlerinde olduğu gibi.

Yine hemen burada yer alan *sayıt* "bay, efendi, soylu kişi" sözcüğü de Mo. yine *sayin* (L 660 b) ile ilişkili olup Mo. *sayit* (L *said* 660 a) sözünden geliyor olmalı.

seer Mo. sıradağ.
Sözcük belli ki ET *seŋir* ile ilgili ED 840 b.

semantika ve *semasiolog* sözcüklerinde Rus. olduklarını belirten kısaltma unutulmuş.

seri- dinlenmek, tazelenmek; (hava için) açılmak, iyileşmek.
Mo. *seri-, sere-* eylemiyle ilişkili olmalı, krş. L 689 a, 690 b.

serke iki yaşındaki keçi; iğdiş edilmiş keçi.
Mo. olan sözcük için bak. *serke* L 691 b.

sırmal küçük saç örgüleri.
Sözcükteki *-mal* eki Mo. olmalı, bak. yukarısı *saam.*

sok- Mo. vurmak; (yardımcı eylem).
Söz konusu eylem Mo. olamaz, krş. ET *soḳ-* ED 805 a.

soksoy- Mo. doğru, düz olmak.
sokso, soksogoy, sözcükleri de burasıyla ilişkilidir, dolayısıyla Mo. kökenli oldukları bir kısaltmayla gösterilmeli.

solın- değiştirmek.
solun- değişmek.
Her iki eylem de tek maddede ve tek anlamda toplanmalı. Ayrıca tüm bu sözcüklerin dayandığı şekiller Mo. *soli-* "değiştirmek" eyleminden türemiş olmalı, bak. L 725 a.

som sözcüğünün ikinci anlamı olarak verilen "kontur" yerine Türkçe bir karşılık verilmeli.

sort Rus. tür.
O halde buradan türeyen sözcükler de "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

söök Mo. soy, kuşak; kemik; mezarlık.
Sözcük Türk dillerine aittir, krş. ET *süŋök* ED 838 b.

stilistika *gr.* üslup bilimi.
Sözcüğün Rusça olduğunu gösterir kısaltma unutulmuş.

sudur kehanet; *altın sudur* altın kitap.

Buradaki *sudur* büyük bir ihtimalle Eski Uygurca *sudur* (< Skr. *sūtra* AtG 364 b) olmalı. Sözcük Mo. üzerinden Altaycaya geçmiş olabilir. *sudurçı* ve *sudurla-* sözcükleri de bu durumda "Skr.+T" olmalı.

sukayrı peksimet.

Sözcük Rus. *suhari, suhar'* ile ilişkili olmalı, dolayısıyla buraya da Rus. kısaltması koymalıyız, krş. Fasmer III 813.

sura- sormak, rica etmek.

suralta Mo. bilgi isteme; talep.

suraltı rica, dilekçe.

Yukarıdaki sözcüklerden *suralta* Mo. ise diğerleri de öyle olmalı. Yine bu sütunda buradan, *sura-* eyleminden türeyen sözcükler ya Mo. ya da "Mo.+T" olarak gösterilmelidir. Clauson'un da belirttiği gibi Mo. *sura-* eylemi ET *sor-* eyleminin Moğolcada aldığı biçimdir, bak. ED *sor-* 843 b (2).

sülük *zool.* sülük.

Sözcük Far. زلوك *zalūk* (Steingass 620 a), Skr. *jalūka* ile ilişkilidir, ara dili bilmiyorum. Ancak sözcük daha Eski Uygurca döneminden beri Türk dillerinde görülür: **çaluk** (*caluk* Maue, Brāhmī hafli metinlerde) << Skr. *jalūka* (Altun Yaruk 692.10) Jalūka, Dieter Maue 1981.

sümer *folk.* sivri dağ.

Bu sözcük de Skr. >> Eski Uygurca > Mo. > Alt. yolunu izlemiş olmalı. Sözcük Eski Uygurcada *sumir, sumur, samir* biçimlerinde görülür (Skr. *sumeru* "evrenin merkezi olan dağın adı") AtG 364 b.

süne ... ruh.

Sözcük Mo. *sünesü(n)* ile ilişkili olmalı (L 744 a).

şaa "çivi" ve buradan türeyen sözcükler Mo. *şançaġ* ile ilişkili olmalı, krş. L 751 b.

şaacın porselen.

Aslı Çince olan sözcük Mo. üzerinden geçmiş olmalı, krş. Mo. *şiġacaŋ* ~ *çaġacuŋ* L 700 a ((< Çin. 茶鍾 *cha zhong*).

şahmat İr. "satranç.", sözcüğün Altaycaya giriş yolu Rusça olmalı.

şıbırgan tipi.
şuurgan Mo. kar fırtınası, tipi.
Her iki sözcük de birleştirilmeli, krş. Mo. *şiġurġa(n)*, *şuurġa(n)* L 701 a, 758 b

şılta- Mo. sebep bulmak, bahane uydurmak.
şıltak sebep, bahane.
Sözcüklerden birisi Mo. ise ötekisi ve buradan türeyen örnekler de Mo. olarak gösterilmeli.

şıra ıstırap, acı.
şırka I Mo. yara.
Her iki sözcük de birbirleriyle ilintili görünüyor.

şilde- cam takmak.
şili I Mo. cam.
şilde- eylemi de Mo. ile ilişkili olmalı, krş. Mo. *şille-* L 707 a.

şiñde-, *şiñji*, *şiñjile-* vb. sözcükler Mo. *şinci* "görünüş, dış görünüş; işaret" (L 713 a) sözcüğüyle ilişkili olmalı.

şoñkor *bot.* şahin.
ş-'li sözcük Mo. *şingḳur* /şiñḳur/ biçimine gider, Altayca biçim ise Klasik Moğolcadan ziyade Halhacayla karşılaştırılmalıdır: *şonhor* L 712 b. Mo. sözcük ise ET *sıŋḳur*'dan gelişmiştir, ayrıntı için bak. ED 838 a.

şölüzin besleyici sular.
Mo. *sölsü(n)* ile ilişkili olmalı, krş. L 731 a.

şulmus insana zarar veren kötü ruh; kurnaz, çevik, atik.
Moğolcadan Altaycaya geçen sözcük Tuvacada da benzer şekilde geçer: **şulbus** ~ *şulbus* şeytan. — Kök: Mo. *şilmu(s)*, *şimnu(s)* L 707 a, 710 a; Hal. *şulmas*, *şulam* WMD 391 b, krş. Uyg. *şimnu* < Soğd. *şmnw* AtG 366 a.

şüü- "düşünmek" eylemi Mo. olarak gösterilmiş, o halde buradan türeyen *şüün-*, *şüüş-* gibi biçimler de "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

taam cehennem.
tamı cehennem.
Her iki sözcük de ET *tamu* (Soğdca *tmu*) ile ile ilişkili olmalı, bak. AtG 367 a, ayrıca krş. Mo. *tamu* L 775 b.

taar İr. çuval; kutu, sandık.
Sözcük Tü. olmalı, ayrıntılar için bak. Clauson *taġar* ED 471 b.

tabar Rus. mal.
Türk dillerinden Rusçaya da geçen sözcüğün kaynağı Tü. olmalı, bak. ED 442 b, Fasmer IV *továr* (I) 67-68.

tabarış Rus. arkadaş.
Bu haliyle sözcük Rusçadan Altaycaya geçmiş olmalı, GT *tavar* ve *eş* (Tatarca *iş*) sözcüklerinin birleşimi olan sözcük Rusçada *továrişç* /tavariş/ biçimini almıştır; ayrıntılar için bak. Fasmer IV *továrişç* 68.

tabızın tuz.
OyRS'da yer almaz. Mo. *dabusu(n)* ile ilişkili olmalı, bak. L 213 b.

tajı- Mo. vurmak; getirmek, taşımak.
Sözcük Mo. olamaz, buradan türeyen *tajın-*, *tajıt-* vb. biçimler de "Mo.+T" olamaz, doğrudan "T" (Altayca) biçimlerdir; sözcüğün eski biçimi için bak. ET (Kaşgarî) *taşu-* ED 561 a.

taka nal.
Aslı Mo. olan sözcük için krş. Çağatayca *takan*, Kazakça. *taka* < Mo. *taka*, Mançuca *tahan* EW 456 b, *taḳa(n)* L 788 b. Buradan türeyen *takala-*, *takalaş-*, *takalat-*, *takalu* sözcükleri de "Mo.+T" olmalı.

takaa Mo. tavuk.
Sözcüğün kökeni konusu, Altay dilleri kuramı ile de yakından ilgilidir. Ancak yukarıdaki haliyle sözcük Moğolcaya mı gider yoksa Eski Türkçe biçime mi, bu tamamen Altaycanın ses yapısıyla ilgilidir, bak. Mo. *takiya(n)*,

Halhaca *tahia* L 770 b, krş. ET *takıġu* ED 468. Eğer Alt. sözcük ET biçime gitseydi *-ıġu* ses grubunun Altaycada *-ū* olarak büzülmesi beklenirdi.

takta tahta.
Sözcük, Türkçeye geçmiş olan Far. tahte sözüne gidiyor olmalı, krş. تخته Steingass 287 a.

tala II taraf; kenar.
Sözcük Mo. *tala* ile ilişkilidir, bak. L 771 a-b.

tañkı tütün.
Sözcük, günümüzde hemen hemen çoğu dilde benzer şekilde görülen Rus. *tabak*, İng. *tobacco* sözlerinin Moğolcasına yakındır: Mo. *tamaki(n)*, *tamiki(n)*, Hal. *tamḫi* L 774 a, 774 b.

tarbagan köstebek.
Güney Sibirya Türk dillerinde yaygın olarak görülen sözcük Moğolcadır: *tarbaġa(n)* L 780 a.

tarbalcı ~ tarbalcın kartal.
Sözcük bu haliyle Moğolcadır: *tarbalci*, *tarbaci* L 780 a.

tarka- dağılmak.
tarvay- Mo. açılmak, aralanmak, ayırmak.
Her iki sözcük de aynı dile, Moğolcaya ya da Türkçeye ait olmalı, dolayısıyla ya Tü. (Alt.) ya da Mo. olmalı; ikinci sözcüğün beklenen son anlamı da "ayırmak" değil de "ayrılmak"tır.

telekey Mo. muhit.
telekoy evren, doğa.
Her iki sözcük de aynı köke, Mo. *delekey* sözüne gider (L 248 b).

teñ Çin. denk, aynı, eş.
teñ Çince ise buradan türeyen *teñde-*, *teñdeş* vb. sözcükler de "Çin.+T" olmalı.

tenek aptal, budala, ahmak; şakacı.

Kök: Mo. *teneg*, *tenüg* “aptal” L 801 a, 804 a. Yine benzer şekilde, *tenek*’ten türeyen sözcükler “Mo.+T” olmalı.

ter Mo. ter.
Sözcük Türkçedir, bak. ET *ter* ED 528 b. Türevleri de buna göre değerlendirilmelidir.

terlik I (kadınlar için) millî kıyafet.
terlik II Mo.T. ter bezi.
Her iki sözcük de aynı köke gidiyor olmalı, bunun için krş. ET *terlik* ED 546 b, özellikle buradaki Osmanlıca örnek için verilen “a thin transparent garment” (usually feminine).

tezak maddesindeki dizgi hatası giderilerek *tezek* yapılmalı.

tıl arka, geri.
Sözcük Mo. *dalu* sözünün bir yan biçimi olmalı, krş. L 226 b ve Schönig 86-88.

til küçük parçalara bölmek; katmanlar halinde kesmek.
Sözcüğün Türkçe anlamı verilirken kökenini de çağrıştırması amacıyla TT “dilmek” eylemi verilebilirdi.

tiş Mo. diş.
Bu sözcük Türkçedir, türevleri de buna göre düşünülmelidir; dengi sözcük Moğolcada *şiddü(n)*’dür, bunun için krş. T. Tekin 1986.

tojondo kırağılanmak.
Eğer sözcük eylem soylu ise **tojondo**- olarak düzeltilmelidir.

tokto- durmak, alıkonulmak.
Mo. olan sözcüğün türevleri de buna göre düzenlenmelidir, bak. Mo. *toġta-* L 815 a.

too Mo. sayı.
too- Mo. saymak.
O halde buradan türeyen biçimler de ya Mo. ya da “Mo.+T” olarak gösterilmeli.

torgo Mo. ipek.

torko ipek.

Birisi Mo. birisi Tü. (Altayca) olamaz. İkisi de aynı köke gitmeli. Eski Türk yazıtlarından beri bilinen sözcük için bak. ET *torḳu* ED 539 a; sözcük Mo.'da da görülür: Mo. *torġu*; Mo. *torġa(n)*, *torġu(n)* "ipek" L 826 a, 826 b.

torooy- (nasır için) şişmek.

torsoy- Mo. şişmek.

Her iki eylem de aynı dile ait olmalı. Türevlerinin kökenleri de buna göre düzenlenmelidir.

tozın toz.

Aslı Mo. olan sözcük *toġus(un)*, Hal. *toos(on)* biçimindedir, L 818 b. Türevlerinin kökenleri de buna göre düzenlenmelidir.

tölgö Mo. havadaki nemi ölçmek için kullanılan alet; büyü amacıyla kullanılan boynuz veya yay.

tölgö Moğolca ise buradan türeyen *tölgöçi* ve *tölgödö-* sözcükleri de Mo. veya "Mo.+T" olmalı, krş. Mo. *tölge, tölgeçi(n)* ve *tölgede-* sözcükleri.

tölö- ödemek.

Hemen hemen Ortaasyada, Moğol döneminden, Çinggis sonrası, çoğu Türk dilinde görülen bu eylemin aslı Mo. *töle-* eylemidir, türevlerinin kökenleri de buna göre düzenlenmelidir; bak. *tölü-* L 833 b, ayrıca krş. ET *töle-* ED 492 b (1)

tulay tavşan.

Sözcük bu haliyle Moğolcadır, Türkçe kökenli olanı ise -*ş*- iledir, ancak -*ş*-'li biçim Güney Sibirya Türk dillerinin çoğunda yaşamaz. Bu dillerde, Altaycada olduğu gibi, *koyon* (ve benzer biçimler) ile Mo. Mo. *taulay*, *tulay* (1, L 788 b, 840 b) görülür; ET *tabışġan* için bak. ED 447 a-b.

türçe hemen, çabuk; biraz.

Büyük olasılıkla Mo. *tür* "geçici; kısa bir an için" (L 854 a) sözüyle ilgilidir, krş. Mo. *türgeçi, türged-, türgen* "hızlı, çabuk" vb (L 854-855); Alt. *türgen-, türgende-, türgendet-* eylemleri de burasıyla ilgilidir.

tüyme- Mo. düzensizlik; endişe, telaş.
Eğer sözcük Mo. ise buradan türeyen çok sayıdaki eylem de Mo. veya "Mo.+T" olarak gösterilmeli.

uçura- karşılaşmak, rastlamak.
Mo. *uçira-* (L 859 b) eyleminden gelen bu şeklin ET dengi için bak. *utruş-* ED 69 b; buradan türemiş şekiller de buna göre değerlendirilmelidir.

uçurı anlam.
Mo. olan sözcük için bak. *uçir* L 859 a ve Tuv. *ujur-duza* "anlam, mana, rol"; buradan türeyen şekiller de buna göre değerlendirilmelidir.

uda- Mo. yavaşlatmak, ağır davranmak; devam etmek.
udabas hızla, çabuk, hemen.
uda- eylemi Mo. ise buradan türeyen şekiller de Mo. ile ilişkili olmalıdır, örneğin *udabas* buradan türemiş "Mo.+T" bir sözcük olmalı (< **uda-maz).*

udur: udur-todür birbirine karşıt.
Dizgi hatası düzeltilerek *todür* yerine *tedür* yazılmalı.

uk (I) Mo. soy, kabile, boy, cins.
Eğer sözcük Mo. ise buradan türeyen şekiller de Mo. ile ilişkili olmalı.

ukaa akıl.
Mo. *uḳağan* "zeka, anlayış", Hal. *uẖaan* (L 891 a) ile ilişkili olabilir.

ulu ejderha; *ulu cıl* ejderha yılı.
Aslı Çince 龍 *long* ile ilişkili olan sözcük daha ET döneminde *lu* biçimindedir, bak. ED 763 a; benzer kullanım için krş. Tuv. *ulu* ve *ulu çıl.*

ulurka- Mo. saymak, saygı göstermek.
ulurkan- Mo.+T.gururlanmak.
Her ikisi de Türkçe (Altayca) olup *ulu* "büyük, önemli, yüce" sözünden tıpkı Türkçedeki *yad, yadırga-, yadırgan-* gibi *+(X)rkA-n-* ekiyle türemiştir, Türkçede *-n-* edilgenlik işlevindeyken Altaycada dönüşlülük işlevindedir; ek için krş. OTWF § 5.2 ve ötesi.

Sözlükte *umaş* diye bir sözcüğe yer verilirse de anlamı verilmemiş, *emeş*'e gönderilmiştir. *emeş* maddesinde ise iki ayrı *emeş* vardır, dolayısıyla hangisinin kastedildiği anlaşılmamaktadır.

Birden fazla kaynaktan sözlüğe maddebaşı alındığı için ikili şekiller ortaya çıkmaktadır: *undu-* ve *unut-* "unutmak". Altayca yazı dili için hangisi esas alınıyorsa sözlükte o biçim esas alınmalıydı.

ülcü (I) kılıç.
üldü Mo. kılıç; *bak.* **ülcü** I.
İki şekilden birisi Mo. ise ötekisi de Mo. olmalı. OyRS yalnızca ilk örneğe yer verir. Sözcüğün geldiği Mo. biçim nedir?

ülger bilgece söz; samanyolu.
ülkör ülker (Süreyya) yıldız topluluğu.
İkinci örnek OyRS'da yer almaz, belli ki başka bir kaynaktan alınmış, en azından gönderme yoluyla her iki sözcük birbirlerine bağlanmalıydı.

üre süt ve iri çekilmiş buğdaydan yapılan bir tatlı türü.
Sözcük, Mo. *üre* "tane, tohum, tahıl; ürün, meyve" ile ilişkili görünüyor (L 1011 a).

üs (II) *zool.* vaşak; *bak.* **üüs**.
üüs Mo. *zool.* vaşak; *bak.* **üs**.
Her iki sözcük de OyRS'da yer almaz. Yöntem olarak ya iki sözcüğe de "Mo." kısaltması konmalıydı ya da hiçbirine bu kısaltma konmamalıydı. Sözcük Mo. olmasa gerek, Moğolcada "vaşak" için *şilügüsü(n)* (Hal. *şülüüs*) vardır (L 708 b). Güney Sibirya dillerinin çoğunda (Hakasça, Şorca, Tofaca) görülen sözcük için bak. StachM-EinigeTof, s. 104 (< **üş*); bak. Marek Stachowski, "Einige tofalarische Etymologien vor gemeintürkischen Hintergrund", *Ural-Altaische Jahrbücher, Neue Folge*, 10, 1991: 99-105.

üye kuşak, boy; diz, kıvrım; hece.
Mo. olan sözcük için L 1001 b. Türevler de buna göre düşünülmelidir.

üzük Mo. kırpıntı, kopuk; sözlük.

OyRS'da bu şekilde yer alan sözcük iki ayrı maddeye ayrılmalıdır. Sözcüğün birinci öğesi T (Alt.) olup ET *üz-* eylemiye ilişkilidir, krş. Tuv. *üzük* "kesik, yarık, kopuk" < ET *üzük* ED 285 b.

Sözcüğün ikinci anlamı, "sözlük" anlamı ise Mo. *üsüg*, *ücüg* (< ET < Soğdca ?) ile ilişkilidir, Mo. için bak. L 1013 b, 1017 a; krş. Tuv. *üjük* "harf, alfabe" ET (Uyg.) *ujik*, (MK) *üjük* ED 24 a-b.

Bugün artık Rusçasına bile belirli uzmanlık kütüphanelerinde zorlukla ulaşılabilen sözlüğü çeviri ve eklemelerle araştırmacıların kullanımına sunan yayımcılara burada teşekkür eder, sözlüğün ikinci baskısının yayımlanabilmesi durumunda ise burada değindiğim ve değinemediğim noktaların göz önünde bulundurulmasını dilerim.

Kaynaklar*

AtG = Gabain, Annemarie von, *Alttürkische Grammatik*, Leipzig ³1974.

ATS = *Altayca-Türkçe Sözlük*

AY III = M. Ölmez, *Altun Yaruk III. Kitap (= 5. Bölüm)*, Ankara 1991.

BT XIII = bak. Zieme 1985.

BT XVIII = bak. Zieme, Peter 1996.

Dieter Maue, "Zur Nebenüberlieferung von ai. *jalūka-* "Blutegel"", *Scholia*. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde. Wiesbaden 1981: 114-117.

Doerfer, Gerhard, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, I-IV, Wiesbaden 1963-1975.

DTS = Nadelyayev, V.M. ve diğerleri, *Drevnetyurkskiy Slovar'*. Leningrad 1969.

ED = Clauson, Sir Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972.

Erdal, Marcel, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon*. Volume: I-II, Wiesbaden 1991.

—, "Mongolische Verbalbildung in Ostsibirischen Türksprachen?", *Şorskaya filoldgiya i sravnitel'no-sopostavitel'nıye issledovaniya, 1*, Novosibirsk 1998: 62-76.

* Burada yer verilmeyen kısaltmalar ya alıntının yapıldığı kaynakta ya da ATS'te yer almaktadır. Yaygın, bilinen kısaltmalar burada yer almaz. Yine makale içerisinde geçen, yalnızca bir kez değinilen, konuyla ikincil ya da üçüncül derecede ilgili çalışmaların çoğu burada yer almaz.

Eren, Hasan, *Türk dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara, 1999

ESTY = Sevortyan, E. V., *Etimologiçeskiy slovar' tyurkskih yazıkov, I-III*, Moskva 1974-1980.

EW = Räsänen, Martti, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen.* Helsinki 1969.

F = Fasmer, Maks, *Etimologiçeskiy slovar russkogo yazıka*, I-IV, Moskva 1964, 1967, 1971

GOT = Tekin, Talât, *A Grammer of Orkhon Turkic*, Bloomington-The Hague 1968.

Grammatika altayskago yazıka. Altaysko-russkiy slovar'. Altaysko-russkiy slovar'. Sostavlena çlenami altayskoy missii, Kazan' 1869.

Grønbech, Kaare and John R. Krueger, *An Introduction to Classical (Literary) Mongolian*, Wiesbaden 1955.

GT = Genel Türkçe

Helimski, Eugene, *Die Matorische Sprache. Wörterverzeichnis-Grundzüge der Grammatik-Sprachgeschichte*, unter Mitarbeit von Beáta Nagy, Szeged 1997.

JEBD = *Japanese-English Buddhist Dictionary.* Tokyo 1979.

Li, Yong-Sŏng, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, İstanbul 1999.

Maue, Dieter, "Zur Nebenüberlieferung von ai. jalukā- "Blutegel" ", *Scholia.* Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde. Yay. H.W. Brands, K. Röhrborn, Wiesbaden 1981: 114-117.

Menges Karl H., *The Turkic Languages and Peoples*, Wiesbaden 1968, (güncel bir ek ile: ^{2}1995).

Mo. = Klasik Moğolca

Mo.+T. = Moğolca ve Türkçe

Monier-Williams, Monier, *A Sanskrit-English Dictionary, Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages.* Oxford 1899.

NAKAMURA Hajime, *Bukkyōgo dai jiten.* I-III. Tōyō Shōwa 1976

OTWF = bak. Erdal 1991

OyRS = N. A. Baskakov, T. M. Toşçakova, *Oyrotsko-Russkiy Slovar'*, Moskva 1947.

Ölmez, Mehmet, "Uygurca Xuanzang-Biyografisindeki Çince Alıntılar", *Türk Dilleri Araştırmaları 4*, 1994: 109-143.

—, "Chinesische Lehnwörter in uigurischer Xuanzang-Biographie (II) (Uygurca Xuanzang-Biyografisindeki Çince Alıntılar. II)", *Türk Dilleri*

Araştırmaları 6 (1996): 131-166.
—, *Hakasça Etimolojiler* (Hazırlanmakta).
—, *Tuvacanın Sözvarlığı. Tuvaca-Türkçe / Türkçe-Tuvaca Kısa Sözlük* (Hazırlanmakta).
Ölmez, Zuhal, "Altay Türkleri ve Altayca", *Çağdaş Türk Dili*, c. IX, sayı: 99, 1996: 12-19.
—, *Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-i Terākime (Türkmenlerin Soykütüğü).* haz. Ankara 1996: 286-287.
—, "Ojrot Etymologies I", *Studia Etymologica Cracoviensia*, 5, Krakow 1998: 141-149.
Poppe, Nicholas, *Introduction to Mongolian Comparative Studies*, Helsinki 1955.
Pulleyblank, Edwin G., *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*, Vancouver 1991.
PW VII = Böhtlingk, Otto und Rudolph Roth, *Sanskrit Wörterbuch.* Siebenter Theil, St. Petersburg 1855-1875.
RasF = Rassadin, V. İ., *Fonetika i leksika tofalarskogo yazıka*, Ulan-ude 1971.
Röhrborn, Klaus, *Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien.* 1-6, 1977-1998.
Schönig, Claus, *Mongolische Lehnwörter im Westoghusischen*, Wiesbaden 2000.
Skr. = Sanskritçe
Slovar' altayskago i aladagskago nareçiy tyurkskogo yazıka. Sostavil' Protoiyerey V. Verbitskiy, Kazan' 1884.
StachM-EinigeTof = bak. Stachowski 1991
Stachowski, Marek, "Arabische Etymologien in der Geschichte der Jakutischen Wortforschung", *Prace Językoznawcze*, 117, 1995: 125-138.
Stachowski, Marek, "Einige tofalarische Etymologien vor gemeintürkischen Hintergrund", *Ural-Altaische Jahrbücher, Neue Folge*, 10, 1991: 99-105.
StachowskiAr = bak. Stachowski 1995
Steingass, F., *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, London 1988 (1892)
T.+Mo. = Türkçe (Altayca) ve Moğolca

TDBUÜ = bak. T. Tekin 1995

Tekin, Talat, "Zetacism and Sigmatism in Proto-Turkic", *Acta Orientalia Hungarica,* 22 (1969)1: 51-80.

—, "Turkic *tiš*, Chuvash *šăl*, Mongolian *šidün*", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Festschrift Andreas Tietze zum 70. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden und Schülern*, Cilt 76 (1986): 293-297.

—, "New Examples of Zetacism", *Türk Dilleri Araştırmaları 1991*: 145-150.

—, *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, Ankara 1995.

TekinZetacism = bak. T. Tekin 1969

TMEN I-IV = bak. Doerfer

TT = Türkiye Türkçesi

Tü. = Türkçe, Genel Türkçe

UW = bak. Röhrborn

WMD = Vietze, Hans-Peter, unter Mitarbeit von Klaus Koppe, Gabriele Nagy und Tumenbajaryn Daschzeden, *Wörterbuch Mongolisch-Deutsch*, Leipzig 1988.

Zieme, Peter, *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren.* (BTT 13), Berlin 1985.

—, "Alttürkische Fragmente über den Regenstein", *Weather-magic in Inner Asia*, haz. Ádám Molnár, Bloomington 1994: 147-151.

—, *Altun Yaruq Sudur. Vorworte und das erste Buch.* (BTT 18), Turnhout 1996.

Mehmet Ölmez
(İstanbul)



Göktürk Yazısını Öğrenme Kılavuzu

Yavuz TANYERİ | 2009

Yüce TÜRK Budunu'na armağandır...

www.bilgicik.com

ÖN SÖZ

Değerli Türkçe sevdalıları,

Bu kılavuz, Türkçenin ilk yazılı belgelerinde kullanılan Orhun (Göktürk) yazısını, Türkiye TÜRKlerine basit düzeyde öğretebilmek amacıyla hazırlanmıştır. Kılavuzdan yararlanarak, Göktürkler dönemi ve Göktürkçe hakkında genel anlamda bilgi edinebilir; Göktürk alfabesindeki harflerin yazım ve kullanım özelliklerini kavrayarak Göktürk yazısını öğrenebilirsiniz.

Bir yazı sistemini derinlemesine öğretmek için bu kılavuz yetersiz kalacaktır. Çünkü burada Göktürk yazısı, oldukça basit düzeyde anlatılmaktadır. Bu kılavuz yardımıyla Göktürkçe üzerinde yapacağınız çalışmalar sonucunda, Türk ulusuna ait tek milli alfabe olan Göktürk alfabesini ve yazısını Orhun Yazıtları'nı taşlar üzerinden okuyabilecek düzeyde öğrenebilir; Göktürk harfli yazıtlar hakkında genel bilgi sahibi olabilir ve bugün kullandığımız Türkiye Türkçesini Orhun yazısına uyarlayabilirsiniz.

Bu kılavuz hakkındaki görüşlerinizi ve varsa yanlışlarımızı e-posta yoluyla bize bildirirseniz, çalışmamızın iyileştirilmesinde bize katkı sağlamış olursunuz. Kutlu dileğimiz, Türk gençlerinin Türk dilinin köklerine kadar uzanabilmesi ve oradan alacağı ışık ile bilinçlenmesidir.

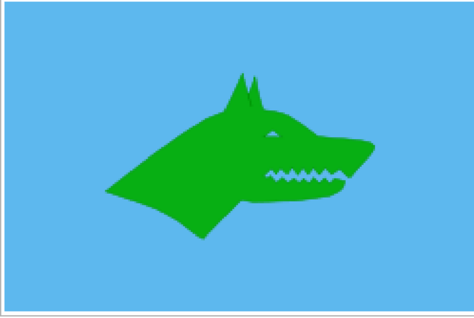
Kılavuzun hazırlanmasında beni yönlendiren ve eksiklerini gidermemde sonsuz desteğini esirgemeyerek bu çalışmanın ortaya çıkmasında en az benim kadar emeği bulunan değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Ercan ALKAYA'ya teşekkür ederim.

Bu çalışma, acunun dört yanına dağılmış yüce TÜRK budununa armağandır.

Kutluğ bolsun!

Yavuz TANYERİ
İletişim: bilgi@bilgicik.com

Göktürk Tarihi Hakkında



Göktürkler, 500'lü yıllarda **Avarlar**'a bağlı olarak yaşayan ve bir kısmı Aşina önderliğinde Altaylar'ın güneyine göç eden birkaç Türk topluluğunun birleşmesinden meydana gelmiştir. Bu bilgi hem Çin kaynakları hem de Bozkurt Efsanesi gibi sözlü Türk kaynaklarınca desteklenmektedir.

Bumın, 534 yılında başlarında bulunduğu Türk topluluğunu genişletip güçlendirmek için Tabgaç devletiyle ilişki kurmuş ve 542 yılında Çin'e sefer düzenlemiştir. Bu sırada Bumın, Juan Juanlar olarak bilinen Avarlarlar'a karşı ayaklanan Tölisler'in isyanını bastırarak 50.000 kişiyi kendine bağlamıştır. Avar hükümdarı ile Bumın arasında çıkan bir anlaşmazlık nedeniyle, Göktürkler 552 yılında Avarlar'a karşı bağımsızlıklarını ilan etmişler ve bir bahar baskını ile Juan Juanlar'ı ortadan kaldırmışlardır.

Bumın, Ötüken'de Göktürkler'in kağanı olduğunu duyurmuş; fakat aynı yıl vefat etmiştir. Bumın Kağan'dan sonra devletin doğusunu Bumın'ın oğlu **Mukan**; batısını ise kardeşi **İstemi** yönetmeye başlamıştır. Bu dönemde Göktürk devletinin en parlak devirleri yaşanmıştır. İstemi Yabgu önce Sasaniler'le, daha sonra da Bizans ile ittifak kurmak istemiştir. 572 yılında Mukan Kağan; 576 yılında ise İstemi Yabgu vefat etmiştir.

Mukan Kağan'dan sonra Doğu Göktürk Kağanlığı'nın başına Tapar Kağan; İstemi Yabgu'dan sonra Batı Göktürk Kağanlığı'nın başına ise İstemi'nin oğlu Tardu geçmiştir. Doğu Göktürkleri Çinlilerle mücadele etmiş, bir süre onları vergiye bağlamışlardır. Fakat 630 yılında türlü Çin entrikaları yüzünden onlara yenilmiş ve **Çin egemenliğinde** yaşamaya başlamıştır. Batı Göktürkleri de Çin, Bizans ve Sassaniler'le mücadele etmiş ve 659 yılında Çin egemenliğine girmiştir.

Çin egemenliğine önce giren Doğu Göktürk Kağanlığı'na bağlı Türkler, Çin tutsaklığında yaşamaya dayanamamışlardır. 639 yılında **Kürşad** adlı bir Türk kahramanı, yetiştirdiği 40 çeriyle birlikte Çin Sarayı'nı basmış ve yüzlerce Çinliyi öldürmüştür. Çin prensini yakalamaya çok yakınken, dışarıdan gelen Çin birliklerine daha fazla dayanamayıp sarayın ahırından aldıkları atlarla Vey Irmağı'na doğru kaçmaya çalışan Türk yiğitleri, çevrede devriye Çin birliklerini geçemeyerek uçmağa varmışlardır. Bu ihtilal hareketi, başarıya ulaşmadan sonuçlanmış; fakat Çin'de yaşayan binlerce tutsak TÜRK'ün yüreğine **bağımsızlık ülküsünü** salmaya yetmiştir.

682 yılında **Kutluğ Kağan** önderliğinde **Ötüken**'e gelen ve burada yeniden il kurmaya çalışan Göktürkler'den bir topluluk, zaman içinde güçlenmiş ve bağımsızlığını ilan etmiştir. İl'i derleyip topladığı için Kutluğ Kağan, **İlteriş** adını almıştır. İlteriş'in kağanlık döneminin sonlarına doğru, Çin'deki Batı Göktürkleri de bağımsızlıklarına kavuşmuşlardır. İlteriş Kağan'dan sonra İkinci Göktürk Devleti'nin başına geçen **Kapgan Kağan**, Çin İmparatoriçesi'ne şart koşarak Çin'deki Türklerin iadesini sağlamış, Batı ve Doğu Kök Türklerini birleştirmiş; Uygur, Kırgız, Çik, Basmıl, Karluk gibi birçok Türk boyunu da kağanlığa bağlayarak "**Türk birliğini**" kurmuş; dört bir yana sayısız seferler düzenleyip ordular göndererek başlıya baş eğdirmiş, dizliye diz çöktürmüştür.

Kapgan Kağan'dan sonra yaşanan kısa bir geçiş döneminden sonra; **Bilge Kağan** ve **Kül Tigin**'in devleti birlikte yönettikleri, **716 - 734** yıllarını kapsayan parlak bir dönem başlamıştır. **Bilge Tonyukuk**'un vezir olduğu bu dönemde, Çin üzerinde mutlak egemenlik sağlanmış ve Çin'deki bütün Türkler getirilerek Türk birliği sağlamlaştırılmıştır. **Orhun Yazıtları**, İkinci Göktürk Devleti'nin bu döneminde dikilmiştir ve yazılı metinlerden takip edebildiğimiz Türk tarihinin ilk sayfaları, bu kutlu belgelerle günümüze kadar ulaşmıştır.

Göktürk Harfli Yazıtlar

Göktürk harfli yazıtlar içinde en çok bilinen ve üzerinde en çok araştırma yapılanlar Köktürk bengü taşlarıdır. Köktürk bengü taşlarının büyük çoğunluğu Orhun Irmağı çevresinde bulunmaktadır. Bunun için bu yazıtlara, Orhun Yazıtları da denilmektedir. Orhun Yazıtları denildiğinde akla genellikle Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk yazıtları gelmektedir. Çünkü bu üç yazıt, geniş içeriğe sahiptir ve önemli bilgiler vermektedir. Aşağıda Göktürk harfli bütün yazıtlar listelenmiştir.

Köktürk Yazılı Metinleri	Köktürk Bengü Taşları
1- Köktürk Bengü Taşları **2-** Uygur Bitigleri **3-** Yenisey Yazıtları **4-** Diğer Yazıtlar - Moğolistan'daki Diğer Yazıtlar - Dağlık Altay Cumhuriyeti'ndeki Yazıtlar - Kırgızistan'daki Yazıtlar - Türkistan'daki Yazıtlar - Kuzey Kafkasya Yazıtları - Kırım, Balkanlar ve Macaristan'da Bulunan Yazıtlar - Sekel Yazıtı	**1-** Çoyren (Çoyr) / (687 - 692) **2-** Hoytu Tamir / (717 - 720) **3-** Öngin (İşbara Tamgan Tarkan) (719 - 720) **4-** İhe Huşuto (Köl İç Çor) / (723 - 725) **5-** İhe Aşete (Altun Tamgan Tarkan) / (724) **6-** Bayın Çokto (Tonyukuk) / (716 - 734) **7-** Birinci Orhun (Kül Tigin) / (732) **8-** İkinci Orhun (Bilge Kağan) / (735) **9-** İhe Nur / (730) **10-** Hangiday

Köktürk yazılı metinleri içinde tarihi bilinen ve bugüne ulaşan en eski Türk yazıtı "**Çoyr**" yazıtıdır. Bir Köktürk erinin İlteriş'e katıldığını anlatan bu yazıt, 687 - 692 yılları arasında dikilmiştir ve 6 satırdan oluşmaktadır. Son yıllarda Moğolistan'da Birinci Göktürk Kağanlığı dönemine ait 581 yılında yazılmış "**Bugut**" Yazıtı bulunmuştur. Bu yazıt Çoyr yazıtından daha eski tarihte yazılmış olmasına rağmen Türkçe değil, Soğdcadır.

Orhun Yazıtları içinde daha fazla önem taşıyan üç büyük yazıt hakkında kısa bilgiler:



1. Kül Tigin Yazıtı: Kağan olmasında ve devletin kuvvetlenmesinde birinci derecede rol oynamış bulunan kahraman kardeşine karşı Bilge Kağan'ın duyduğu minnet duygularının ifadesi olan bu yazıt, 732 yılında Bilge Kağan tarafından kardeşi adına diktirilmiştir. Köktürklerin birinci dönemdeki şevket devrini, daha sonra nasıl zayıflayıp Çin'e tutsak olduklarını, Çin esaretinden kurtuluşlarını ve nihayet Köl Tigin'in kahramanlıklarla dolu hayatını anlatır.

Kül Tigin, İlteriş Kağan'ın oğlu ve Bilge Kağan'ın kardeşidir. Amcası Kapgan Kağan'ın ölümünden sonra tahta ağabeyini oturtmak için Kapgan Kağan'ın oğullarıyla mücadele eden Kül Tigin, ağabeyiyle birlikte Büyük Okyanus'tan Afganistan'daki Demir Kapı'ya; Tibet'ten Sibirya'ya kadar uzanan geniş coğrafyada birçok kavim üzerine 20'den fazla akın düzenlemiş, Türk tarihinin en büyük kahramanlarından biridir.

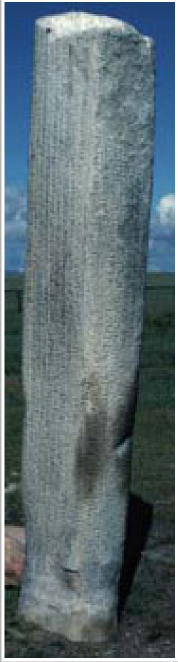
Bilge Kağan, 71 satırdan oluşan Kül Tigin Yazıtı'nı yeğeni Yollug Tigin'e yazdırmıştır. Olaylar Bilge Kağan tarafından anlatılmıştır. Kül Tigin âbidesi, kaplumbağa şeklindeki oyuk bir kaide taşına oturtulmuştur ve yazıt bu kaidenin yanına devrilmiş bir şekilde bulunmuştur. Özellikle devrik vaziyette rüzgâra maruz kalan kısımlarında tahribat ve silintiler olmuştur. Yüksekliği 3,75 metredir. İtina ile yontulmuş, bir çeşit kireç taşı veya saf olmayan mermerdendir. Yukarıya doğru biraz daralmaktadır. Dört cephelidir. Âbidenin üstü kemer şeklinde bitmektedir ve yukarı kısımda beş kenarlı olmaktadır. Doğu cephesinin üstünde kağanın işareti vardır. Batı cephesi büyük bir Çince kitabe ile kaplıdır. Diğer üç cephesi Türkçe kitabelerle doludur.



2. Bilge Kağan Yazıtı: Bilge Kağan'ın ölümünden bir yıl sonra (735) oğlu tarafından Kül Tigin Yazıtı'nın bir kilometre uzağına diktirilmiştir. Bu yazıt devrilmiş ve parçalanmıştır. Bunun için diğer yazıtlara göre daha fazla tahribata uğramıştır. Bu yazıtta da yine Bilge Kağan konuşmaktadır. Bu yazıtın büyük çoğunluğu, Kül Tigin Yazıtı'yla aynıdır. Yalnızca Kül Tigin'in olmadığı zamanlarda geçen olaylar farklıdır.

İlteriş Kağan'ın oğlu, Kapgan Kağan'ın yeğeni, Tonyukuk'un damadı ve Köl Tigin'in ağabeyi olan Bilge Kağan; 19 yıl şadlık, 19 yıl da kağanlık yapmış olan büyük bir devlet adamıdır. Türk tarihinin en büyük hükümdarlarından biri ve Türk hitabet sanatının ilk büyük ismidir. Türk edebiyatının ilk isimleri olan Tonyukuk hatıra türünün, Bilge Kağan ise hitabet türünün ilk örneklerini vermiştir.

Yazıtın geniş olan doğu yüzünde 41 satırlık; daha dar olan kuzey ve güney yüzlerinde ise 15'er satırlık Türkçe metin bulunmaktadır. Bu abidenin de batı yüzünde küçük bir Çince metin varsa da, bu bölüm büyük ölçüde tahribata uğradığından metnin pek azı okunabilmiştir.



3. Tonyukuk Yazıtı: Bu yazıt, İlteriş Kağan'ın isyanına iştirak eden ve o günden Bilge Kağan devrine kadar devlet idaresinin baş yardımcısı olarak kalan büyük Türk devlet adamı ve başkumandanı Tonyukuk'un ihtiyarlık döneminde, bizzat kendisi tarafından diktirilmiştir. Abidede konuşan kişi Tonyukuk'tur.

Tonyukuk Yazıtı, devrilmemiş dikili ve dört cepheli iki ayrı taştan oluşmaktadır. Birinci ve daha büyük olan taşta 35, ikinci taşta ise 27 satır bulunmaktadır. Bu abidenin yazıları, Kül Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarındakinden daha özensiz ve okunaksızdır. İkinci taş, birinciye göre daha çok yıpranmıştır.

Bu yazıtın ne zaman dikildiği kesin olarak belli olmamakla birlikte, Bilge Kağan'In hükümdarlık yaptığı 716 - 734 yılları arasında dikildiği düşünülmektedir. Yazıtta Tonyukuk, Türk edebiyatında hatıra türünün ilk büyük eserini ortaya koymuştur.

Göktürk yazılı metinler içinden, Orhun Yazıtları denildiğinde akla ilk gelen üç büyük bengü taş hakkında bilgiler verdikten sonra, diğer Köktürk bengü taşları hakkında kısaca bilgi verebiliriz:

• **Çoyren (Çoyr) / (687 – 692):** Tarihi bilinen ve bugüne kadar ulaşan en eski Türk yazıtıdır. Bir Köktürk erinin İlteriş'e katıldığını anlatan 6 satırlık bir yazıttır. Konu açısından oldukça basittir; fakat ilk yazıt olması bakımından çok önemlidir.

• **Hoytu Tamir / (717 – 720):** Hoytu Tamir bölgesinde bulunduğu için kendi bölgesinin adını almıştır. Diğer yazıtlardan farkı; taş üzerine kazınarak değil, kayalar üzerine boyanarak oluşturulmasıdır. 34 parçadan oluşur. Metinlerde, Köl İç Çor'un Türgişler'le savaşması anlatılır.

• **Öngin / (719 - 720):** 19 satırdan oluşur. Bilge Işbara Tamgan Tarkan adlı bir beyin Türk Ulusu için nasıl çalıştıkları anlatılır. Yazıtta, "*kağana bağlılık*" fikri işlenmiştir.

• **İhe Huşotu (Köl İç Çor) / (723 - 725):** 29 satırdan oluşmaktadır. Köl İç Çor'un savaşlardaki yiğitliklerini anlatmaktadır.

• **İhe Aşete (Altun Tamgan Tarkan) / (724)**; **İhe Nûr / (730)** ve **Hangiday** adlı birkaç satırlık metinden oluşan üç küçük yazıt da, Köktürk Bengü Taşları arasında bulunmaktadır.

Orhun Yazıtları'nın Bulunuşu ve Yapılan Çalışmalar



13. yy'da Tarih-i Cihangüşa'yı yazan İlhanlı tarihçisi Alaeddin Ata Melik Cüveyni Köktürk yazılı metinlerini görmüştür. Cüveyni'nin gördüğü yazılı kayalar, Uygur bitiglerinden "**Karabalsagun**" yazıtlarıdır. Ünlü tarihçi İbni Arabşah da Köktürk harflerinden bahseder ve "*Ben gördüm, 41 harf var.*" der.

Batı'da Yenisey Yazıtları'ndan ilk bahseden Romen Seyyah Nicolaie Gavriloyiç Milescu'dur. 1721'in sonlarında Güney Sibirya'da, Yenisey Irmağı'nın ve kollarının suladığı Abakan bölgesinde genç bir doktor (Almanyalı bilgin D. G. Messerchimidt) ve genç bir subay (İsveçli J. P. Tabbert) bahsettiği taşları görmüşler ve Yenisey Yazıtları'ndan üçüncü Uybat ve Yenisey - Tes Yazıtı'nı keşfetmişlerdir.

Bu bilgilerin neşredilmesi Batı bilim dünyasının dikkatini çekmiştir. Bunun üzerine araştırmalar başlamış ve Avrupalı bilginler bu yazıların kimlere ait olduğu konusunda tahminler yapmaya başlamışlardır. Kimi bu yazıların Prusyalılara, kimi İskitlere, kimi Yunan ve Romanlılara ait olduğunu savunmuştur. Bu arada ilmi seferler düzenlenmiş, yeni taşlar keşfedilmiştir.

1889 yılında Nikolay M. Yadrintsev, Moğolistan'da araştırmalar yaparken daha sonradan Kül Tigin'e ait olduğu anlaşılan bengü taşı bulmuştur. Yadrintsev Bilge Kağan'a ait abide ile Ongin Bengü Taşını da keşfetmiştir. Bu sırada başka bir araştırmacı 1893'te Hoytu Tamir yazıtlarını bulmuştur. Tonyukuk bengü taşı ise, 1897'de botanikçi Yelizaveta Klements tarafından keşfedilmiştir.

Köl Tigin ve Bilge Kağan Bengü Taşları'nın bulunuşu, yazıyı çözmeye çalışan bilginlere yeni ufuklar açmıştır. Çünkü bu taşlar hacimlilerdi ve batı cephelerinde Çince metin bulunuyordu. Çince metinler okununca abidelerin Köktürkler'e ait olduğu anlaşılmıştır. Sonraki süreçte Wilhelm Radloff ve Danimarkalı dil bilimci Wilhelm Thomsen arasında bu esrarlı yazıların keşfi konusunda yarış başlamıştır.

Wilhelm Thomsen uzun araştırma ve incelemeler yaptıktan sonra yazıtlardaki satırların sağdan sola sıralandığını çözmüş; ünlü seslerle diğer bazı harfleri keşfetmiş ve arkası çorap söküğü gibi gelmiştir. Esrarlı harflerin sırrını çözen Danimarkalı dil bilimci W. Thomsen, 25 Kasım 1893'te, bu taştan abidelerin Türkler'e ait olduğunu tüm dünyaya duyurmuştur.

Wilhelm Radloff 40 Yenisey, 10 Hoytu Tamir ve 6 Moğolistan olmak üzere, toplam 56 yazıtı ilk okuyan, ilk tercüme eden, sözlüklerini ve gramerini yapan bir öncüdür. Fakat Radloff hazırladığı ilk çalışmayı yayımlamakta acele ettiği için, bu çalışması okuma yanlışlarıyla doludur. Thomsen'in Radloff'tan iki yıl sonra yayımladığı çalışma çok daha başarılı olduğundan, bu eser Türklük bilimi alanında daha yaygın kullanılan bir kaynak olmuştur.



Türkiye'de Köktürk Yazıtları'nı ilk tanıtan bilim adamı **Necip Asım** olduğu gibi, Orhun Abideleri'ni ilk defa neşretme şerefi de ona aittir. Müsteşrikler Kongresinde Ahmet Mithat Efendi, Thomsen'i tanımıştır. Ahmet Mithat, Thomsen'den aldığı meşhur kitabın nüshasını Necip Asım'a vermiştir. Necip Asım da 1897'de "*Pek Eski Türk Yazısı*" adıyla ülkemizde Köktürk harfleri ve abideleri hakkında ilk kitabı yayımlamıştır.

Şemseddin Sami, Orhun Abideleri'ni bizde neşretmeye teşebbüs eden ilk kişidir. Köktürk Bengü Taşlarının kısmen de olsa ilk tercümesi **Ahmet Hikmet Müftüoğlu**'na aittir ve "**Gönül Hanım**" adlı bir roman içerisinde yer alır. **M. Fuat Köprülü** "*Türk Edebiyatı Tarihi*" adlı eserinde anıtlardan bahsedip, değerlendirmeler yapmıştır. Türkiye'de bengü taşları konusunu "*Eski Türk Yazıtları*" adlı eserinde en geniş ölçüde işleyen büyük tarihçi **Hüseyin Namık Orkun**'dur.

1943'te **Nihal ATSIZ**, "*Türk Edebiyatı Tarihi*" adlı eserinde Tonyukuk ve Kül Tigin bengü taşlarının bugünkü Türkçeye çevrilmiş şekillerini vermiştir. İlk baskısı 1970'te neşredilen **Muharrem Ergin**'in "*Orhun Abideleri*" adlı eseri üç büyük bengü taşın yeni okunuş ve tercümelerini içermektedir. Şimdi Muharrem Ergin'in talebelerinden **Osman Fikri Sertkaya** bir kuyumcu titizliği ile abideler üzerinde çalışmaktadır.

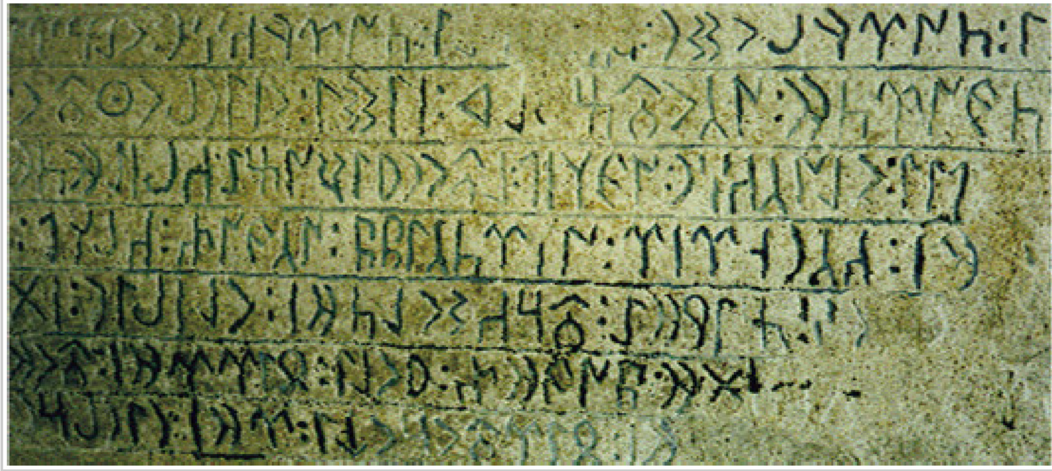
"*Orhun Yazıtları*" ve "*Orhun Türkçesi Grameri*" gibi eserlerle yazıtlar hakkında çok kapsamlı çalışmalar yapan önemli isim **Talat Tekin**'dir. 1985 yılında Büyük Türk Klasikleri dizisinin 1. cildinde "*Bengütaş Edebiyatı*" başlığıyla **Ahmet Bican Ercilasun da,** Tonyukuk ve Köl Tigin anıtlarının yeni bir aktarımını vermiş, anıtları özellikle edebi yönden değerlendirmiştir.

1990 yılından itibaren Köktürk Anıtları üzerindeki çalışmalar, Türkiye'de büyük bir ivme kazanmıştır. Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı'na bağlı olarak kurulan Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı (TİKA), Köktürk Anıtları konusuna büyük önem vermiştir. Türk Dil Kurumu'nca başlatılan projelerle de Köktürk Anıtları konusunda ilerlemeler kaydedilmiştir. Tonyukuk Külliyesi ile Bilge Kağan - Kül Tigin Külliyelerinde, 1988'de inşasına başlanan koruma ve müze binaları 1990'da TİKA tarafından teslim alınmıştır.

Bugün Amerika'dan Japonya'ya kadar bütün dünya Türkologları, hemen hemen her dilde heyecanla bengü taşları araştırmaktadır. Âbideler üzerinde yapılan çalışmalar sonucunda, 6 tanesi büyük olan Orhun harfli yeni kitâbeler ve metinler bulunmuş, neşirler birbirini kovalamıştır. Son zamanlarda Orhun Irmağı vadisinde yapılan arkeolojik araştırmalar da hız kazanmış ve burada yüzlerce heykel, balbal, çeşitli eserler ve şehir harabeleri bulunmuştur. Bu alanda yapılan çalışmaların adları bile, bir kitap teşkil edecek kadar geniştir.

Gerçekten de Orhun Âbidelerini, bugün Türkiye'den binlerce kilometre uzakta eski Türk yurdunda, bugünkü Moğolistan'da Türklüğün şehadet parmakları olarak yükselen bu mübarek taşları kana kana okumak, her kelimesi üzerinde derin derin düşünmek, resimlerini huşû içinde seyrederek ruhu yıkamak, her Türk için millî ibadettir.

Göktürk (Orhun) Yazısı Hakkında



Türklerin bilinen ilk yazılı kaynakları olan Orhun Yazıtları'nda kullanılan Göktürk Yazısı, 7. yüzyıla kadar işlenerek temellendirilmiş ve bu dönemden sonra yazılı kaynaklarda kullanılır olmuştur. Orhun yazısının Göktürkler döneminde oluştuğu söylense de, Göktürk Yazıtları'nda kullanılan yazı dili üzerinde yapılan dil bilimsel araştırmalar, Türk yazı dilinin Göktürklerden çok daha önceye kadar uzandığını göstermektedir. Bir yazı dilinin, Orhun Abideleri'ndeki olgunluğa ulaşabilmesi için, uzun yıllar boyunca işlenmesi gerekmektedir. Bu durum göz önüne alındığında, Orhun yazı dilinin en eski dönemlerinin milattan önceye kadar uzandığını söyleyebiliriz.

Türk yazı dilini belgelerle takip edebildiğimiz 7. yüzyıldan sonraki dönemde, Orhun yazısı 5-6 yüzyıl boyunca Türklerin yaşadığı geniş coğrafyada kullanılmıştır. Karahanlılar döneminde Uygurların oluşturduğu yeni alfabenin yaygınlaşmaya başlamasıyla, Göktürk yazısı bırakılmıştır. Bu yazının en güzel örneklerini bulduğumuz Orhun Yazıtları, bin yıldan fazla süre boyunca kendini koruyarak bugünlere ulaşmış olsa da, ancak 19. yüzyılın ortalarında keşfedilmiştir.

Göktürk alfabesindeki harfler, doğadaki nesnelerden hareketle oluşturulmuştur. Bu özelliğiyle Orhun alfabesinin, Göktürklerden binlerce yıl önce yaşayan TÜRKlerin oluşturdukları bir "**resim yazısının**" devamı olduğu söylenebilir. Çünkü harflerin çoğu, doğadaki veya insan tasavvurundaki nesnelere benzemektedir. Söz gelimi, "↓" harfi, aşağı doğru bakan bir oku göstermektedir. Bu harfin alfabedeki karşılığı da, "**ok - uk**" biçimindedir. Bu konu ilerleyen sayfalarda ayrıntılı olarak işlenecektir.

Göktürk yazısındaki harfler, genellikle dikey ve yatay çizgilerden oluşmaktadır. Çünkü Göktürkler, genellikle harfleri sert yüzeylere kazıyarak yazıyı oluşturuyorlardı. Bir bakıma "**çivi yazısı**" özelliği gösteren Orhun yazısı, ilkel yöntemlerle taşlara kazındığı hâlde oldukça estetik bir görünüme sahiptir. Göktürk yazısı, genellikle keskin çizgilere sahip olmakla birlikte, kağıt üzerine aktarılınca (Irk Bitig gibi) tarihi süreç içerisinde daha yumuşak çizgilerden oluşmaya başlamıştır.

Göktürk yazısı, bugünkü Türk yazısına tam ters biçimde sağdan sola doğru yazılmaktadır. Alfabede toplam 38 harf bulunmaktadır. Bu harflerin 30 tanesi sessiz, 4 tanesi sesli, 4 tanesi de çift seslidir. Şimdi Orhun Türkçesinin gramerini ve sözcük bilgisini bir yana bırakarak, Göktürk yazısını öğrenmeye harfleri tanımayla başlayabiliriz.

Göktürk alfabesindeki 38 harf, aşağıdaki tabloda toplu hâlde gösterilmiştir. Bu tablo, Orhun yazısını öğrenirken, özellikle ünsüzlerin kalınlık - incelik durumlarını anımsamak amacıyla sıkça kullanılacaktır.

ÜNSÜZLER

Orkun		Latin
Kalın	İnce	
𐰉	𐰋	B
𐰑	𐰓	D
𐰍	𐰏	G
𐰴	𐰚	K
𐰞	𐰠	L
𐰣	𐰤	N
𐰺	𐰼	R
𐰽	𐱁	S
𐱃	𐱅	T
𐰖	𐰘	Y

BÜTÜN ÜNLÜLERLE KULLANILANLAR

Orkun	Latin
𐰲	Ç
𐰢	M
𐰯	P
𐱂	Ş
𐰔	Z

ÜNLÜLER

Orkun	Latin
𐰀	A - E
𐰃	I - İ
𐰆	O - U
𐰇	Ö - Ü
𐰅	Ė

ÇİFT SESLİLER

Orkun	Latin
𐰶	IK - K - KI
𐰱	İÇ - Çİ
𐰸	OK - UK
𐰜	ÖK - ÜK
𐰡	LD - LT
𐰨	NÇ
𐰦	ND - NT
𐰭	NG
𐰪	NY

SÖZCÜK AYIRMA TAMGASI

:

ÜNSÜZLER		
Orkun		Latin
Kalın	İnce	
𐰉	𐰋	B
𐰑	𐰓	D
𐰍	𐰏	G
𐰴	𐰚	K
𐰞	𐰠	L
𐰣	𐰤	N
𐰺	𐰼	R
𐰽	𐰾	S
𐱃	𐱅	T
𐰖	𐰘	Y

BÜTÜN ÜNLÜLERLE KULLANILANLAR	
Orkun	Latin
𐰲	Ç
𐰢	M
𐰯	P
𐱁	Ş
𐰔	Z

Göktürk alfabesinde 30 tane ünsüz harf bulunmaktadır. Bu harflerin 20 tanesi "**kalınlık - incelik**" durumuna göre değişmektedir. Geriye kalan 10 harfin de, 5 tanesi bütün ünlülerle kullanılan harflerden; 5 tanesi ise çift ünsüzü karşılayan harflerden oluşmaktadır.

Kalınlık - incelik uyumuna göre değişen ünsüzlerin kullanımı, şu şekildedir: Göktürk alfabesinde ünsüzlerin kalınlık - incelik uyumu, günümüzdeki büyük ünlü uyumu ile bağlantılıdır. Eğer bir sözcüğün ilk hecesinde "**kalın**" bir ünlü var ise, yazıda o hecedeki ünsüzün "**kalın**" biçimi kullanılır. Eğer ilk hecedeki ünlü "**ince**" ise, o hecede kullanılan ünsüzün de "**ince**" biçimi kullanılır. Örneğin "**budun**" sözcüğü Göktürk yazısı ile "𐰉𐰆𐰑𐰣" biçiminde yazılmaktadır. Dikkat edilirse "**budun**" sözcüğünün ilk hecesinde "**u**" ünlüsü bulunmaktadır. "**U**" sesi kalın bir ünlü olduğu için, onunla aynı hecede bulunan "**b**" sesinin de "**kalın**" biçiminin (𐰉) kullanılması gerekmektedir.

Uyumu başka bir örnek ile açıklayalım: "**Tigin**" sözcüğü Eski Türkçede "𐱅𐰃𐰏𐰤" biçiminde yazılmaktadır. Bu sözcüğün ilk hecesinde bir ince ünlü olan "**i**" ünlüsü bulunmaktadır. Bunun için o hecedeki "**t**" ünsüzünün de "**ince**" biçimi olan "𐱅" harfi kullanılmalıdır.

Şimdi Eski Türkçedeki ünsüzlerde görülen kalınlık - incelik uyumunu bir genelleme yaparak tanımlayalım: Eğer bir sözcüğün ilk hecesinde "**kalın**" ünlü (a, ı, o, u) varsa, o hecedeki ünsüz de "**kalın**"; eğer ilk hecede "**ince**" ünlü (e, i, ö, ü) varsa o hecedeki ünsüz de "**ince**" biçimiyle kullanılmalıdır. Elbette bu kural, yalnızca kalınlık - incelik uyumuna dahil olan 20 ünsüz için geçerlidir. Zira "**m**" sesini karşılayan "𐰢" harfinin kalın veya ince biçimi yoktur.

Bütün ünlülerle kullanılan ünsüzler, içinde "**ç, m, p, ş, z**" seslerinin bulunduğu herhangi bir sözcüğün içinde kullanılabilirler. Örneğin "**ressam**" anlamına gelen "**bedizçi**" sözcüğündeki "**ç**" sesini karşılayan "𐰲" harfi ve "**z**" sesini karşılayan "𐰔" harfi, kendisinden sonraki ve önceki ünlünün kalın veya ince oluşundan bağımsız olarak "𐰋𐰓𐰔𐰲𐰃" biçiminde kullanılmaktadır. Aynı şekilde bugün "**gümüş**" biçiminde kullanılan "**kümüş**" sözcüğünün "𐰚𐰇𐰢𐱁" biçimindeki yazımında "**m**" sesini karşılayan "𐰢" harfi ile "**ş**" sesini karşılayan "𐱁" harfinin ünlülerin durumundan bağımsız olarak kullanıldıkları görülebilir.

Kalınlık - incelik uyumuna göre değişen ünsüzlerin ve bütün ünlülerle kullanılanların dışında, çift ünsüzden oluşan "𐰪" **[ny]**, "𐰡" **[ld - lt]**, "𐰨" **[nç]**, "𐰦" **[nt]** ve "𐰭" **[ng]** harfleri bulunmaktadır. Bu harfler, içinde bu çift ünsüzlerden bulunan sözcüklerde kullanılırlar. Örneğin "**erinç**" sözcüğünü, sondaki "**nç**" sesini, "𐰨" harfiyle karşılayarak "𐰼𐰨" biçiminde yazabiliriz. Bu sözcüğü "𐰼𐰤𐰲" biçiminde de yazmayı düşünebiliriz; fakat burada "**nç**" sesi için "𐰤" ve "𐰲" harflerini kullanmak yerine, tek "𐰨" harfini kullanmak daha mantıklı ve kurallı olacaktır.

ÜNLÜLER	
Orkun	**Latin**
𐰀	**A - E**
𐰃	**I - İ**
𐰆	**O - U**
𐰇	**Ö - Ü**
𐰅	**Ė**

Göktürk alfabesindeki ünsüz harfleri ve kullanımlarını gördükten sonra, ünlülerin nasıl kullanıldıklarına bakabiliriz. Göktürk alfabesinde toplam 4 tane ünlü vardır. Bugün Türkçede kullandığımız 8 ünlü, Göktürk alfabesinde 4 harf ile gösterilmektedir. "**A**" ve "**E**" ünlülerini "𐰀" harfi; "**I**" ve "**İ**" ünlülerini "𐰃" harfi; "**O**" ve "**U**" ünlülerini "𐰆" harfi; "**Ö**" ve "**Ü**" ünlülerini ise "𐰇" harfi göstermektedir. Yandaki tablonun en altında gördüğünüz sonuncu harf ise, "**kapalı e**" **(ė)** sesini belirtmek için kullanılan "𐰅" harfidir. Bu harf, Orhun Yazıtları'nda geçmemekle birlikte Yenisey Yazıtları'nda birkaç sözcükte kullanıldığı için, Göktürk yazısındaki ünlüler arasında sıralanmıştır.

Göktürk alfabesinde ünlülerin sayısı oldukça azdır; fakat bu ünsüzlerin çokluğuyla telafi edilmiştir ve bu durum yazıda genellikle soruna yol açmamaktadır. Tabloda görülen ilk iki ünlü harf olan “𐰀” [**a, e**] ve “𐰃” [**ı, i**], sözcükler içindeki ünsüzlerin kalınlık - incelik durumlarına göre rahatlıkla ayırt edilebilmektedir. Çünkü bu harflerin kullanıldığı sözcük, eğer kalın ünsüzlerle yazılmışsa, kalın olan ünlüyü; ince ünlülerle yazılmışsa, ince olan ünlüyü seçmemiz gerekmektedir. Örneğin: "**taşra**" sözcüğü "𐱃𐱁𐰺𐰀" biçiminde yazılmaktadır. Sözcüğün yazımına dikkat edilirse, başta "**kalın**" bir ünsüzün kullanıldığı görülecektir. Bu bize, kalın ünsüzden sonra gelecek ünlülerin de kalın biçiminin kullanılacağına işaret etmektedir. Sözcüğün sonundaki "𐰀" ünlüsü, "**a**" ve "**e**" seslerini karşılamaktadır. Bu durumda sözcük kalın ünsüzlerden oluştuğu için, sondaki ünlünün de "**a**" sesini karşıladığını anlayabiliriz.

Farklı bir örneğe bakacak olursak: "**bilig**" sözcüğünü, Orhun yazısıyla "𐰋𐰃𐰠𐰏" biçiminde yazarız. Sözcüğün sağ baştaki ilk harfine bakacak olursak, "**b**" harfinin "**ince**" biçiminin kullanıldığını görürüz. Bu bize, bu harften sonra gelecek ünlünün de "**ince**" olacağını düşündürmelidir. Sondaki harf, yine "**g**" harfinin "**ince**" biçimidir. Demek ki tezimiz doğru yürümekte ve bir sözcüğün ilk hecesinde hangi türden ünsüz varsa, sonra gelenler de o türden olmaktadır. O hâlde, iki ince ünsüzün arasında kalan ve "**I**" ile "**İ**" seslerini karşılayan "𐰃" ünlüsünün, "**ince**" biçimi olan “**i**” sesini seçmemiz gerekmektedir.

İlk iki sesli harfi, kalınlık - inceliğe göre okumak oldukça kolaydır. Fakat “𐰆” [**o, u**] ve “𐰇” [**ö, ü**] ünlülerini bu biçimde okumak olanaksızdır. Çünkü bu iki harfin karşıladığı iki ses de, kalın veya incedir. Şöyle ki: "𐰆" harfinin karşıladığı iki ünlü de "**kalın**"dır. Bu durumda ünsüzlerin durumlarına bakarak "𐰆" harfinin karşıladığı seslerden birini seçmemiz olanaksızdır. Örneğin: "**bung**" sözcüğü, "𐰉𐰆𐰭" biçiminde yazılmaktadır. Sözcüğün sağındaki ilk harften başlarsak, "**b**" harfinin "**kalın**" biçiminin kullanıldığını görürüz. Bu durumda ortadaki ünlü de "**kalın**" olmak zorundadır. Fakat "𐰆" harfinin karşıladığı "**o**" ve "**u**" ünlülerinin ikisi de "**kalın**" olduğu için, hangisini seçeceğimizi bilemeyiz. Bu durumda bu sözcüğü "**bong**" olarak da okuyabiliriz; "**bung**" olarak da... Böylesi sözcüklerin okunması, genellikle sorunlu olmuştur. Bazı Türklük bilimcilerin "**Kül-Tigin**" biçiminde okudukları adı, bazıları "**Köl-Tigin**"; bazılarının “**Tonyukuk**” diye okudukları adı, bazıları “**Tunyukuk**” diye okumuşlardır. Göktürkçedeki “**a**” ile “**e**” ünlülerini birbirinden ayıran düzenli yapının, “**u**” ile “**o**” veya “**ü**” ile “**ö**” ünlülerini birbirinden ayıramayışının nedeni, bu ünlülerin sesletimi (telaffuzu) arasındaki farkın hissedilmeyecek kadar az olmasıyla açıklanabilir. Bunun için böyle sözcükleri okurken, anlamlı olduğunu düşündüğünüz en doğru biçimiyle seslendirmemiz gerekmektedir.

Göktürk Yazısında Yazım (İmlâ)



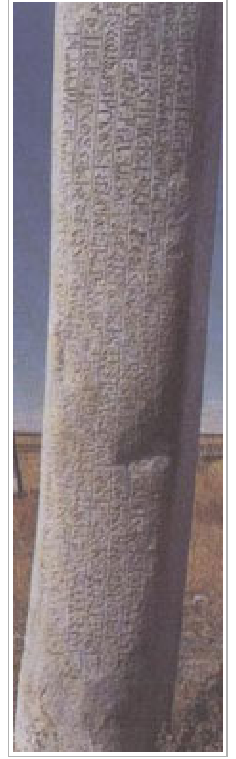
Göktürk yazısı, oldukça düzenli ve gelişmiş bir yapıya sahiptir. Sözcüklerin oluşturulması, kullanılacak harflerin sıralanışını düzenleyen belli uyumlarla sistemli hâle getirilmiştir. Göktürk yazısına sistemli bir yapı kazandıran belli başlı yazım kuralları, aşağıda maddeler hâlinde sıralanmıştır.

1. Sözcük sonundaki ünlüler, her durumda gösterilmek zorundadır. Örneğin "**bu kadar**" anlamındaki "**bunça**" sözcüğü, "𐰉𐰆𐰨𐰀" biçiminde yazılmaktadır. Sözcüğün son sesini karşılayan "𐰀" harfi, genellikle ilk hecelerde yazılmasa da son hecede kullanılmak zorundadır. Bu durum bütün ünlülerde geçerlidir. “𐰘𐰏𐰼𐰢𐰃“ (yigirmi), “𐰋𐰃𐰼𐰠𐰀“ (birle), “𐰓𐰏𐰇“ (edgü), “𐰉𐰆𐰦𐰀“ (bunta) ve “𐱅𐰭𐰼𐰃“ (Tengri) sözcüklerinde, son sesi karşılayan tüm harflerin kullanıldığı görülmektedir.

2. İlk ve orta hecede "𐰀" harfinin karşıladığı "**a - e**" ünlüsü genellikle kullanılmaz. Bunun nedeni, kullanılan ünsüz harflerin çoğunun zaten “**a**” veya “**e**” sesini içeriyor olmasıdır. Örneğin "**Tengri**" sözcüğü Eski Türkçede "𐱅𐰭𐰼𐰃" biçiminde yazılmaktadır. Bu sözcüğün ilk hecesinde bir ince ünlü olan "**e**" ünlüsü bulunduğu hâlde, bu ünlü yazıda gösterilmemektedir. Bu durum, "𐱅" ünlüsünün "**ince**" okutması nedeniyle karışıklığa neden olmamaktadır. “𐰞𐱃𐰆𐰣”(altun), “𐰆𐰢𐰖” (Umay), “𐰴𐰍𐰣” (kagan), “𐰢𐰤” (men)... gibi örneklerde de ilk veya orta hecede bulunan “**a - e**” ünlülerinin gösterilmediğini görebiliriz.

Bazı sözcüklerde ilk veya orta hecedeki “**a**” ünlüsünün gösterildiğini görebiliriz. Bu yazım, bu sözcüklerdeki “**a**” ünlüsünün uzun olduğunu gösterir. Örneğin; “**isim**” anlamına gelen “𐰀𐱃” (āt) sözcüğüyle “**duvar**” anlamına gelen “𐱃𐰀𐰢” (tām) sözcüklerinde “𐱃” harfinin “**at - ta**” sesini karşılamasına rağmen, uzun ünlüyü belirtmek için “𐰀” harfinin de kullanıldığı görülmektedir.

3. Bir sözcüğün art arda gelen iki hecesinde aynı ünlü varsa, bunların yalnızca bir tanesi (genellikle ilk hecedeki) gösterilir. Örneğin "**üçün**" sözcüğü "𐰇𐰲𐰤" biçiminde yazılmaktadır. Burada ilk hecedeki "**ü**" ünlüsünü karşılayan "𐰇" harfi, ikinci hecede de olmasına rağmen yazıda gösterilmemiştir. Aynı şekilde "**Tigin**" adının "𐱅𐰃𐰏𐰤" biçimindeki yazımında da hem ilk hecede hem de ikinci hecede "**i**" ünlüsü bulunmasına rağmen, "**i**" ünlüsünü karşılayan "𐰃" harfi yalnızca ilk hecede kullanılmıştır. Bu kuralın istisnaları bulunmakla birlikte, genel kullanım böyledir. “𐰶𐰃𐰠𐰦𐰢” (kılıntım) örneğinde de bu kullanım görülmektedir.



4. İçinde hem ünsüz hem de ünlü sesi barındıran çift sesli "𐰶", "𐰲", "𐰸" ve "𐰜" harfleri kullanıldığı zaman, yanlarındaki ünlüler yazılmaz. Eğer yazılmışsa, burada uzun ünlü olduğunu düşünmek gerekir. "**𐱅𐰇𐰼𐰜**" (Türük) sözcüğünde "𐰜" harfi "**ük**" sesini karşıladığı için, yeniden "𐰇" harfini kullanmaya gerek kalmamıştır. "𐰉𐰞𐰶" (balık) örneğinde de bu kullanımı görebiliriz.

5. İlk hecenin düz ünlüsünden sonra gelen yuvarlak ünlüler, genellikle gösterilir. "𐰞𐱃𐰆𐰣" (altun) ve "𐰚𐰠𐰇𐰼𐱅𐰢" (kelürtüm) sözcüklerinde "**a**" ve "**e**" düz ünlülerinden sonra gelen "**u**" ve "**ü**" yuvarlak ünlülerinin gösterildiğini görebiliriz.

6. İlk hecedeki yuvarlak ünlülerden sonra gelen düz ünlüler de genellikle gösterilir. "𐰆𐰍𐰞𐰃𐱃𐰃" (oglıtı) ve "𐰾𐰇𐰲𐰃𐰏" (süçig) sözcüklerinde, "**o**" ve "**ü**" yuvarlak ünlülerinden sonra gelen "**ı**" ve "**ü**" düz ünlülerinin yazıldığı görülmektedir.

7. İlk hecedeki yuvarlak ünlüden sonra gelen yuvarlak ünlüler, genellikle gösterilmez. "𐰉𐰑𐰆𐰣" (bodun) ve "𐰚𐰇𐰭𐰠" (köngül) sözcüklerinde, ilk hecedeki "**o**" ve "**ü**" yuvarlak ünlülerinden sonra gelen "**u**" ve "**ü**" yuvarlak ünlülerinin yazılmadığı görülmektedir.

8. İnce ünlülerle birlikte kullanılan "𐰾" **[s]** harfinin, bazen "𐱁" **[ş]** harfi yerine kullanıldığı görülmektedir. Bunun tam tersi olarak "𐱁" **[ş]** harfinin, "𐰾" **[s]** harfi yerine kullanıldığı da görülmektedir. "𐰃𐰠𐱅𐰼𐰾" (İlteriş), "𐰖𐱁𐰺" (yaşar) ve "𐰚𐰃𐰾𐰃" (kişi) sözcüklerinde "**ş**" sesinin "**s**" harfiyle karşılandığı görülmektedir.

9. Bir sözcükte "**ok, uk, ko, ku**" sesini karşılayan "𐰸" harfi ile "𐰆" **[o, u]** ünlüsü yanyana kullanılmışsa, bu kullanımın "**uzun ünlüyü**" gösterdiğini anlamak gerekir. "𐰸𐰆𐰦𐰸𐱃𐰀" (kōndukta), "𐰸𐰆𐰯" (kōp), "𐰸𐰆𐱃" (kūt) ve "𐰸𐰆𐱃𐰖" (kūtay) sözcüklerinde, ilk hecedeki ünlünün uzun olduğunu görebiliriz.

10. Bir sözcük içindeki ikiz veya benzer ünsüzler, tek harfle gösterilebilir. Örneğin "𐰉𐰞𐰶𐰀" (balıkka) ve "𐰖𐰆𐰞𐰍" (Yollug) sözcüklerinde ikiz ünsüzler, tek harfle gösterilmiştir.

11. Göktürk yazısında sözcükleri veya sözcük gruplarını ayırmak için, bugünkü yazıda kullandığımız biçimde "**boşluk**" bırakmak yerine, "**iki nokta**" **(:)** kullanılmıştır. Her sözcükten veya sözcük grubundan sonra iki nokta konularak, yazının okunması kolaylaştırılmak istenmiştir. Bugün için bu, oldukça zahmetli ve gereksiz bir çabadır. Fakat o dönemde, sert yüzeyler üzerine kazınan sözcükleri ayırmada, iki nokta kullanılması anlamlıdır. Ayrıca yazıtlarda kullanılan iki nokta (:) imi (tamgası), Göktürk yazısındaki tek noktalama işaretidir. Bu noktalama işaretinin örnek kullanımı şöyledir:

"𐰋𐰃𐰠𐰏𐰀:𐰴𐰍𐰣:𐰋𐰃𐱅𐰃𐰏𐰤:𐰖𐰆𐰞𐰍𐱅𐰃𐰏𐰤:𐰋𐰃𐱅𐰓𐰢" (Bilge Kağan bitigin Yolluġ Tigin bitidim.)

Yazım Kurallarıyla İlgili Alıştırmalar

Göktürk yazısında ünlü - ünsüz harflerin kullanımlarını düzenleyen yazım kurallarıyla ilgili öğrendiklerinizi pekiştirmek amacıyla, aşağıda örnek örnek sözcükleri inceleyebilirsiniz.

• "ꖸꓘ>" : Oğuz	• "Ↄ>⛢ꓧ" : Katun	• "ꓥꓭꓧꓠ" : Ötüken	• "↓↓ꓱ>⛢" : Tonyukuk
• "Ↄꓘꓧ" : Kağan	• "Ↄꓧꓤ⛢" : Tarkan	• "ꓲꓔꓧꓬꓶ" : İlteriş	• "¥⛢ : ꓠꓰꓦꓫ": Bengü Taş
• "ꓠꓰX" : Edgü	• "Ↄ>⛢ꓲ" : Altun	• "ꓧꓲꓢD" : Yablak	• ">ꓤꓘꓶꓤ>↓" : Kūrıgaru
• "ꓧꓤꓶ" : Irak	• "Ↄ⨳>ꓢ" : Bodun	• "ꓭꓦꓠꓲ" : Süngük	• "ꓧ⪢ꓲ>ꓱ" : Ançulamak
• "↓⨳ꓶ" : Iduk	• "ꓰꓬꓶꓫ" : Bilig	• "ꓶꓔꓦꓧ" : Tengri	• "ꓰꓬ⪢Xꓷ" : Kedimliġ
• "↓D" : Yok	• "ꓦ>ꓢ" : Bung	• "ꓥꓰꓶꓧ" : Tigin	• "ꓷ⪢ꓥꓷꓠ" : Ökünmek
• "¥ꓶꓯ" : Yış	• "ꓯ⪢>" : Umay	• "ꓘ⨳D" : Yadaġ	• "ꓧ⪢Ↄꓧꓘ" : Sakınmak
• "ꓰꓧ" : Teg	• "ꓥꓠꓰꓯ" : Yigün	• "ꓘꓤ>⛢" : Toruġ	• "ꓧ⪢⛢ꓶ↓⛢" : Tokıtmak
• "¥⛢" : Taş	• "ꓬꓦꓠꓷ" : Köngül	• "↓⛢ꓤ" : Artuk	• "ꓷ⪢ꓧꓶꓫ" : Bitimek
• "ꓲꓶD" : Yıl	• "ꓧꓤꓢ" : Bark	• "ꓷꓰꓔꓷ" : Kergek	• "ꓧ⪢Ↄꓘꖸꓧ" : Kazganmak
• "¥D" : Yaş	• "ꓰꓧꓶꓫ" : Bitig	• "ꖸXꓫ" : Bediz	• "ꓧ⪢ꓤꓢ : ꓕ⅄>" : Uça barmak
• "ꓧꓔꓠꓧ" : Tört	• "ꖸꓷꓲ" : Sekiz	• "ꓕꓱ>ꓢ" : Bunça	• "ꓷ⪢ꓔꓠꓧꓔ" : Ertürmek
• "⨳¥" : Şad	• "ꓧꓶꖸD" : Yazık	• "ꓶ⪢ꓔꓰꓯ" : Yigirmi	• "ꓧ⪢ꓧꓲꓤD" : Yarlıkamak
• "¥ꓶꓫ" : Biş	• "ꓲ¥D" : Yaşıl	• "ꖸꓧꓤꓶ⊲" : Kırkız	• "ꓧ⪢ꓤꓲ>" : Olurmak
• "ꖸꓶꓧ" : Tiz	• "ꓔ⪢ꓧ" : Temir	• "ꖸꓧ>⛢" : Tokuz	• "ꓷ⪢ꓧꓔꓷꓠꓲ" : Sökürtmek
• "ꓦꓥ" : Neng	• "ꖸꓢD" : Yabız	• "ꖸꓘↃ>⛢" : Tonsuz	• "ꓷ⪢ꓔ☺ꓷꓠꓯ" : Yüküntürmek
• "ꓥꓠꓧ" : Tün	• "ꓕꓬꓔꓶꓫ" : Birle	• "ꓧꓲꓢD" : Yablak	• "ꓷ⪢¥ꓬꖸꓠꓲ" : Sözleşmek
• "⛢>" : Ot	• "ꓥꓯꓶꓧ" : Tiyin	• "ꖸ☺ꓠꓷ" : Küntüz	• "ꓧ⪢ꓶ⨳>" : Udımak
• "ꓢ>ꓘ" : Sub	• "ꓰꓬꓠ" : Ülüg	• "ꓘꓲↃ>⛢" : Tonluġ	• "ꓷ⪢ꓧꓰꓶ" : İgitmek
• "Dꓢ" : Bay	• "¥ꓷꓠ" : Üküş	• "ꓱꓘꓶ⅄" : Çıgany	• "ꓧ⪢Ↄꓬꓶ⊲" : Kılınmak
• "ꓰꓯ" : Yig	• "ꓶꓘD" : Yağı	• "ꓦꓲ>ꓢ" : Bulung	• "ꓷ⪢ꓥꓧꓠ" : Ötünmek
• "1>↓" : Köp	• "ꓕꓔꓲꓶꓷ" : Kisre	• "⅄ꓘꓢ⛢" : Tabgaç	• "ꓷ⪢ꓧꓔꓰꓠꓯ" : Yügürtmek
• "ꖸꓢ" : Baz	• "⊲ꓲꓢ" : Balık	• "Ↄꓧꓤ⛢" : Tarkan	• "ꓷ⪢ꓔꓠꓧꓬꓯ" : Yeltürmek

Göktürkçenin Ses Özellikleri

Bugünkü Türkiye Türkçesinde bulunan “**c, f, ğ, h, j, v**” sesleri Göktürkçede olmadığı hâlde; ölçünlü Türkiye Türkçesinde bulunmayıp farklı Türk lehçelerinde yaşayan “**ŋ**” ve “**ń**” sesleri Göktürkçede bulunmaktadır.

Göktürkçedeki ünlülerin tamamı, bir sözcüğün her yerinde bulunabili. Ünsüzlerin tamamı sözcüklerin içinde ve sonunda bulunabiliyorken; sözcük başında yalnızca belirli ünsüzler bulunabilmektedir. “**b, ç, k, ḳ, s, t, y**” sesleri, “*biş, çabış, kişi, kaġan, sıgıt, taş ve yagız*” örneklerinde görüldüğü üzere sözcük başında kullanılabilmektedir. Bu ünsüzlerin dışında kalan “**d, g, ġ, l, m, n, ŋ, ń, p, r, ş, z**” ünsüzleri, birkaç istisna dışında sözcük başında bulunmamaktadır.

<u>Köktürkçenin genel ses özelliklerini maddeler hâlinde şöyle sıralayabiliriz:</u>

1. Aslî uzunluklar korunur: **āç**, **āt** (ad), **būka** (boğa), **tām** (duvar) Göktürk yazısında bu uzunlukları gösteren kesin bir yazım kuralı bulunmamaktadır. Fakat genellikle sözcük başında kullanılmayan bazı seslerin, özellikle belirtildiği sözcüklerde uzun ünlü olduğu anlaşılmaktadır.

2. Sözcük başındaki “**k**”ler korunur: “**keç-**” (geçmek), “**kel-**” (gelmek), “**köl**” (göl), “**küç**” (güç)

3. Sözcük başındaki “**t**”ler korunur: “**tag**” (dağ), “**temir**” (demir), “**tod-**” (doymak), “**tört**” (dört)

4. Sözcük içi ve sonundaki “**b**”ler korunur: “**eb**” (ev), “**ebir-**” (evirmek), “**kabış-**” (kavuşmak)

5. Bütün “**ç**”ler korunur: “**çabış**” (çavuş), “**bunça**” (bunca), “**oçak**” (ocak), “**uçuz**” (ucuz)

6. Hece ve sözcük sonlarındaki “**g**” ve “**ġ**”lar korunur: “**ag-**” (ağmak), “**beg**” (bey), “**oġlan**” (oğlan)

7. İkinci ve daha sonraki hecelerin başındaki “**g**” ve “**ġ**”lar korunur: “**edgü**” (iyi), “**kazgan-**” (kazanmak), “**tabışgan**” (tavşan)

8. Bütün “**d**”ler korunur: “**adak**” (ayak), “**adgır**” (aygır), “**adrıl-**” (ayrılmak), “**bod**” (boy)

9. İlk hecedeki “**i**”ler korunur: “**bir-**” (vermek), “**biş**” (beş), “**it-**” (etmek), “**yir**” (yer) Bugün Türkiye Türkçesinde “**e**” olan bazı ilk hece “**i**”lerinin, Köktürkçede “**i**” değil “**ė**” (kapalı e) olduğu da düşünülmektedir.

10. Türkiye Türkçesinde “**v**” ile başlayan üç sözcük, Köktürkçede “**b**” ile başlar: “**bar**” (var), “**bar-**” (varmak), “**bir-**” (vermek)

11. “**Bol-**” (olmak) fiilinde “**b**” sesi korunmaktadır.

12. Göktürkçede büyük ünlü uyumuna büyük ölçüde uyulmaktadır: “**bedizet-**” (süsletmek), “**başlıgıg**” (başlıyı), “**süŋüglüg**” (mızraklı), “**balıkdakı**” (şehirdeki), “**yorıyur**” (yürür)

13. Göktürkçede küçük ünlü uyumu çok güçlü değildir. “altun” (altın), “eçü” (ata) gibi sözcükler, kurala uymazlar. Bazı yardımcı ünlüler ve eklerdeki ünlüler düzlük - yuvarlaklık uyumuna uyar: “**bigil-i-m**” (aklım), “**köz-ü-m**” (gözüm), “**baş-lıg**” (başlı), “**ölür-tüm**” (öldürdüm)

Göktürkçenin Biçim Özellikleri

YAPIM EKLERİ

İsimden İsim Yapma Ekleri

- “**+çı**”: Meslek ve uğraşma isimleri yapar. Bu ekin “**c**”li ve yuvarlak biçimleri yoktur: “**yir+çi**” (kılavuz), “**yagı+çı**” (savaşçı), “**sıgıt+çı**” (ağlayıcı)
- “**+lXg**”: Sahip olma bildirir: “**baş+lıg**” (başlı), “**tiz+lig**” (dizli), “**at+lıg**” (atlı), “**ton+lug**” (elbiseli)
- “**+sXz**”: Sahip olmama bildirir: “**yol+suz**”, “**keçig+siz**” (geçitsiz), “**buŋ+suz**” (kedersiz)
- “**+GI**”: Aitlik bildirir: “**öŋre+ki**” (öndeki), “**buluŋda+kı**” (köşedeki), “**tagda+kı**” (dağdaki)
- “**(X)nç**”: Sayılarda sıralama bildirir: “**üç+ünç**” (üçüncü), “**tört+ünç**” (dördüncü)

İsimden Fiil Yapma Ekleri

- “**+lA-**”: “**baş+la-**”, “**sü+le-**” (akın etmek) Bu ekin “**n-, ş-, t-**” fiilden fiil yapma ekleriyle genişletilmiş biçimleri de vardır: “**söz+leş-**”, “**sü+let-**”, “**kan+lan-**”
- “**+(A)d-**”: Olma bildiren fiiller yapar: “**kul+ad-**” (kul olmak), “**küŋ+ed-**” (cariye olmak)
- “**+Ik-**”: “**iç+ik-**” (içeri girmek, tâbi olmak), “**taş+ık-**” (dışarı çıkmak, tutsaklıktan kurtulmak)
- “**+sIrA-**”: “**+sızlaşmak**” anlamında fiiller yapar: “**il+sire-**” (devletsizleşmek), “**urug+sırat-**”

Fiilden İsim Yapma Ekleri

- “**-(X)g**”: “**bil-ig**” (bilgi), “**öl-üg**” (ölü), “**tir-ig**” (diri), “**biti-g**” (yazı)
- “**-(X)m**”: “**öl-üm**”, “**ked-im**” (giyim), “**bat-ım**”
- “**-(X)ş**”: “**ük-üş**” (çok), “**teg-iş**” (değme)
- “**-(X)nç**”: “**öt-ünç**” (rica), “**bulga-nç**” (karışıklık)

Fiilden Fiil Yapma Ekleri

- “**-d-**”: Pekiştirme işlevindedir. “**ko-d-**” (koymak), “**ı-d-**” (göndermek), “**to-d-”** (doymak)
- “**-(X)l-**”: Edilgen çatı ekidir: “**ad(ı)r-rıl-**” (ayrılmak), “**tir-il-**” (dirilmek)
- “**-(X)n-**”: Dönüşlü çatı ekidir: “**kıl-ın-**”, “**tut-un-**”, “**kubra-n-**” (toplanmak), “**seb-in-**” (sevinmek)
- “**-(X)ş-**”: İşteş çatı ekidir: “**kab-ış-**” (kavuşmak), “**ögle-ş-**” (danışmak)
- “**-Ur-**”: Ettirgen çatı ekidir; düz biçimleri yoktur: “**öl-ür-**” (öldürmek), “**teg-tir-**” (değdirmek)
- “**-tUr-**”: Ettirgen çatı ekidir; düz biçimleri yoktur: “**ag-tur-**” (yükseltmek)
- “**-(X)t-**”: Ettirgen çatı ekidir; ünlü ve r ile biten fiillerin dışında da kullanılabilir: “**yorı-t-**” (yürütmek), “**süle-t-**” (akın etmek), “**yagu-t-**” (yaklaştırmak)

İSİM ÇEKİM EKLERİ

Çokluk Ekleri: Göktürkçede düzenli çokluk eki yoktur. Türkçede belirlilik - belirsizlik kategorisi olmadığı için nesneler "belirli bir nesne" olarak adlandırılmamış; "nesnenin türü" adlandırılmıştır. Örneğin "ıgaç" (ağaç) denildiği zaman, belirli bir ağaç katedilmemiş; "ağaç türü" adlandırılmıştır. Bu nedenle dilin başlangıcında çokluk ekine gerek duyulmamıştır. Bunun yanında sadece insan belirten sözcüklerde kullanılan şu çokluk ekleri vardır:

- "**+lAr**": "**beg+ler**", "**konçuy+lar**" (hanım sultanlar), "**ög+ler**" (analar)
- "**+An**": "**og(u)l+an**", "**er+en**" (erler)
- "**+(X)t**": "**og(u)l+ıt**" (oğullar), "**tarkat**" (tarkanlar), "**yılpagu+t**" (alpagular, yiğitler)
- "**+gUn**": "**ini+y+gün**" (küçük kardeşler), "**kelin+gün**" (gelinler)

İyelik Ekleri: Göktürkçede iyelik ekleri bugünkü gibidir. Ses bakımından tek fark, ikinci şahıslardaki sesin diş değil, damak ŋ'si olmasıdır. Ayrıca çokluk eki olmadığı için, üçüncü çoğul şahıs iyelik eki yoktur:

- "**+(X)m**": "**öz+üm**" (kendim), "**kut+um**" (talihim), "**kaŋ+ım**" (babam), "**ög+üm**" (annem)
- "**+(X)ŋ**": "**og(u)l+uŋ**", "**kan+ıŋ**" (hanın), "**süŋük+üŋ**" (kemiğin)
- "**+(s)I**": "**sab+ı**" (sözü), "**agı+sı**" (hediyesi), "**yagı+sı**" (düşmanı)
- "**+(X)mXz**": "**kaŋ+ımız**" (babamız), "**eçi+miz**" (amcamız), "**il+imiz**" (devletimiz)
- "**+(X)ŋXz**": "**oglan+ıŋız**", "**taygun+uŋuz**" (oğullarınız)

Hal Ekleri:

- **İlgi Hâli Eki:** Ünsüzle biten sözcüklerden sonra "**+Iŋ**" biçimindedir: "**ben+iŋ**" (benim), **"biz+iŋ"** (bizim) Ünlüyle biten sözcüklerden sonra "**+nIŋ**" biçimindedir: **"Bayırku+nıŋ"**

- **Yükleme Hâli Eki:** İyelik eki almamış isimlerden sonra "**+(X)g**" biçimindedir: "**bodun+ug**" (ulusu), "**kişi+g**" (kişiyi) İyelik eklerinden sonra "**+(I)n**" biçimindedir: "**sabım+ın**" (sözümü), "**kanıŋ+ın**" (hânını) İşaret ve şahıs zamirlerinden sonra "**+nI**" biçimindedir: "**bu+nı**", "**biz+ni**"

- **Yönelme Hâli Eki:** Göktürkçede yönelme hâli eki "**+kA**" biçimindedir: "**yazı+ka**" (ovaya), "**taluy+ka**" (denize) Üçüncü şahıs iyelik ekinden sonra "**+ŋa**" biçimdedir: "**yiri+ŋe**", "**sabı+ŋa**" Teklik 1. ve 2. şahıs iyelik eklerinden sonra çoğunlukla "**+A**" biçimindedir: "**Türküm+e**", "**ebiŋ+e**"

- **Bulunma - Çıkma Hâli Eki:** Göktürkçede çıkma hâli için ayrı bir ek yoktur. "**+DA**" hem bulunma, hem çıkma hâlini karşılar: "**teŋri+de**" (gökte), "**yir+de**" (yerde), "**yış+da**" (ormandan)

- **Eşitlik Hâli Eki:** "**+çA**" biçimindedir: "*gibi, göre, kadar*" anlamlarını verir: "**ot+ça**" (ateş gibi)

- **Vasıta Hâli Eki:** Göktürkçede vasıta hâli eki "**+(X)n**"dır. "*ile, olarak*" anlamlarını verir: "**ok+un**" (ok ile), "**süŋüg+ün**" (mızrak ile), "**er+in**" (erle), "**sab+ın**" (sözle)

- **Yön Hâli Eki:** Göktürkçede iki yön eki vardır: Birincisi "**-gArU**" ekidir: "**il-gerü**" (ileriye, doğuya), "**kurı-garu**" (batıya), "**yırı-garu**" (kuzeye), "**yir-gerü**" (yere), "**eb+gerü**" (eve) İkincisi "**+rA**" ekidir: "**iç+re**" (içeri), "**taş+ra**" (dışarı), "**öŋ+re**" (öne doğru)

- **Soru Eki:** Köktürkçede soru için iki edat kullanılır: Birincisi "**mu**" edatıdır: "**bar mu?**" (var mı?), "**kagan mu?**" İkincisi "**gU**" edatıdır: "**bar gu?**", "**begler gü?**"

FİİL ÇEKİM EKLERİ

Şahıs Ekleri: Göktürkçede iki türlü şahıs eki vardır:

1. Bilinen geçmiş zaman ve "**-sIk**" ekiyle yapılan gelecek zamanda kullanılan şahıs ekleri: "**-m**", "**ŋ~-g**", "**-Ø**", "**-mXz**", "**- ŋXz ~ -gXz**", "**-Ø**" Bu ekler iyelik eklerinden geldiği için, iyelik ekleriyle aynıdır.
2. Geniş ve gelecek zamanlarda kullanılan şahıs ekleri: "**men**", "**sen**", "**Ø**", "**biz**", "**siz**", "**Ø**" Bunlar da şahıs zamirlerinden geldiği için, şahıs zamirleriyle aynıdır.

Kipler:

• **Bilinen Geçmiş Zaman:** 1. ve 2. şahıslarda "**-DX**"; 3. şahısta "**-DI**" ekiyle kurulur. "**l, n, r**" ile biten fiil tabanlarından sonra ekin "**-t**"li, diğer durumlarda "**-d**"li biçimi kullanılır: "**tidim**" (dedim), "**birtim**" (verdim), "**sakıntım**" (düşündüm), "**ötüntüm**" (arz ettim), "**içikdiŋ**" (tâbi oldun)

• **Öğrenilen Geçmiş Zaman**: "**-mIş**" ekiyle kurulan öğrenilen geçmiş zamanın bengü taşlarda sadece 3. şahsına rastlanır: "**timiş**"(demiş), "**ögleşmiş**" (danışmış), "**sökürmiş**" (çöktürmüş)

• **Geniş - Şimdiki Zaman**: Göktürkçede geniş ve şimdiki zaman ayrılmamıştır. Bu kip sözün gelişine göre bazen geniş, bazen şimdiki zamanla Türkiye Türkçesine aktarılır. Olumlu geniş zaman eki "**-Ar**" ve "**-Ur**"; olumsuz geniş zaman eki "**-mAz**"dır. Olumlu geniş zaman eki yerine bazen "-Ir" eki de kullanılır. Ayrıca bu ekin ne zaman "-Ar" ne zaman "-Ur" olacağı da kesin bir kurala bağlı değildir: "**birür men**" (veririm, veriyorum), "**kazganur men**" (kazanırım, kazanıyorum), "**bilir siz**" (bilirsiniz, biliyorsunuz), "**körür**" (görür, görüyor), "**korkur biz**" (korkarız, korkuyoruz)

• **Gelecek Zaman**: Göktürkçede gelecek zaman iki türlü kurulur. Birincisi "**-DAçI**" ekiyle kurulur: "**ölteçi sen**" (öleceksin), "**olurtaçı sen**" (oturacaksın) Olumsuz çekimde bu ek "**-çI**" biçimindedir: "**yaramaçı**" (yaramayacak) Diğer eke göre daha az kullanılan ikinci çekim "**-sIk**" ekiyle kurulur: "**ölsikiŋ**" (öleceksin)

• **Emir Kipi:** Emir kipinde her şahıs ayrı bir ekle gösterilir. 1. Tekilde "**-(A)yIn**"; 2. tekilde "**-Ø**"; 3. tekilde "**-zU(n)**"; 1. çoğulda "**-(A)lIm**"; 2. çoğulda "**-(X)ŋ**"; 3. çoğulda "**-zU(n)**" eki kullanılır. Teklik 2. şahısta ek kullanılmaz; fiil tabanı doğrudan doğruya teklik 2. şahıs emri ifade eder: "**tegeyin**" (ulaşayım), "**tıŋla**" (dinle), "**barzun**" (gitsin), "**kabışalım**" (kavuşalım), "**barıŋ**" (gidin)

Birleşik Çekim: Köktürkçede birleşik çekimin hikâye ve rivayet şekilleri vardır. Hikâye, "**er-**" fiilinin bilinen geçmiş zamanıyla, rivayet "**er-**" fiilinin öğrenilen geçmiş zamanıyla yapılır. "**Er-**", "**i-**" fiilinin Göktürkçedeki aslî biçimidir.

• **Hikâye**: "**bolmış erti**" (olmuştu), "**tegmiş erti**" (değmişti), "**kelürür ertim**" (getirdim), "**bayur ertimiz**" (bağlıyorduk), "**kaltaçı ertigiz**" (kalacaktınız)

• **Rivayet**: "**yorıyur ermiş**" (yürüyormuş), "**yagutur ermiş**" (yaklaştırırmış), "**olurur ermiş**" (oturuyormuş), "**yorıtmaz ermiş**" (yürütmezmiş)

SIFAT-FİİLLER

- “**-mIş**”: “**kalmışı**” (kalmış olanı), “**konmış tiyin**” (konmuş diye), “**tutmış yir**” (tuttuğu yer)
- “**-dUk**”: “**barduk yir**” (gidilmiş yer), “**birtük üçün**” (verdiği için), “**yarlıkaduk**” (buyurduğu)
- “**-(X)gmA**: “uduzugma (sevk eden), “**keligme**” (gelen), “**körügme**” (tâbi olan)
- “**-(X)r ~ -Ar**”: “**körür köz**” (gören göz), “**bilir bilig**” (bilen akıl)
- “**-mAz**”: “**bilig bilmez kişi**” (bilgi bilmez kişi), “**körmez teg**” (görmez gibi)
- “**-sIk**”: “**udısıkım**” (uyuyasım), “**olursıkım**” (oturasım), “**tutsıkıŋın**” (tutacağını)
- “**-Daçl**”: “**kelteçimiz**” (gelecek olanımız), “**ölteçi bodun**” (ölecek ulus)

ZARF-FİİLLER

- “**-A**”: “**aşa**” (aşarak), “**keçe**” (geçerek), “**süre**” (sürerek), “**bintüre**” (bindirerek)
- “**-(y)U**”: “**yiyü**” (yiyerek), “**tutunu**” (tutunarak), “**yabulu**” (yuvarlanarak), “**ölü**” (ölerek)
- “**-(X)p**”: “**kodup**” (koyup), “**eşidip**” (işitip), “**olurup**” (oturup), “**sülep**” (asker sevk edip)
- “**-(X)pAn**”: “**olurupan**” (oturup), “**kelipen**” (gelip), “**sülepen**” (asker sevk edip)
- “**-mAtI(n)**”: “**udımatı**” (uyumadan), “**olurmatı**” (oturmadan), “**sakınmatı**” (düşünmeden)
- “**-yIn**”: “**bulmayın**” (bulmayıp), “**tiyin**” (diye)
- “**-sAr**”: Göktürkçede şart kipi henüz oluşmamıştır. “**-sAr**” eki şahıslara bağlanmadan kullanılan bir zarf-fiil ekidir. “**bir todsar**” (bir doysan), “**ol yirgerü barsar**” (o yere varsan)
- “**-gAlI**”: “**kılıngalı**” (kılınalı), “**olurgalı**” (oturalı), “**ölgeli**” (ölmek için)
- “**-DUkdA**”: “**kılıntukda**” (kılındığında, yaratıldığı zaman), “**olurtukda**” (oturduğu zaman)

BİRLEŞİK FİİLLER

Köktürkçede birleşik fiiller, aşağıda sıralandığı şekilde iki yolla yapılır:

1. “İsim + yardımcı fiil”: Geçişsiz fiiller için “**bol-**”; geçişli fiiller için “**kıl-**” yardımcı fiili kullanılır. “**kul bol-**” (kul olmak), “**küŋ bol-**” (cariye olmak), “**baz kıl-**” (tâbi kılmak)

2. “Fiil + zarf fiil eki + tasvir fiili”:
   - “**Fiil + -A~-I/-U + bir-**”: Kesinlik bildirir. “**Ver-**” tasvir fiili Türkiye Türkçesinde tezlik bildirir. Göktürkçede tezlik değil, kesinlik bildirir: “**Tuta birmiş**” (tutmuştur), “**alı birmiş**” (almış)

   - “**Fiil + -I/-U + u-**”: Yeterlik bildirir: “**kim artatı udaçı erti**” (kim bozabilecek idi), “**itini yaratunu umaduk yana içikmiş**” (teşkilâtlanmadığı için tekrar tâbi olmuş)

   - “**Fiil + -U + ıd-**”: Oluşun, hareketin tamamlandığını bildirir: “**ıçgınu ıdmış**” (elden çıkarmış), “**yitürü ıdmış**” (kaybetmiş)

   - “**Fiil + -A ~-U~(X)p + bar-**”: Oluşun, hareketin tamamlandığını bildirir: “**uça barmış**” (uçup gitmiş, vefat etmiş), “**yokadu barır ermiş**” (yok olup gidermiş)

İSİM CÜMLESİ

Göktürkçede isim cümlesi iki şekilde kurulur. Birincisinde cümlenin sonuna doğrudan isim soylu bir sözcük getirilir: **“Bilge Tonyukuk men.**” (Ben Bilge Tonyukuk'um.) İkincisinde “**er-**” fiili kullanılır: “**Tabgaç kagan yagımız erti.**” (Çin milleti düşmanımız idi.)

Göktürk Yazısında Sayılar

Orhun Yazıtları'nda sayılar, yazı ile belirtilmiştir. Sözcük düzeyinde kalan bu sayıların, rakamla yazılışı kaynaklarda bulunmamaktadır. Göktürkçede ya rakam tamgaları bulunmamaktadır ya da yazılı kaynaklarda geçmediği için (güçlü olasılık) bilinmemektedir. Eski Türkçede sayılar, "***bir, eki, üç, tört, biş, altı, yiti, sekiz, tokuz, on***" diye telaffuz edilir. Yazıtlarda sayıların kullanıldığı bir bölüm, şöyledir:

Bilge Kağan anlatıyor...	
Orkun	𐰚𐰇𐰠:𐱅𐰃𐰏𐰤:𐰴𐰆𐰪:𐰖𐰞𐰴𐰀:𐰘𐱅𐰃:𐰘𐰃𐰏𐰼𐰢𐰚𐰀:𐰆𐰲𐰑𐰃:𐱃𐰸𐰕𐰆𐰨:𐰖:𐰘𐱅𐰃:𐰆𐱃𐰕𐰴𐰀:𐰖𐰆𐰍:𐰼𐱅𐰇𐰼𐱅𐰢𐰕:𐰉𐰺𐰴𐰃𐰣:𐰋𐰓𐰕𐰤:𐰋𐰃𐱅𐰏:𐱃𐱁𐰣:𐰋𐰃𐰲𐰤:𐰖𐰞𐰴𐰀:𐰘𐱅𐰤𐰲:𐰖:𐰘𐱅𐰃:𐰆𐱃𐰕𐰴𐰀:𐰸𐰯:𐰀𐰞𐰴𐰑𐰢𐰕
Latin	*Kül Tigin, kony yılka yiti yigirmike uçdı. Tokuzunç ay yiti otuzka yog ertürtimiz, barkın bedizin bitig taşın biçin yılka yitinç ay yiti otuzka kop alkdımız.*
Günümüz Türkçesi	Kül Tigin koyun yılının on yedinci gününde vefat etti. Dokuzuncu ayın yirmi yedisinde yas töreni düzenledik. Türbesini, resimlerini, heykellerini ve yazıtını da Maymun yılının yedinci ayının yirmi yedisinde tamamen bitirdik.

Yukarıdaki örnek metinde, Eski Türkçede "**yiti yigirmi**" olarak okunan sayının, bugünkü Türkçede "**on yediye**" karşılık geldiğini görebiliriz. Göktürk yazısında sayıların yazımıyla ilgili kuralları, şöyle sıralayabiliriz:

1- Herhangi bir onluk sayıdan (10, 30, 50 gibi) "**önce**", herhangi bir birlik sayı (1, 4, 6 gibi) gelirse; onluk sayıdan bir tane düşürülür ve onluktan önce gelen sayı ona eklenir. Örneğin "**biş otuz**" sayısında, "**biş**" birlik sayısı "**otuz**" onluk sayısından önce geldiği için, "**otuz**" onluğundan bir tane düşürüp, elde edilen "**yirmi**" sayısının üzerine "**beş**" birliğini ekliyoruz. Böylece "**biş otuz**" sayısını, "**yirmi beş**" biçiminde günümüz sayı sistemine aktarıyoruz.

2- Herhangi bir onluk sayıdan "**sonra**", "**artukı**" (bugünkü artı gibi) bağlacını takip eden bir birlik sayı gelirse; onluk sayının üzerine birlik sayı doğrudan eklenir. Örneğin "**yigirmi artukı yiti**" sayısını, "**yirmi yedi**" biçiminde günümüz sayı sistemine aktarabiliriz.

3- Göktürk yazısındaki yüzlük ve binlik sayılar, günümüzdeki gibidir. "**Biş yüz**" sayısı, bugünkü "**beş yüz**" sayısıyla aynıdır. Aynı şekilde "**üç bin**" sayısı da günümüzdeki gibidir.

<u>Şimdi öğrenmeyi pekiştirmek için birkaç örnek verelim:</u> *bir toksan* **[81]**; *otuz artukı eki* **[32]**; *altı yüz artukı tört kırk* **[634]**; *üç bin yiti yüz artukı biş yigirmi* **[3715]; ***tört yüz artukı sekiz elli* **[448]**

Göktürk Alfabesinin Kökeni



Göktürk alfabesindeki harfler dikkatle incelendiği zaman, Türklerin günlük yaşamda kullandığı nesnelerin yazıdaki hâli gibi olduğu anlaşılabilir. Özellikle "↓" (ok) ve "D" (yay) gibi, benzetilen nesneleri hem görsel olarak hem de ses açısından birebir karşılayan bu harfler, Göktürk alfabesinin TÜRKlere ait olduğunu da kanıtlamaya yeterlidir. Çünkü harflerin görüntüsü ile karşıladıkları ses arasındaki benzerlikler, üzerinde durmaya değecek kadar önemlidir. Bir benzerlik, rastlantı olarak kabul edilebilir. İki benzerlik, tesadüf olarak nitelendirilebilir. Fakat aşağıda sıralanan 11 benzerlik (fazlası da var), bunun bir tesadüf olmadığını söylemeye yeterlidir.

Harflerin günlük yaşamdaki nesnelerden hareketle oluşmuş olmaları, Göktürk alfabesinin bir "**resim yazısı**" (hiyeroglif) oluşturan harflerin devamı olabileceği konusunda da bizi düşündürmektedir. Şimdi kısaca, o harfleri inceleyelim:

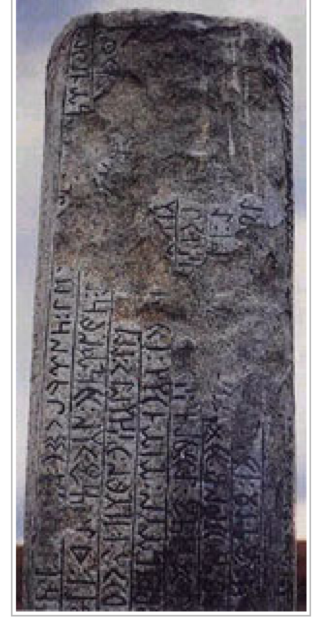
HARF	AÇIKLAMA
[EB - BE]	İnce ünlülerle kullanılan "**b**" sesini karşılayan bu harf, Türkler için "**ev**" niteliği taşıyan bir otağa (çadıra) benzemektedir. Eski Türkçede sözcük sonlarındaki "**b**" sesleri, sonraki dönemlerde genellikle "**v**" sesine dönüşmüştür. "**Eb**" sözcüğünün de "**ev**" biçimine dönüştüğünü düşünürsek, bu harfin "**ev**" (çadır, otağ) nesnesinden hareketle oluştuduğu söylenebilir.
[AG - GA]	Kalın ünlülerle kullanılan "**g**" sesini karşılayan bu harf, ayakta duran bir kişinin iki bacağı arasında kalan boşluğu andırmaktadır. Divan-u Lügati't TÜRK'te "**ağ**" sözcüğü, "*İki bacak arasındaki boşluk.*" biçiminde tanımlanmaktadır. Bugün de pantolonların veya benzer giysilerin iki bacak arasındaki birleşme yerine "**ağ**" denmektedir. İşte bu harfin de, "**ağ**"dan hareketle oluştuğu söylenebilir.
[EN - NE]	İnce ünlülerle kullanılan "**n**" sesini karşılayan bu harf, iki basamaktan oluşan bir merdivene benzemektedir. Merdiven, "**inme**" eylemini gerçekleştirdiğimiz bir araçtır. Bugün "**in-**" biçiminde kullandığımız eylem, Eski Türkçede "**en-**" biçimindedir. İşte bu harfin, "**en-**" eyleminden hareketle oluştuğu söylenebilir.
[ER - RE]	İnce ünlülerle kullanılan "**r**" sesini karşılayan bu harf, ayakta duran bir askere benzemektedir. Asker sözcüğünün Eski Türkçedeki karşılığı, "**er**"dir. Bu harfin de, "**er**" görüntüsünden hareketle oluştuğu söylenebilir.
[AS - SA]	Kalın ünlülerle kullanılan "**s**" sesini karşılayan bu harf, asılmış bir cismi andırmaktadır. Sağ yana doğru uzayan kısım, nesnenin bağlı olduğu cismi; sol yandan aşağı doğru gelen kısım ise, asılmış bir nesneyi andırmaktadır. Bu harfin oluşumunun da, "**as-**" eylemine dayandığı söylenebilir.

HARF	AÇIKLAMA
[AT - TA]	Kalın ünlülerle kullanılan "**t**" sesini karşılayan bu harf, Türklerin günlük yaşantısında oldukça önemli yeri olan "**at**"a veya eski Türk inancında kutsal olduğuna inanılan "**dağ**"a benzemektedir. Harfin tepesindeki yukarı bakan ok, bir atın başını veya dağın doruğunu andırmaktadır. Bu harfin, "**at**" sözcüğünün birebir harfleşmesinden veya Eski Türkçede "**tağ**" biçiminde kullanılan "**dağ**" sözcüğünün ilk iki sesinin alınmasıyla oluştuğu söylenebilir.
D [AY - YA]	Kalın ünlülerle kullanılan "**y**" sesini karşılayan bu harf, Türk savaş sanatının vazgeçilmez parçalarından biri olan "**yay**"a benzemektedir. Bir yayın, gerilmemiş hâlini andıran bu harfin, "**yay**" sözcüğünün ilk iki sesinin alınmasıyla oluştuğu söylenebilir.
1 [P]	Bütün ünlülerle birlikte kullanılabilen ve "**p**" sesini karşılayan bu harf, bir ipi andırmaktadır. Bu harfin, "**ip**" sözcüğünden hareketle oluştuğu söylenebilir.
↓ [OK - KU]	Kalın ünlülerle kullanılan "**k**" sesini karşılayan bu harf, Türk savaş sanatının temelindeki yayın tamamlayıcısı olan "**ok**"tur. Aralarında benzerlik kurduğumuz nesneye tıpatıp benzeyen bu harf, doğrudan "**ok**" nesnesinin adını karşılamaktadır. Bu harfin "**ok**" adından hareketle oluştuğunu söyleyebiliriz.
[NT]	Çift sesli bir ünsüz olan ve tüm ünlülerle birlikte kullanılabilen bu harf, Türk töresinde bir söz üzerinde karar kılmak, yemin etmek amacıyla yapılan bir törende kullanılan kaba (tasa) benzemektedir. Eski Türkçede, bugün de kullanılan "**ant içmek**" deyimi bulunmaktadır. Bir konu üzerine söz verecek (yemin edecek) Türkler, "**ant**" adı verilen bir kabın içine biraz kımız koyar, o kımıza da "**ant içecek**" tüm kişiler bileklerini keserek bir damla kan akıtırlarmış. Daha sonra o karışımdan, kişiler bir yudum içer ve böylece sözleri üzerine "**ant içmiş**" (yemin etmiş, anda olmuş) olurlarmış. İşte "**ant**" kabındaki "**nt**" sesini karşılayan bu harfin, bu nesneden hareketle oluştuğu söylenebilir.
I [ES - SE]	İnce ünlülerle kullanılan "**s**" sesini karşılayan bu harf, Göktürkler dönemindeki Türk budununun en önemli savaş aletlerinden biri olan "**süngü**"ye benzemektedir. İnce ve uzun bir nesne olan süngü, Göktürk alfabesine de bu biçimde yansımıştır. Süngü sözcüğünün başında bulunan "**s**" sesinin, bu harfin oluşumunda etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıda Göktürk alfabesindeki harflerin Türk yaşantısıyla ne düzeyde iç içe olduğu apaçık görülüyorken, bir alfabe yaratma işini Türk ulusuna yakıştırmak istemeyen batılı bilim adamları Orhun alfabesini Soğd, Pehlevi, İranî, Aramî veya doğrudan Sami kaynaklı gibi kabul etmişlerdir. Batıda Göktürk yazısını "**runik**" yazı diye nitelendiren dil bilimciler, bu yazının Slav kökenli olduğunu bile kanıtlama yoluna gitmişlerdir. Fakat bu tezlerin tamamı, doğru temellerden yoksun olmaları nedeniyle çürümüştür.

Biz yukarıdaki açıklamaların ve bir bakıma "**tamga**" özelliği taşıyan harfler ile Göktürkler'in günlük yaşantısında önemli yer tutan nesneler arasında kurulan ilgilerin, Göktürk alfabesinin Türkler tarafından yaratıldığını kanıtlamaya yeterli olduğunu düşünüyoruz.

Göktürkçenin Söz Varlığı



Türkçenin bilinen ilk yazılı kaynakları olan Orhun Yazıtları, Türk dilinin yaşını belirlemede hareket noktamızı oluşturan önemli belgelerdir. Yazıtlarda kullanılan dil, Türkçenin bengü taşlardan çok daha önce bir yazı diline sahip olduğunu göstermektedir. Çünkü abidelerdeki yazı dili, düzenli bir yapıya ve ciddi bir söz varlığına sahiptir.

Orhun Yazıtları içinde önemli kabul edilen üç büyük bengü taş olan Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk yazıtlarında geçen sözcük sayısı 6.000'e yakın olmakla birlikte; farklı sözcüklerin sayısı 840'tır. Bu 840 farklı sözcüğün 147 tanesi yer, kavim, kişi ve at isimleridir. Bu özel adları da çıkarırsak, üç büyük yazıtta tekrarlanmayan sözcük sayısının 693 olduğunu söyleyebiliriz.

Göktürk Yazıtları, çok sınırlı konular hakkında bize bilgi vermektedir. Yazıtlarda genellikle askerlikle ilgili olayların anlatılması, sınırlı bir söz varlığının kullanılmasını zorunlu kılmıştır. Bunun için yazıtlarda belirlediğimiz yaklaşık 700 kelimelik bir söz varlığı, kuşkusuz ki o dönemki Göktürkçenin bütün söz varlığını göstermemektedir. Çünkü **Morris Swadesh** adlı dil bilimcinin, insan dillerinin en temel sözcükleri olarak belirlediği 100 sözcüğün 36 tanesi bile, Göktürkçede bulunduğu hâlde yazıtlarda geçmemektedir.

Morris Swadesh'in 100 temel kelime listesindeki "*ben, ayak, kan, saç, bulut, taş, ateş, büyük, iyi, otur-, uyu-, öldür-*" gibi 64 sözcük, Orhun Yazıtları'nda geçmektedir. "**Göz, kulak, dil ve boğaz**" için sözcüklere sahip olan bir dilin, "**burun, ağız, diş ve tırnak**" için hiçbir sözcüğe sahip olmayabileceğini düşünmek, elbette yanlıştır. Bu sözcükler Türk dilinin söz varlığı içinde bulunduğu hâlde, yazıtlarda anlatılan olaylarda gerek duyulmadığı için kullanılmamıştır.

Yazıtlardaki söz varlığı ögelerini, şu başlıklar altında açıklayabiliriz:

1. Soyut Kavramlardaki Zenginlik: Yazıtlarda Göktürkler çağındaki Türk yaşantısını betimleyen somut kavramların yanında, Türk ulusunun sevincini ve sıkıntılarını yansıtan soyut kavramların kullanıldığını da görebiliriz. Örneğin karışıklık ve kargaşa durumunu anlatmak için, yazıtlarda "**bulgak**", "**bulganç**"ve "**kamşag**" sözcükleri kullanılmıştır. "**Beñgü**" (ebedi), "**ölgeli**" (ölümlü, fani) ve "**erdem**" (fazilet) gibi sözcükler de, yazıtlarda kullanılan soyut kavramlara örnektir.

2. Eş anlamlılık: Bir dilin yabancı dillerden etkilenmeyen söz varlığı içinde, bütünüyle aynı anlama gelen birden fazla sözcüğün bulunamayacağı, dil biliminde benimsenen bir ilkedir. Bugün "**göndermek**" ve "**yollamak**" gibi bütünüyle eşanlamlı gibi görünen sözcüklerin Eski Türkçedeki kullanımlarına baktığımızda, bu iki sözcüğün aslında ayrı anlamları karşıladığını görürüz. Bugün eş anlamlı olarak kullanılan bu sözcüklerin anlamları, zaman içinde birbirine yakınlaştığı için bugün bütünüyle eş anlamlı olarak görülmektedir. Yazıtlarda "**eksiksiz, tümüyle**" anlamına gelen "**tüketi**" ve "**kalısız**" sözcükleri ile "**sevinmek**" kavramını karşılayan "**ögirmek**" ve "**sebinmek**" sözcükleri kullanılmıştır. Bu durum, bu sözcüklerin bengü taşların yazıldığı tarihten çok daha önceki bir dönemde ayrı anlamları içeriyorken, Orhun Yazıtları'nın yazıldığı döneme gelinceye kadar anlamlarının yakınlaştığını düşündürmektedir.

3. Çok Anlamlılık: Herhangi bir dilde, bir sözcüğün birden çok anlamı karşılayabilmesi için, uzun süre içinde değişik konulardaki yazılar ile bilim ve sanat yapıtlarında yer alması ve böylece işlenmesi gerekmektedir. Yazıtlarda geçen "**agı**" sözcüğü, temelde "**ipekli kumaş**" anlamına gelmektedir. Fakat zaman içinde bu sözcük, "**hediye, mal, hazine**" anlamlarını da yüklenmiştir. "g**öñül**", "**sab**" ve "**kiçig**" gibi sözcüklerde de, çok anlamlılık göze çarpmaktadır.

4. İleri Ögeler: Bu kavram, bilinen en eski yazılı metinlerimizde, bir sözcüğün belirgin hâldeki kökü tek başına geçmediği hâlde, bu kökten türemiş olduğu kabul edilen sözcükleri karşılamak için kullanılmaktadır. Örneğin yazıtlarda "**kabul etmek, uygun görmek**" anlamında kullanılan "**taplamak**" sözcüğünün kökü olarak kabul edebileceğimiz "**tap**" sözcüğü, ancak yazıtlardan daha sonraki yazılı metinlerde "**istek, rıza, güç**" gibi anlamlarla karşımıza çıkmaktadır.

5. İkilemeler: Yazıtlarda anlatımı güçlü ve etkili kılarak güzelleştirmek için eş, yakın ya da karşıt anlamlı ikilemeler sıkça kullanılmıştır. "**Açsık tosık**" (açlık tokluk), "**arkış tirkiş**" (kervan kafile), "**eb bark**" (ev bark), "**iş küç**" (iş güç), "**için taşın**" (içini dışını) ve "**tünli künli**" (geceli gündüzlü), yazıtlardaki söz varlığının ikilemeler açısından ne kadar zengin olduğunu göstermektedir.

6. Deyimler: Orhun Yazıtları'nın dili, deyimler açısından da oldukça zengindir. "**Adak kamşat-**" (gerçek anlamda ayağı burkmak, mecaz anlamda şaşırtıp yanlış hareket etmek), "**atı küsi yok bol-**" (adı sanı yok olmak), "**ot sub kıl-**" (ateş ile su gibi birbirine düşman etmek) ve "**uça bar-**" (uçup gitmek, ölmek) gibi deyimler, yazıtlardaki anlatımı güçlü ve etkili kılmak için kullanılmıştır.

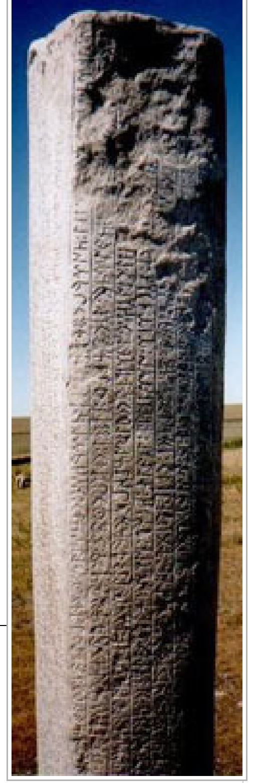
7. Atasözleri: Orhun Yazıtları'nda Bilge Kağan, Türk ulusuna atasözü niteliğindeki şu cümleyle seslenmektedir: "*Türük bodun tokurkak sen; açsık tosık ömez sen, bir todsar açsık ömez sen.*" (Ey Türk milleti, sen çok tok gözlüsün; açlık tokluk düşünmezsin, bir doyarsan bir daha açlığı düşünmezsin.) Bu ifade, Türk ulusunun yaşam anlayışı üzerinde yapılmış bir çözümleme olduğu gibi, aynı zamanda buduna karşı yapılmış bir uyarıdır. Türk ulusunun ezeli düşmanları olan Çinlilere karşı Türk budununun nasıl bir tutum içerisinde olması gerektiği de yine atasözü niteliğindeki cümlelerle ifade edilmiştir.

8. Edebi Sanatlar: Orhun Yazıtları'nda kullanılan dil incelendiğinde, "**hitabet**" sanatının baskın biçimde kendisini hissettirdiği görülmektedir. Bilge Kağan'ın Kül Tigin Yazıtı'nda; "*Ey TÜRK Ulusu! Üstte mavi gök çökmedikçe, altta yağız yer delinmedikçe, senin ilini ve töreni kim bozabilir?*" ifadesiyle seslenişi, anlam boyutunda estetik ve ahengin gelişmiş olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra yazıtlarda "**benzetme**" sanatı; "*Kangım kağan süsi böri teg ermiş, yağısı kony teg ermiş.*" (Babam hakanın askerleri kurt gibi, düşmanları da koyun gibiymiş.); "*Türgiş kağan süsi Bolçuda otça borça kelti.*" (Türgiş kağanının ordusu Bolçu'dan ateş gibi, bora gibi üzerimize geldi.) cümlelerinde görüldüğü üzere sıkça kullanılmıştır.

9. Koşutluk: Orhun Yazıtları'nda kullanılan dilin tipik bir özelliği olan koşutluk, eşit ögeli birimlerden oluşan cümle parçalarını ifade etmektedir. "*Üze kök Tengri, asra yağız yer*" veya "*Çıgany bodunuġ bay kıltım, az bodunuġ üküş kıltım.*" gibi ifadelerde görüldüğü üzere, eşit ögeli birimlerle koşutluk sağlanarak anlatım güçlü ve etkili kılınmıştır.

Yukarıda sıralanan maddeler altında verilen bilgiler, yazıtlar döneminde Türkçenin gelişmiş bir "**yazı**" ve "**yazın**" diline sahip olduğunu göstermeye yeterlidir. Bunun için Türk dilinin yalnızca "**konuşma dili**" olarak kullanıldığı dönemi, yazıtlardan en aşağı 2000 yıl öncesinde düşünmek gerekmektedir.

Orhun Yazıtları Hakkında Yazılanlar



"Türk adının, Türk milletinin isminin geçtiği ilk Türkçe metin. İlk Türk tarihi. Taşlar üzerine yazılmış tarih. Türk devlet adamlarının millete hesap vermesi, milletle hesaplaşması. Devlet ve milletin karşılıklı vazifeleri. Türk nizamının, Türk töresinin, Türk medeniyetinin, yüksek Türk kültürünün büyük vesikası. Türk askeri dehasının, Türk askerlik san'a-tının esasları. Türk gururun ilâhi yüksekliği. Türk feragat ve faziletinin büyük örneği. Türk içtimai hayatının ulvi tablosu. Türk edebiyatının ilk şaheseri. Türk hitabet sanatının erişilmez şaheseri. Hükümdarâne eda ve ihtişamlı hitap tarzı. Yalın ve keskin üslûbun şaşırtıcı numunesi. Türk milliyetçiliğinin temel kitabı. Bir kavmi bir millet yapabilecek eser. Asırlar içinden millî istikameti aydınlatan ışık. Türk dilinin mübarek kaynağı. Türk yazı dilinin ilk, fakat harikulade işlek örneği. Türk yazı dilinin başlangıcını milâdın ilk asırlarına çıkartan delil. Türk ordusunun kuruluşunu en az 1250 sene öteye götüren vesika. Türklüğün en büyük iftihar vesilesi olan eser. İnsanlık âleminin sosyal muhteva bakımından en manalı mezar taşları. Dünyanın bugün belki de en büyük meselesi olan Çin hakkında 1250 sene evvelki Türk ikazı. vs. vs."

***Muharrem ERGİN**, "Orhun Abideleri", Boğaziçi Yayınları, s. XIV, İstanbul, 2005*

"Üslûp bazı yerlerde biraz kuru, muttarit, hatta ekseriyetle 'tahkiye'de dürüst bir mantık tertibinden mahrumdur. Lâkin buna rağmen, bazı parçalarda eda o kadar canlı ve ahenkli, o kadar samimî ve derin tahassüllere mâkestir ki, işte buralarda çok kuvvetli 'maşerî bir lirizm', 'destanî bir ruh' kendini kuvvetle hissettiriyor; burada, hatta alelâde nakil ve hikâyenin fevkinde 'bediî bir gaye' de takip edilmektedir: Kısa lâkin kat'î ve vâzıh cümleler, tasvirlerinde sahtelikten tamamen uzak sade ve kuvvetli bir ifade, birbiriyle ahenktar bir surette telif edilmiş fiiller, arada ifadeyi yeknesaklıktan kurtarmak için fiillerin değiştirilmesi, tekrarlar, hülâsa bütün bu gibi beyan incelikleri, bu kitabeleri alelâde bir lisan ve tarih vesikası şeklinden kurtarıyor... Göktürkçenin bu kadar muntazam ve güzel, imlâsı mazbut bir nesir lisanı olabilmesi için, herhâlde uzun tekâmül devirleri geçirdiği muhakkaktır."

***Fuat KÖPRÜLÜ**, "Türk Edebiyatı Tarihi", 1928*

"Cümlelerin bazan kısa, bazan uzun oluşu; mânâya kuvvet vermek için bazan aynı kelimenin birbirine yakın yerlerde tekrarlanması, yani bir nevi 'tekrir' sanatı yapılması; bazan ise aksine olarak, mânâsı birbirine yakın kelimelerin aynı cümlede veya birbiri ardınca gelen cümlelerde kullanılması bu yazıta oldukça yüksek bir edebî değer verdirmektedir. Yuluğ Tigin bu yazıtta Bilge Kağan ağzından Türk milletine hitap ederken ne kadar lirik ve romantik ise tarihî vak'aları anlatmakta da o kadar realisttir. Bu yazılarda yalan, mübalega, boşuna öğünme yoktur. Türk milletinin bütün ahlâkî safiyeti, bütün değerleri ve kusurları apaçık göze çarpmaktadır.

***Nihal ATSIZ**, "Türk Edebiyatı Tarihi", İrfan Yayınevi, s. 121, 1997, İstanbul*

"Orhon Yazıtları yalnızca siyasî ve askerî olayların oluş sırasıyla hikâye edildiği kuru bir harp tarihi değildir. Tam tersine, bu yazıtların özellikle Bilge Kağan'ın beylerine ve halkına seslendiği ve onları Çinlilerin entrikalarına ve anayurdu bırakıp uzak diyarlara gitmelerinin doğuracağı felâketlere karşı uyardığı bölümleri son derece etkili bir anlatım gücüne ve güzelliğine sahiptir. Bu bakımdan Orhon Yazıtları'nın Türkçenin en eski ve en güzel hitabet örnekleri olduğu söylenebilir."

***Talat TEKİN**, "Orhon Yazıtları", Yıldız – Dil ve Edebiyat, s. 15, 2003, İstanbul*

Göktürk Yazısıyla Örnek Metinler

Göktürk yazısında harfler, sayılar ve yazım kuralları ile ilgili öğrendiklerimizi pekiştirmek amacıyla, aşağıdaki Orhun Yazıtları'ndan birkaç örnek metin üzerinde alıştırma yapmanız yararlı olacaktır. Metinler hem Orkun alfabesiyle hem de Latin alfabesiyle verilmiş, günümüz Türkçesine aktarımı da en altta gösterilmiştir.

Bilge Kağan Yazıtı'ndan...	
Orkun	𐰤𐰭 : 𐰖𐰞𐰽𐰍 : 𐰉𐰆𐰑𐰣𐱃𐰀 : 𐰇𐰔𐰀 : 𐰆𐰞𐰺𐰢𐰑𐰢 : 𐰃𐰲𐰼𐰀 : 𐰀𐱁𐰽𐰔 : 𐱃𐱁𐰺𐰀 : 𐱃𐰆𐰣𐰽𐰕 : 𐰖𐰉𐰔 : 𐰖𐰉𐰞𐰴 : 𐰉𐰆𐰑𐰣𐱃𐰀 : 𐰇𐰔𐰀 : 𐰆𐰞𐰺𐱃𐰆𐰢 : 𐱅𐰃𐰏𐰤 : 𐰃𐰚𐰃 : 𐱁𐰑 : 𐰃𐰤𐰢 : 𐰚𐰇𐰠 : 𐱅𐰃𐰏𐰤 : 𐰋𐰃𐰼𐰠𐰀 : 𐰽𐰇𐰕𐰠𐰾𐰓𐰢𐰕 : 𐰴𐰭𐰢𐰔 : 𐰲𐰃𐰢𐰕 : 𐰴𐰔𐰍𐰣𐰢𐱁 : 𐰉𐰆𐰑𐰣 : 𐰀𐱃𐰃 : 𐰚𐰇𐰾𐰃 : 𐰖𐰆𐰴 : 𐰉𐰆𐰞𐰢𐰔𐰆𐰣 : 𐱅𐰃𐰘𐰤 : 𐱅𐰇𐰼𐰜 : 𐰉𐰆𐰑𐰣 : 𐰇𐰲𐰇𐰤 : 𐱅𐰇𐰤 : 𐰆𐰑𐰢𐰑𐰢 : 𐰚𐰇𐰤𐱅𐰇𐰕 : 𐰆𐰞𐰺𐰢𐰑𐰢 : 𐰃𐰤𐰢 : 𐰚𐰇𐰠 : 𐱅𐰃𐰏𐰤 : 𐰋𐰃𐰼𐰠𐰀 : 𐰃𐰚𐰃 : 𐱁𐰑 : 𐰋𐰃𐰼𐰠𐰀 : 𐰇𐰠𐰇 : 𐰘𐰃𐱅𐰇 : 𐰴𐰔𐰍𐰣𐱃𐰢 : 𐰀𐰨𐰀 : 𐰴𐰔𐰍𐰣𐰯 : 𐰋𐰃𐰼𐰚𐰃 : 𐰉𐰆𐰑𐰣𐰍 : 𐰆𐱃 : 𐰽𐰉 : 𐰶𐰞𐰢𐰑𐰢
Latin	*Neng yılsıg bodunta üze olurmadım. İçre aşsız taşra tonsuz yabız yablak bodunta üze olurtum. Tigin iki şad inim Köl Tigin birle sözleşdimiz. Kangımız eçimiz kazganmış bodun atı küsi yok bolmazun tiyin Türük bodun üçün tün udımadım küntüz olurmadım. İnim Köl Tigin birle iki şad birle ölü yitü kazgantım. Ançа kazganıp biriki bodunug ot sub kılmadım.*
Günümüz Türkçesi	Zengin milletin üzerine kağan olmadım. Tam tersine karnı aç, sırtı çıplak, kötü ve perişan durumdaki milletin üzerine kağan oldum. Prens iki şad ve kardeşim Kül Tigin ile konuşup anlaştık. Babamızın ve amcamızın kazanmış oldukları milletin adı sanı yok olmasın diye, Türk ulusu için gece uyumadım; gündüz oturmadım. Kardeşim Kül Tigin ve iki şad ile birlikte öle yite çalışıp kazandım. Böyle kazandığım için birleşik milleti ateş ile su gibi birbirine düşman etmedim.

Bilge Kağan Yazıtı'ndan...	
Orkun	𐰲𐰢𐰴𐰍𐰣 : 𐰋𐰃𐰼𐰠𐰀 : 𐰃𐰠𐰏𐰼𐰇 : 𐰖𐱁𐰞𐰇𐰏𐰔 : 𐱁𐰦𐰆𐰭 : 𐰖𐰔𐰃𐰴𐰀 : 𐱅𐰏𐰃 : 𐰾𐰇𐰠𐰓𐰢𐰔 : 𐰸𐰆𐰺𐰃𐰍𐰺𐰃 : 𐱅𐰢𐰼𐰴𐰯𐰍𐰴𐰀 : 𐱅𐰏𐰃 : 𐰾𐰇𐰠𐰓𐰢𐰔 : 𐰚𐰇𐰏𐰢𐰤𐱁𐰀 : 𐰶𐰃𐰺𐰴𐰔 : 𐰘𐰃𐰼𐰭𐰀 : 𐱅𐰏𐰃 : 𐰾𐰇𐰠𐰓𐰢𐰔 : 𐰋𐰃𐱁𐰆𐱃𐰔 : 𐰾𐰇𐰠𐰓𐰢𐰔 : 𐰇𐰲𐰘𐰏𐰼𐰢𐰃 : 𐰾𐰇𐰭𐱁𐰓𐰢𐰔 : 𐰃𐰠𐰠𐰏𐰏 : 𐰃𐰠𐰾𐰼𐱅𐰓𐰢𐰔 : 𐰴𐰍𐰣𐰞𐰍𐰍 : 𐰴𐰍𐰣𐰽𐰺𐱃𐰑𐰢𐰔 : 𐱅𐰃𐰔𐰠𐰏𐰏 : 𐰾𐰇𐰜𐰼𐱅𐰢𐰔 : 𐰉𐱁𐰞𐰍𐰍 : 𐰘𐰇𐰜𐰦𐰼𐱅𐰢𐰔
Latin	***Eçim kağan birle ilgerü Yaşıl Ögüz Şantung yazıka tegi süledimiz. Kurıgarı Temir Kapıgka tegi süledimiz. Kögmen aşa Kırkız yiringe tegi süledimiz. Biş otuz süledimiz. Üç yigirmi süngüşdimiz. İlligig ilsiretdimiz, kağanlığıg kağansıratdımız. Tizligig sökürtimiz, başlığıg yüküntürtimiz.***
Günümüz Türkçesi	Amcam kağan ile birlikte doğuda Yeşil Irmağa ve Şantung Ovası'na kadar akın düzenledik. Batıda Demir Kapı'ya kadar akın düzenledik. Kögmen'i aşarak Kırgız ülkesine kadar asker sevk ettik. Toplam yirmi beş kere sefer ettik; on üç kez savaştık. Devletliyi devletsiz; kağanlıyı kağansız bıraktık. Dizlilere diz çöktürdük, başlılara baş eğdirdik.

Bilge Kağan anlatıyor...	
Orkun	𐰚𐰇𐰠𐱅𐰃𐰏𐰤 : 𐰸𐰆𐰪 : 𐰘𐰃𐰞𐰴𐰀 : 𐰘𐰃𐱅𐰃 : 𐰘𐰏𐰼𐰢𐰜𐰀 : 𐰆𐰲𐰑𐰃 : 𐱃𐰆𐰴𐰔𐰨𐰖 : 𐰘𐰃𐱅𐰃𐰆𐱃𐰔𐰴𐰀 : 𐰖𐰆𐰍 : 𐰼𐱅𐰇𐰼𐱅𐰢𐰔 : 𐰉𐰺𐰴𐰃𐰤 : 𐰋𐰓𐰔𐰃𐰤 : 𐰋𐰃𐱅𐰏𐱃𐱁𐰃𐰤 : 𐰋𐰃𐰲𐰃𐰤 : 𐰘𐰃𐰞𐰴𐰀 : 𐰘𐰃𐱅𐰃𐰨𐰖 : 𐰘𐰃𐱅𐰃𐰆𐱃𐰔𐰴𐰀 : 𐰸𐰆𐰯𐰞𐰴𐰑𐰢𐰔
Latin	***Kül Tigin, kony yılka yiti yigirmike uçdı. Tokuzunç ay yiti otuzka yog ertürtimiz, barkın bedizin bitig taşın biçin yılka yitinç ay yiti otuzka kop alkdımız.***
Günümüz Türkçesi	Kül Tigin koyun yılının on yedinci gününde vefat etti. Dokuzuncu ayın yirmi yedisinde yas töreni düzenledik. Türbesini, resimlerini, heykellerini ve yazıtını da Maymun yılının yedinci ayının yirmi yedisinde tamamen bitirdik.

Bilge Kağan Yazıtı'ndan...

Orkun	𐱅𐰭𐰼𐰃:𐰖𐰺𐰞𐰶𐰑𐰸:𐰇𐰲𐰤:𐰴𐰆𐱃𐰢:𐰇𐰠𐰏𐰢:𐰉𐰺𐰇𐰲𐰤:𐰇𐰠𐱅𐰲𐰃 𐰉𐰆𐰑𐰣𐰍:𐱅𐰃𐰼𐰏𐰼𐰇:𐰃𐰏𐱅𐰢:𐰖𐰞𐰭:𐰉𐰆𐰑𐰣𐰍:𐱃𐰆𐰣𐰞𐰍:𐰶𐰞𐱃𐰢 𐰲𐰃𐰍𐰪:𐰉𐰆𐰑𐰣𐰍:𐰉𐰖𐰶𐰞𐱃𐰢:𐰔𐰉𐰆𐰑𐰣𐰍:𐰇𐰜𐱁𐰶𐰞𐱃𐰢:𐰃𐰍𐰺 𐰠𐰠𐰏𐰓𐰀:𐰃𐰍𐰺:𐰴𐰍𐰣𐰞𐰍𐰑𐰀:𐰘𐰏:𐰶𐰞𐱃𐰢:𐱅𐰇𐰼𐱅:𐰉𐰆𐰞𐰭𐰑𐰴𐰃 𐰉𐰆𐰑𐰣𐰍:𐰴𐰆𐰯𐰉𐰔:𐰶𐰞𐱃𐰢:𐰖𐰍𐰾𐰔:𐰶𐰞𐱃𐰢:𐰴𐰆𐰯:𐰢𐰭𐰀:𐰚𐰇𐰼𐱅𐰃
Latin	***Tengri yarlıkaduk üçün kutum ülügüm bar üçün, ölteçi bodunug tirgürü igittim. Yalang bodunug tonlug kıltım. Çıgany bodunug bay kıltım. Az bodunug üküş kıltım. Igar illigde ıgar kağanlıgda yig kıltım. Tört bulungdakı bodunug kop baz kıltım. Yagısız kıltım. Kop manga körti.***
Günümüz Türkçesi	Tanrı buyurduğu için, ben de kutlu ve bahtlı olduğum için ölmek üzere olan milleti diriltip doyurdum. Çıplak milleti giyimli kıldım; yoksul milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım; güçlü devleti olandan ve güçlü kağanı olandan daha iyi kıldım. Dört bir yandaki milletleri hep kendime bağımlı kıldım. Türk milletini düşmansız kıldım. Bu milletler hep bana bağımlı oldular.

Kül Tigin Yazıtı'ndan...

Orkun	𐱅𐰇𐰼𐰜:𐰉𐰆𐰑𐰣𐰍:𐱃𐰃𐰚𐰇𐰾𐰃:𐰖𐰆𐰸𐰉𐰆𐰞𐰢𐰔𐰆𐰣:𐱅𐰃𐰘𐰤 𐰴𐰭𐰢𐰴𐰍𐰣𐰍:𐰇𐰏𐰢𐰴𐱃𐰆𐰣𐰍:𐰚𐰇𐱅𐰇𐰼𐰢𐱁:𐱅𐰭𐰼𐰃:𐰠:𐰋𐰃𐰼𐰏𐰢𐰀 𐱅𐰭𐰼𐰃:𐱅𐰇𐰼𐰜:𐰉𐰆𐰑𐰣:𐱃𐰃𐰚𐰇𐰾𐰃:𐰖𐰆𐰸𐰉𐰆𐰞𐰢𐰔𐰆𐰣:𐱅𐰃𐰘𐰤 𐰇𐰔𐰢𐰤:𐰆𐰞𐱅𐰭𐰼𐰃:𐰴𐰍𐰣:𐰆𐰞𐰺𐱃𐰑𐰃:𐱅𐰭𐰼𐰃:𐰖𐰺𐰞𐰶𐰑𐰸𐰃𐰣 𐰇𐰲𐰤:𐰇𐰔𐰢:𐰴𐰆𐱃𐰢:𐰉𐰺𐰇𐰲𐰤:𐰴𐰍𐰣:𐰆𐰞𐰺𐱃𐰢
Latin	***Türük bodunug atı küsi yok bolmazun tiyin, kangım kağanıg ögüm katunug kötürmiş Tengri il birigme Tengri türük bodun atı küsi yok bolmazun tiyin, özümin ol Tengri kağan olurtdı erinç. Tengri yarlıkadukın üçün özüm kutum bar üçün kağan olurtum.***
Günümüz Türkçesi	Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı ve annem katunu yüceltmiş olan Tanrı, devlet veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye beni o Tanrı tahta oturttu. Tanrı lütfettiği için, ben de kutlu olduğum için tahta geçtim.

Kül Tigin Yazıtı'ndan...

Orkun	[illegible]
Latin	*Üze kök tengri asra yağız yir kılındukda ikin ara kişi oğlı kılınmış. Kişi oğlında üze eçüm apam Bumın Kağan İstemi Kağan olurmış. Olurupan Türk budunung ilin törüsin tuta birmiş, iti birmiş.*
Günümüz Türkçesi	Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insan oğlu kılınmış. İnsan oğlunun üzerine ecdadım Bumın Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk milletinin ilini töresini tutu vermiş, düzenleyi vermiş.

Kül Tigin Yazıtı'ndan...

Orkun	[illegible]
Latin	*İnim Kül Tigin kergek boltı özüm sakıntım. Körür közüm körmez teg bilir biligim bilmez teg boltı. Özüm sakıntım. Öd Tengri yasar kişi oğlı kop ölgeli törimiş. Ança sakıntım. Közde yaş kelser tıda, köngülte sıgıt kesler yanturu sakıntım. Katıgdı sakıntım.*
Günümüz Türkçesi	Kardeşim Kül Tigin vefat etti. Kendim yas tuttum. Gören gözlerim görmez oldu; eren aklım ermez oldu. Kendim düşünceye daldım. Zamanı Tanrı tayin eder. İnsanoğlu hep ölmek için yaratılmış. Öyle düşündüm. Gözlerimden yaş gelse engel olarak, gönülden feryat gelse geri çevirerek yas tuttum. Çok yas tuttum.

Tonyukuk Yazıtı'ndan...

Orkun	𐰋𐰃𐰠𐰏𐰀:𐱃𐰆𐰪𐰸𐰸:𐰋𐰤:𐰇𐰕𐰢:𐱃𐰉𐰍𐰲:𐰃𐰠𐰭𐰀:𐰴𐰞𐰣𐱃𐰢:𐱅𐰇𐰼𐰜𐰉𐰆𐰑𐰣:𐱃𐰉𐰍𐰲𐰴𐰀:𐰚𐰇𐰼𐰼:𐰼𐱅𐰃:𐱅𐰇𐰼𐰜𐰉𐰆𐰑𐰣:𐱅𐰢𐰼:𐰴𐰯𐰍𐰴𐰀:𐱅𐰤𐰾𐰃:𐰆𐰍𐰞𐰃:𐰖𐱃𐰍𐰢𐰀:𐱃𐰍𐰴𐰀:𐱅𐰏𐰢𐰾:𐰃𐰓𐰃:𐰖𐰆𐰴:𐰼𐰢𐰾:𐰆𐰞:𐰘𐰼𐰚𐰀:𐰋𐰤:𐰋𐰃𐰠𐰏𐰀:𐱃𐰆𐰪𐰸𐰸:𐱅𐰏𐰇𐰼𐱅𐰜:𐰇𐰲𐰇𐰤:𐰽𐰺𐰍:𐰞𐱃𐰣:𐰇𐰼𐰇𐰭:𐰚𐰇𐰢𐰇𐰾:𐰴𐰔:𐰴𐰆𐰑𐰔:𐰏𐰼𐰃:𐱅𐰋𐰃:𐰍𐰃:𐰉𐰆𐰭𐰽𐰕:𐰚𐰠𐰇𐰼𐱅𐰃
Latin	***Bilge Tonyukuk ben özüm Tabgaç ilinge kılıntım. Türk bodun Tabgaçka körür erti. Türk bodun Temir Kapıgka Tinsi Oglı aytıgma tagka tegmiş idi yok ermiş. Ol yerke ben Bilge Tonyukuk tegürtük üçün sarıg altun örüng kümüş kız koduz egri tebi agı bungsız kelürti.***
Günümüz Türkçesi	Ben Bilge Tonyukuk'um; Çin ülkesinde doğdum. Ben doğduğumda Türk ulusu Çin'in egemenliği altında idi. Türk ulusunun Demir Kapı'ya "Göğün Oğlu" denilen dağlara ulaşmışlığı hiç yok imiş. Türk milletini o topraklara ben Bilge Tonyukuk ulaştıdığım için sarı altınları, beyaz gümüşleri, kızları, kadınları, hörgüçlü develeri ve ipekli kumaşları fazlasıyla önümüze getirdiler.

Kül Tigin Yazıtı'ndan...

Orkun	𐱅𐰇𐰼𐰜:𐰆𐰍𐰔:𐰋𐰏𐰠𐰼𐰃:𐰉𐰆𐰑𐰣:𐰾𐰃𐰓𐰃𐰭:𐰇𐰔𐰀:𐱅𐰭𐰼𐰃:𐰉𐰽𐰢𐰽𐰺:𐰽𐰺𐰀:𐰘𐰃𐰼:𐱅𐰠𐰤𐰢𐰾𐰼:𐱅𐰇𐰼𐰜:𐰉𐰆𐰑𐰣:𐰃𐰠𐰭𐰤:𐱅𐰇𐰼𐰇𐰭𐰤:𐰚𐰢:𐰺𐱃𐰑𐱃𐰃:𐰆𐰑𐰲𐰃:𐰼𐱅𐰃:𐱅𐰇𐰼𐰜:𐰉𐰆𐰑𐰣:𐰼𐱅𐰃𐰤:𐰇𐰚𐰇𐰤
Latin	***Türk Oğuz begleri budun eşiding. Üze tengri basmasar, asra yir telinmeser, Türk budun, ilingin törüngin kim artatı, udaçı erti? Türk budun ertin, ökün!***
Günümüz Türkçesi	Türk, Oğuz beyleri, milleti, işitin: Üstte gök basmasa, altta yer delinmese, Türk milleti, ilini töreni kim bozabilecekti? Türk milleti, vaz geç, pişman ol!

Tonyukuk Yazıtı'ndan...	
Orkun	[illegible]
Latin	*Tengri yarlıkazu bu Türük bodun ara yarıklıg yagıg yeltürmedim. Tügünlüg atıg yügürtmedim. İlteriş Kagan kazganmasar udu, ben özüm kazganmasar, il yeme bodun yeme yok erteçi erti. Kazgantukın üçün udu, özüm kazgantukum üçün il yeme il boltı bodun yeme bodun boltı. Özüm karı boltum ulug boltum. Neng yerdeki kağanlıg bodunka bintegi bar erser ne bungı bar erteçi ermiş.*
Günümüz Türkçesi	Tanrı esirgesin, bu Türk Milleti içinde zırhlı düşmanların akınına imkân vermedim; kuyruğu düğümlü düşman atlarını koşturtmadım. İlteriş Kağan kazanmasaydı ve ben kendim kazanmasaydım devlet de millet de olmayacak idi. İlteriş Kağan kazandığı için ve ben kendim kazandığım için devlet de devlet oldu, millet de millet oldu. Şimdi ben kocadım, yaşlı oldum. Herhangi bir ülkede kağanlı bir milletin benim gibi bir devlet adamı var ise, o milletin ne gibi bir sıkıntısı olacak imiş.

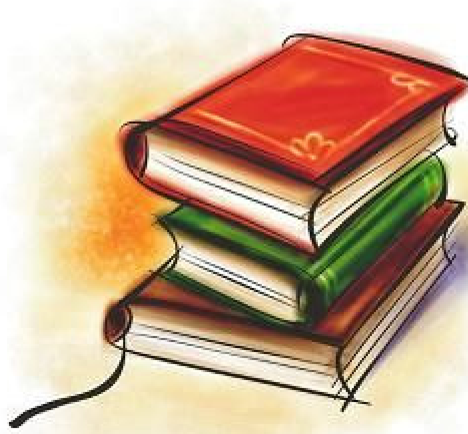
Sözlük

alk-	bitirmek, tamamlamak, bitmek, tükenmek, sona ermek
altun	altın
ançа	öyle, öylece, şöyle, şöylece, böyle, böylece, o kadar, çok, bedava, karşılıksız
ançula-	takdim etmek, arzetmek, sunmak
apa	ecdat, büyük baba
artuk	fazla, ziyade, artık
aşsız	yemeksiz, aç
balık	şehir, çamur, balçık, bataklık
bark	ev, mezar, türbe, abide
bay	zengin
baz	yabancı, tâbi
bediz	resim, heykel, nakış, şekil, süs
bedizçi	ressam, nakkaş
bengü	ebedî, daimî, sonsuz
bilig	bilgi, fikir, düşünce, zekâ
birle	ile
biti-	yazmak
bitig	yazı, yazma, kitabe, kitap
bodun	budun, ulus, millet, kavim
buluńg	taraf, yan
bunça	bunca, bu kadar, böyle
bung	keder, sıkıntı, dert, zahmet, eziyet, minnet
çığaŋy	yoksul, fakir
eçi	amca, ağabey
edgü	iyi
erinç	olacak, olmalı, tabiî, elbette, -dır / -dir
ertür-	erdirmek, yaptırmak
ıduk	mukaddes, kutlu, mübarek
ıgar	ağır, değerli, önemli, hürmetli
ırak	uzak
igit-	beslemek, bakmak, yetiştirmek, büyütmek, ilgilenmek
illig	illi, vatanlı, ülkeli, devletli
ilsire-	ilsizleşmek, devletsizleşmek, ilini kaybetmek, esaret altına girmek

ini	küçük kardeş
kagan	hakan, hükümdar, kağan
kaganlıg	bağımsız, müstakil, kağanı olan
kagansırat-	kağansızlaştırmak, esaret altına almak
kang	baba, peder
kapıġ	kapı
kazgan-	kazanmak, toplamak, biriktirmek, zapdetmek, ele geçirmek, fethetmek
kedimliġ	giyimli, giyim kuşamı olan, zırhlı
kelür-	getirmek
kergek bol-	yok olmak, ölmek, vefat etmek
kılın-	yaratılmak, yapılmak, meydana gelmek
Kırkız	Kırgız
kisre	sonra, ondan sonra
kony	koyun
kop	çok, hep, pek, tamamen
kögmen	Kögmen Dağı, ormanı, Sayan Dağı
köngül	gönül, kalp, yürek, iç, fikir, düşünce, akıl, anlayış, arzu, ülkü
kurıgaru	batı, batıya doğru
kut	devlet, ikbal, saadet, baht, talih
kutay	ipek, ipekli
kü	ses, ün, şan, şöhret, san
küntüz	gündüz
men	ben
neng	nesne, şey, mal, eşya; h,ç, asla
olur-	oturmak, tahta oturmak, kağan olmak
ot	ateş
ög	anne, üvey anne
ögüz	ırmak, nehir, deniz
ökün-	pişman olmak, eseflenmek, hayıflanmak, kendine gelmek, üzülmek
ötün-	arz etmek, rica etmek, dilek dilemek
sakın-	düşünmek, düşünceye dalmak, endişelenmek, düşünüp taşınmak, yas tutmak
sıgıt	ağlama, feryat figan etmek, sızlamak, matem
sökür-	diz çöktürmek, dize getirmek
sub	su, nehir
süçig	tatlı, lezzetli

süle-	ordu sevk etmek, akın düzenlemek, sefere çıkmak
süngük	kemik
süngüş-	süngüleşmek, mızraklaşmak, çarpışmak, savaşmak, harp etmek
şad	Türk devletinin batı kısmının başkanı, yabgu
Şantung	Şantung Ovası
Tabgaç	Çin, Çinli
teg	gibi
Tengri	Gök, Tanrı, ilâh, Allah, Gök Tanrısı
tigin	Kağan'ın oğullarına verilen unvan, prens
tirgür-	yaşatmak, diriltmek, canlandırmak
tiyin	diye, diyerek
tiz	diz
tokı-	vurmak, dövmek, çarpmak, dokumak, sokmak, batırmak, tokmaklamak, yontmak
tonsuz	elbisesiz, çıplak
toruġ	doru, doru rengi
toruk	zayıf, bitkin, takatsiz, kuvvetsiz
törü	töre, kanun, nizam, örf ve adet, görenek, düzen, devlet nizamı
tün	gece
uça bar-	vefat etmek, ölmek, kergek bolmak
udı-	uyumak
Umay	bir Tanrıça adı
üçün	için, dolayı, yüzünden
üküş	çok, fazla
ülüg	kısmet, pay, nasip, şans
yabız	yavuz, fena, kötü, perişan
yablak	kötü, fena, perişan
yadaġ	yaya
yagı	düşman
yarlıka-	buyurmak, lûtfetmek, bağışlamak, esirgemek, korumak
yaşıl	yeşil
yeltür-	koşturmak
yış	orman, ormanlık dağ
yig	iyi
yoġ	natem, yas, ölü yemeği, cenaze töreni
yügürt-	koşturmak, akıtmak

Kaynakça





1- ERGİN, Muharrem, "*Orhun Abideleri*", Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2005

2- ERCİLASUN, Ahmet Bican, "*Türk Dili Tarihi*", Akçağ Yayınları, Ankara, 2005

3- ALYILMAZ, Cengiz, "*Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu*", Kurmay Yayınları, Ankara, 2005

4- TEKİN, Talat, "*Orhon Yazıtları*", TDK Yayınları, Ankara, 2006

5- TEKİN, Talat, "*Orhon Yazıtları*", Yıldız - Dil ve Edebiyat, İstanbul, 2003

6- GABAIN, A. Von, "*Eski Türkçenin Grameri*", TDK Yayınları, Ankara, 2003

7- ATSIZ, Hüseyin Nihal, "*Türk Edebiyatı Tarihi*", İrfan Yayınevi, İstanbul, 1997

8- EMRE, Ahmet Cevat, "*Türk Lehçelerinin Mukayeseli Grameri*", İstanbul, 1949

9- AKSAN, Doğan, "Türkiye Türkçesinin Dünü, Bugünü, Yarını", Bilgi Yayınevi Ankara, 2005

TÜRK Ulusu'nun Göktürkler gibi acunu titretebilecek güce kavuşması için, lütfen bu kılavuzu çevrenizdekilerle paylaşın.

Hazırlayan ve Sunan

Yavuz TANYERİ

İletişim: bilgi@bilgicik.com

ORHUN ANITLARINDA SIFATLAR, SIFAT TAMLAMALARI VE BUNLARA İLİŞKİN BAZI AÇIKLAMALAR

Osman Kemal KAYRA

Türklerin ilk yazılı ürünleri kabul edilen anıtlar üzerinde şimdiye kadar çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Metinler hakkındaki çalışmalar başlangıçta genelde doğru metin tespiti konusunda olmuş, giderek faaliyetler ses ve yapı hatta özel şekiller üzerinde yoğunlaşmıştır.

20. yy başlarında belki ilk fonetik çalışma *Karl Foy* tarafından Orhun Türkçesinin kök hecesindeki "a, e" ve "i" ünlüleri üzerinde yapılmıştır. 1949'da *Ahmed Cevad Emre* Orhun Türkçesinin kısa bir fonolojisini yayımladı.

1957'de *Osman Nedim Tuna* "Köktürk yazıtlarında ölüm kavramı ile ilgili kelimeler ve "kergek bol-" deyiminin izahını yaptı. (Bilimsel Bildiriler TDK yay. 179 s. 131-148). 1970'de *Muharrem Ergin* "Orhun Abideleri" adıyla metnin bugünkü Türkçesini ve kısa sözlüğünü yayımladı.[1]

Artık Göktürk yazıtları enine boyuna incelenme safhasına gelmiş, morfolojik ve fonetik özellikleri hemen hemen açıklanmış, kelime çeşitleri üzerinde araştırmalar yapılmıştır. Zarfları, bağlama edatları üzerinde çalışılmış (1956'da *Ahmet Temir'in* çalışması) ve bu metinler bütünüyle her yönden belirlenmeye yaklaşmıştır. Ama biz yine de geniş çapta tek yönlü bir açıklamasını yapmak ihtiyacı duyduğumuz sıfatları incelemeyi uygun bulduk.

Genelde kısa cümlelerle kesin hükümler bildiren yazıtlarda geniş bir sıfat yelpazesi ile karşı karşıya kalıyoruz.

---

1 Talât Tekin, *Orhon Yazıtları,* Ankara, 1988.

A. NİTELEME SIFATLARI

Niteleme sıfatlarını ortak isimlerle, partisiplerle ve iyelikli isimlerle yapılmış olmak üzere üç şekilde belirtmek yerinde olacaktır.

1. Ortak İsimlerle Yapılan Sıfat Tamlamaları

süçig sab(ın) KG-5 . 3, *süçig sab(ınga)* KG-6 . 3 "tatlı söz"
ırak bodun(ug) KG-5 . 4 "uzak milleti"
anyıg bilig KG-6 . 1 "iyi, bilge kişi"
bengü il KG-8 . 4 "ebedi yurt"
anyıg kişi KG-7 . 3 "kötü kişi"
yablak agı KG-7 . 4 "kötü ipek"
edgü agı KG-7 . 4 "iyi ipek"
yımşak agı KG-5 . 4 "yumuşak ipek"
az bodun KG-10 . 2, KD-29 . 4 "az millet"
yok çıgany bodun KG-10 . 2 "yok yoksul millet"
bengü taş KG-11 . 2, 11 . 5, 12 . 5, 13 . 3 "ebedi taş"
adınçıg bark KG-12 . 2 "bambaşka türbe"
adınçıg bediz KG-12. 3 "bambaşka tezyinat, işleme, resim"
kök tengri KD-1 . 1, BD-2 . 6 "mavi gök"
yagız yir KD-1 . 1, BD-2 . 6 "kara toprak"
alp kagan KD-3 .2, BD-4 .5 "kahraman kağan"
yablak kagan KD-5 .4, BD-6 .3 "kötü kağan"
beglik urı ogul KD-7 . 2, 24 . 3, BD-20 . 3 "beyliğe lâyık temiz oğul"
isilik kız ogul KD-7 . 3, 24 . 4, BD-20 . 3 "hanımlığa lâyık kız evlât"
kara kamag bodun KD-9 . 3, BD-8 . 5 "avam, halk"
kaganlıg bodun KD-9 . 3, BD-9 . 1 "kağanlı millet"
illig bodun KD-9 . 1, 2 "vatanı, toprağı olan millet"
yaşıl ögüz KD-17 . 2, BD-15 . 2 "yeşil ırmak" (özel isim)
ıduk ötüken yış KD-23 . 5, BD-19 . 7 "kutsal Ötüken ormanı"
neng yılsıg bodun KD-26 . 2, BD-21 . 4 "varlıklı zengin millet"
içre aşsız//taşra tonsuz//yabız yablak bodun KD-26 . 3, BD-21 . 5, 6 "içerde aşsız, dışarda giyeceksiz, hali perişan millet"
ulug sü KD-28 . 5 "büyük ordu"
yalıng bodun KD-29 . 3, BD-23 . 7 "çıplak millet, fakir millet"
çıgany bodun KD 29 . 3, 4, BD-23 . 8, 9 "fakir millet"
ıgar illig KD-29 . 5 "değerli il(li)"
ıgar kaganlıg KD-29 . 5 "değerli kağan(lı)"
boz at KD-32 . 5 , 33 . 1, 37 . 4 "boz at"
kedimlig// torug at KD- 33 . 3 "kuşanmış doru at"
süngüg batımı kar KD-35 . 2, BD-26 . 9 "süngü batımı kadar olan kar"
ak adgır KD-35 . 5, 36 . 3 "ak aygır"
yablak kişi KD-39 . 4 "kötü kişi"

ak at KD- 40 . 3 "ak at, beyaz at"
alp er KD-40 .1 "kahraman kişi, yiğit"
kara köl KK-2 .4 "kara gül"(özel ad)
ıgar oglan KGD-3 "değerli evlât"
türk bilge kagan KB-2, BD-1, TK-4 . 1, 6 . 3, 8 . 1 "Türk olan bilge kağan"
ıduk yir sub BD-10 . 1, TB-3 . 2, "kutsal yer, su"
altun yiş BD-27 . 5, TK-7 . 2, 8 . 4, 11 . 2, TD-3 . 1, TB-2 . 2 "Altın Orman" (özel ad)
edgü sab(ı) ötüg(ü) BD-39 . 3, "iyi söz(ü) rica(sı)"
kiçig atlıg BD-41 . 5 "küçük unvan(lı)"
tünli künli// yiti ödüş(ke) BGD-2 "gece ve gündüz yedi vakit"
tabgaç atlıg sü BG-1 "Çin süvari ordusu; atlı ordu"
ulug oglum BG-9 . 1 "büyük oğlum"
edgü//özlük at BG-12 . 2, 3 "iyi, cins at"
agar taş BG-15 . 4 "ağır taş"
yogun ı (g) BG-15 . 4 "sık ağaçlar(ı), yoğun ormanlar(ı)"
semiz buka TB-6 . 1 "besli, temiz boğa"
toruk buka TB-6 . 2 "zayıf boğa"
bilge tonyokuk TB-6 . 5, TK-7 . 3, 10 . 4, TB-2 . 2, TG-3 . 3, TD- 8 . 2, 3, TK-1 . 2, 3.1 "Bilge Tonyukuk"
temir kapıg TG-2 . 3 "Demir Kapı" (özel ad)
sarıg altın TG-4 . 1 "sarı altın"
ürüng kümüş TG-4 . 1 "sarı altın"
egri tebi TG-4 . 2 "eğri deve"
türk bögü kagan TG-6 . 3 "Türk olan Bögü Kağan"
kızıl kan(ım) TD-2 . 1 "kırmızı kan(ım)
kara ten(im) TD-2 . 2 "kara ten(im), yanmış, kızarmış vücud(um)"
uzun yelme TD-2 . 3 "uzun keşif kolu"
yaraglıg yagı TD-4 . 2 "silahlı düşman"

2. Partisiplerle Yapılan Sıfat Tamlamaları

tengride bolmış türk bilge kagan KG-1 . 1 "gökte olmuş Türk Bilge Kağan".[2] Veya "Tanrıdan olmuş Türk Bilge Kagan" T. Tekin burada iki niteleme grubu olduğunu belirtiyor. tengri teg tengride bolmış "Tanrı gibi, Tanrıca, ilâhî" şeklinde yorumlar.[3]
il tutsık yir KG-4 . 4 "il tutacak yer, vatan edinilecek yer"
bilig bilmez kişi KG-7 . 5 "bilgi bilmez kişi, cahil"
igidmiş kagan(ıngın) KG-9 . 2 "beslemiş olan kağan(ının)"
bödge körügme begler KG-11 . 3 "bu zamana itaat eden beyler"
bu bitig bitigme atısı yollıg tigin KG-13 . 5 "bu yazıyı yazan yeğeni Yollug Tigin"
illedük il KD-6 . 4, BD-7 . 1 "il yapılan vatan"

---

2 Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, İstanbul, 1970, s. 1.
3 Talât Tekin, *a.g.e.*, s. 3.

kaganladuk kagan KD-7 . 2, BD-7 . 2 "kağan yaptığı kağan(ını)"
ilsiremiş// kaganstramış bodun KD-13 . 3, BD-11 . 5, 6 "ilsizleşmiş, kağansızlaşmış millet"
kündegmiş// kuladmış bodun KD-13 . 4, BD-11 . 6 "cariye olmuş, kul olmuş millet"
eçümüz apamız tutmış yir sub KD-19 . 4, BD-16 . 7 "ecdadımın tutmuş olduğu yer, su"
ança kazganmış// itmiş ilimiz törümüz KD-22 . 1, BD-18 . 6 "öyle kazanılmış, düzene sokulmuş ilimiz, töremiz (devletimiz)"
igidmiş// bilgi kagan KD-23 . 1, BD- 19 . 3 "beslemiş olan bilge kağan, (yetiştirdiğin bilgili kağan)"
barduk yir KD-24 . 2, BD-20 . 1 "vardığın yer"
kangım kaganıg ögüm katunug kötürmiş tengri KD-25 . 3, BD-20 . 7, 21 . 1, 2 "babam kağan ile annem hatunu yükseltmiş (olan) Tanrı"
il birigme tengri KD-25 . 3 "vatan bağışlayan tanrı"
kangımız eçimiz kazganmış bodun KD-26 . 5, BD-22 . 1, 2 "babamızın, dedemizin kazandığı millet"
yir sayu barmış bodun KD-27 . 6, 28 . 1, 2; BD-22 . 7, 8 "muhtelif yerlere dağılmış olan millet"
ölteçi bodun" KD-29 . 2; BD-23 . 6 "ölecek hale gelmiş millet"
körür köz(üm) KK-10 . 4 "gören göz(üm)"
bilir bilig(im) KK-10 . 4 "bilir aklım (şuurum)"
bark itgüçi// bediz yaratıgma// bitig taş itgüçi// tabgaç kagan çıkanı çang seng ün kelti KK-13 . 4, 5 "türbe ustası, bezekçi, nakışçı ve yazıt taşı yazanı (kazıyanı) Çin hakanının yeğeni Çang geldi."
tört bin yılkısın ayıgma taygut KGB-2 "dört bin atını idare eden Taygut"
tengri gibi tengri yaratmış türk bilge kagan BD-1 . 1 "Tanrı gibi Tanrı yaratmış Türk Bilge Kağan"[4] veya "Tanrı gibi Tanrı (hükümdar) yapmış Türk Bilge Kağan"[5]
ölteçiçe sakınıgma türk begler BD-2 . 1 "ölecek gibi düşünen Türk beyleri"
sebinip tongtamış köz (i) BD-2 . 2 "sevinip yere dikilmiş gözü"
türk törüsin ıçgınmış bodun BD-11 . 7, 12 . 1 "Türk töresini terk etmiş millet"
ermiş barmış//edgü il BD-19 . 4 "hür ve müstakil iyi il"
bungsuz//erür barur erkli yagı BD-29 . 2 "Bağımsız hareket eden düşman"
oza yanya keligme sü(sin) BD-31 . 1, 2 "(saflarımızı) yarıp dağıtarak gelen ordu(sunu)"
ödsig//ötülüg//küç igidmiş//alp kagan BD-34 . 6, 35 . 1 "seçkin, muhteşem, güç beslemiş, kahraman kağan"
yiti yüz kişig uduzugma ulugı TB-4 . 3, 4 "yedi yüz kişiyi sevk eden büyüğü"
tınsı oglı aytıgma/ bengilig ek tag(ıg) TB-9 . 2, 3 "Tinsioğlu denilen mukaddes Ek Dağı"
tinsiogli tinsi oglı aytıgma tag TG-2 . 4, 3 . 1, 2 "Tinsioğlu Tinsi Oğlu denilen dağ"
yanıgma yagı TD-3 . 2 "geri dönen düşman"

3. İyelikli İsimlerle Yapılan Sıfat Tamlamaları

kangım iltiriş kagan KD-11 . 3; BD-10 .3 "Babam İlteriş Kağan"
ögüm ilbilge katun KD-11 . 3; BD-10 .3 "Annem İlbilge Hatun"

---

4 Muharrem Ergin, *a.g.e.*, s. 16.
5 Talât Tekin, *a.g.e.*, s. 37.

kangım kagan KD-11 . 5, 12 . 3, 14 . 6, 15 . 5, 16 . 2, 25 . 2, 3, 30 . 5, 30 . 5; BD-13 . 4, 13 . 6, 20 . 7; BG-10 . 3, 14 . 5; BB-6 "Babam (olan) kağan"
eçim kagan KD-16 . 3, 17 .1, 24 . 5, 31 . 3; KK-3 . 4; BD-14 . 2, 14, 5, 15 . 2 "amcam (olan) kağan
ögüm katun KD-25 . 3, 31 . 1, 2; BD-21 . 1 "annem (olan) kadın, han karısı"
inim kül tigin KD-26 . 4, 27 . 3, 30 . 3, 30 . 5, 31 . 2; KK-10 . 3; KB-1 . 3; BD-21 . 6 "küçük kardeşim Kül Tigin"

B. BELİRTME SIFATLARI

1. İşaret Sıfatları

a. "bu" ile yapılan sıfat tamlamaları

bu öd(ke) KG-1 . 2 "bu zaman(da)"
bu sab(ım).. KG-2 . 2, 10 "bu söz(üm)"
bu yir(de) KG-4 . 5 "bu yer(de)"
bu bitig KG-13 . 4 "bu yazı"
bu tam(ka) KGD-2 . 3 "bu duvar(a)"
bu taş(ka) KGD-2 "bu taş(a)"
bu sü(g) T1K-8 . 1 "bu asker(i)"
bu türk bodun TD-4 . 1, 2 "bu Türk milleti"

b. "ol" ile yapılan sıfat tamlamaları

ol yir(gerü) KG-8 . 1 "o yere"
ol yir(te) T2G-3 . 2 "o yer(de)"
ol törü(de) KD-16 . 3; BD-14 . 2 "o töre(de), kanun(da)"
ol öd(ke) KD-21 . 5; BD-18 . 4 "o zaman(da)"
ol sü(g) KD-31 . 3, 34 . 2; KK-8 . 2; BD-25 . 4 "o asker(i), o ordu(yu)"
ol at KD-32 . 6, 33 . 2, 33 . 3; KK-4 . 2 "o at"
ol yıl(ka) KD-36 . 5; BD-27 . 5 "o yıl(da)"
ol bodun KD-38 . 5 "o millet"
ol süngüş(de) KK-2 . 1 "o savaş(ta)"
ol tengri BD-21 . 3 "o Tanrı"
ol yılkı(g) BD-38 . 2 "o at sürüsü(nü)"
ol sab(ıg) (ın) T1G-5 . 2; T1D-5 . 3; T1K-6 . 4, 9 . 3, 9 . 4 "o sözü"
ol// üç kagan TD-3 . 2 "o üç kağan"
ol yol(un) T1D-7 . 3 "o yol(la)"
ol sub T1K-3 . 2 "o su"

2. Sayı Sıfatları

a. Asıl Sayı Sıfatları

b. Tek Sayı İsmi İle Yapılan Sıfat Tamlamaları

Bu bölümde en dikkati çeken husus sayı isimleri ile yapılan sıfat tamlaması formlu boy ve kabile isimleridir. Bunlar genelde üç, dokuz, on, otuz sayı isimleriyle yapılmıştır. Tokuz oguz, on ok bodun, otuz tatar, üç kurıkan vb.

"ok" un on ok'ta olduğu gibi eski zamanlarda boy anlamına geldiğini biliyoruz. Bu isimlerdeki "ok" kelimesinin de boy manasında olduğu muhakkaktır. Buna göre "üç ok" "üç boy" demektir.[6]

"töles" (tölis, tölös, Çin. T'ie-lo, t'ieh-le) ler Çin kaynaklarında eski Hun boylarından olarak zikredilen ve bütün Orta Asya'ya yayılmış kalabalık Türk kütlelerinin bütünüdür. Suı-shu (Çin-Sui Hanedanının 581-618 Yıllığı) 50 kadar kabile sayılmakta ve şöyle sıralanmaktadır: 1'i Baykal Gölü'nün kuzeyinde, 5'i Tola Irmağı kuzeyinde, 5'i Tanrı Dağları kuzey eteğinde, 9'u Altayların güney-batısında, 4'ü Kang (Semerkant havalisi) Krallığının kuzeyinde, 10'u Seyhun boyunda, 4'ü Hazarın doğusu ve batısında, 6'sı Fu-lin (Bizans)'in doğusunda.

Göktürk hakanlığı zamanında orta ve doğu Asyada gruplaşan Tölesler ile diğer ilgili bölgelerdeki topluluklar şunlardır:

Tarduş (Çincede Sie Yent-t'o, Hsie/ Sir Yent-t'o Tarduş) lar Töles kabilelerinden bir grup (Herhalde Tarduş: Hakan Tardunun ünvanı ile anılanlar: Batı Göktürkleri=On-oklar) Altayların batısında oturmakta olup Töleslerin en zengin ve kuvvetlileri olarak gösterilir.

On-oklar (ihtimal "Tarduş" diye adlandırılan Töles grubu) Altaylardan Seyhun (Sir-derya) yakınlarına kadar uzanan geniş bölgede görünüyorlar. Çu ırmağı; Isık Göle göre 5'i doğuda To-lu (sol kanat) 5'i batıda Nu-şi-pi (sağ kanat) adı ile 10 kabileden kurulu olup Batı Göktürkleri diye anılmışlardır.

Ki-kat, Tatabı, Dokuz-Tatar, Otuz Tatar gibi Moğol soyundan kabileler doğu bölgesinde kurulan ve Onon nehirleri havalisinde bulunuyorlardı".[7]

otuz tatar KD-1 . 4, 5, 4 . 3; KD-14 . 5; BD-5 . 3, 12 . 6 "Otuz Tatar kavmi"
tokuz oguz KG-2 . 1; KD-14 . 4; KK-4 . 3, BD-3 . 1; 12 . 5; 29 . 6; T1G-2 . 2 "Dokuz Oğuz kavmi"
tokuz tatar BD-34 . 2 "Dokuz Tatarlar"
on ok (bodun)" BD-16 . 5; T1K-6 . 2 "On Ok milleti"
on ok (süsi) (n) T1K-9 . 2; TB-8 . 3 "On Ok askeri"
on ok (begleri) T2B-7 . 3 "On Ok beyleri"
üç oguz BD-32 . 3 "Üç Oğuzlar"
altı çub sogdak KD-31 . 4; BD-8 . 1 "Altı Çub Soğdaklar"
üç kurıkan KD-4 . 3; BD-5 . 3 "Üç Kurıkan kavmi"
altı sir BD-1 . 2 "Altı Sir kavmi"
iki ediz BD-1 . 2 "İki Ediz kavmi"
tokuz ersin(ke) KG-3 . 4 "Dokuz Ersin (bölgesine kadar)"

---

[6] Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları*, İstanbul, 1980. s. 207.

[7] İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul, 1984, s. 90-91.

biş balık BD-28 . 4 "Beş Balık şehri"
elig yıl KD-8 . 2; BD- 7 . 6 "elli yıl"
yitmiş er KD-12 . 2 "yetmiş er, asker"
tört bulung KD-2 . 1; 29 . 5, 6; BD-2 . 4; 3 . 3; 3 . 4; "dört yön, dört bir taraf"
yiti yaş KD-30 . 6 "yedi yaş"
sekiz yaş BD-14 . 1, 2 "sekiz yaş"
yigirmi yaş BD-25 . 5 "yirmi yaş"
otuz yaş BD-28 . 4 "otuz yaş"
elig yaş BG-7 . 3 "elli yaş"
bir er KD-36 . 2; KK- 5 . 5 "bir er"
iki er KD-36 . 2; KK-2 . 2; 8 . 1 "iki er"
altı er KK-5 . 2 "altı er"
tokuz er KK-6 . 1 "dokuz er"
on er KK-7 . 4 "on er"
bir yıl KK-4 .4; BD-30 . 2 "bir yıl"
tört yol(ı) BD-30 . 2 "dört kere"
biş yol(ı) KK-4 . 4 "beş kere"
altı yol(ı) BD-28 . 4 "altı kere"
bir at T1D-7 . 2, 3 "bir at"
iki şad KK-11 . 3; BD-21 . 6 "iki şad"
yigirmi kün KGD-2 . 1 "yirmi gün"
yigirmi süngüş BD-13 . 1 "yirmi savaş"
iki/ulug süngüş BD-34 . 2 "iki büyük savaş"
on tün TK-2 . 2 "on gece"
üç körüg kişi TK-9 . 1 "üç casus"

c. Kelime Grubu Şeklinde Bulunan Sayı Sıfatları İle Yapılan Sıfat Tamlamaları

üç tümen sü BG-8 . 3 "üç tümen asker, otuz bin asker"
tört tümen sü BG-8 . 2 "dört tümen asker, kırk bin asker"
biş tümen sü KD-31 . 5; BD-25 . 3 "beş tümen asker, elli bin asker"
sekiz tümen sü BD-26 . 2 "sekiz tümen asker, seksen bin asker"

Burada "tümen" kelimesi üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Tümen: Toh. tmam, kuç, tumane, tmane, tumane; Yeni Fars. tuman on bin.[8]

Eski Türkçede ve Batı Türkçesinin ilk devirlerinde kullanılan fakat sonradan yerini kelime grubu şeklindeki bir sayı ismine bırakan tümen "on bin" (Eski

---

[8] A. von Gabain, *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. Mehmet Akalın) Ankara, 1988, s. 303.

Anadolu Türkçesinde *tümen koyun* "on bin koyun" gibi misallerde bu sıfat vardır, kelimesini de ekleyebiliriz.[9]

"Eski Türk ordusunda en büyük askerî birlik on bin kişilik kuvvet idi. Bu birliğe Tabgaçlar, Göktürkler ve Uygurlarda "tümen" adı veriliyordu. Tümenler binlere, yüzlere, onlara ayrılmış ve başlarına ayrı ayrı kumandanlar (binbaşı, yüzbaşı, onbaşı) tayin edilmişti.[10]

Dede Korkut Kitabında; *Ağayıldan tümen koyun virgil bu oğlana.*[11] "Koyun ağılından bu oğlana on bin koyun ver."

Bugünkü Türk ordu teşkilâtında da tümen on bin kişilik birimdir. Fakat ifadelerde bir tümen asker şekli hiç kullanılmaz. "İki tümen doğuya sevkedildi." dendiğinde bu iki askerî birim olarak anlaşılır.

Aslında da tümen 10.000 kişilik birim demektir.

Göktürk yazıtlarında ise tümen sonrası "sü" kelimesi geçer "biş tümen sü" beş x on bin asker= 50.000 kişilik bir grup olarak anlaşılabilir. Ya da beş tümenlik ordu, beş ayrı grup şeklinde yorumlanabilir.

Ama biz burada İ. Kafesoğlu'nun tespitlerine dayanarak tümeni özel askerî birim sayısı olarak almak zorundayız. Nitekim Bilge Kağan anıtı Güney yüzü 38. 4 de *bir tümen artukı yiti bing süg* yani "onyedi bin askeri" geçer ki, burada tümen kesinlikle on bin kişilik askerî birimdir.

Fakat tümenin "on bin"lik sayı birimi olarak kullanılışı pratikliği yüzünden askerî birim dışında da görülmektedir. Kül Tigin anıtında *bir tümen agı altın kümüş* KK-12 . 3 "on binlik hazine altın gümüş" olarak geçer.

bir otuz yaş KD-32 . 4 "yirmi bir yaş"
altı otuz yaş KD-34 . 7 "yirmi altı yaş"
yiti otuz yaş KK-1 . 3 "yirmi yedi yaş"
yiti yigirmi er KD-11 . 5 "on yedi er"
otuz artukı bir yaş BD-28 . 9; 29 . 1 "otuz bir yaş"
otuz artukı üç yaş BD-34 . 6 "otuz üç yaş"
otuz artukı dört yaş BD-38 . 4 "otuz dört yaş"
otuz artukı sekiz yaş BG-2 . 2 "otuz sekiz yaş"
otuz artukı tokuz yaş BG-2 . 4 "otuz dokuz yaş"
tokuz yigirmi yıl BG-9 . 3 "on dokuz yıl"

[9] Muharrem Ergin *a.g.e.,* s. 250.
[10] İbrahim Kafesoğlu, *a.g.e.,*s. 270.
[11] Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı,* 1964, s. 6.

kırk artukı yiti yaş KD-4 . 5 "kırk yedi yaş"
kırk artukı yiti yol(ı) KD-15 . 1, 2; BD-13 . 1 "kırk yedi kez"
üç otuz balık T1D-2 . 2 "yirmi üç şehir"
yiti yüz er KD-13 . 1, 2; BD-11.4, 5 "yedi yüz er"
biş yüz eren BG-11 . 1 "beş yüz er"
dört bin yılkı KGB-2 . 1 "dört bin at"

Yine dikkat çeken bir husus ayın birim olarak alınıp üzerine sayı eklenerek elde edilen sıfat tamlamalarıdır. Türkler eskiden zaman kavramını yıllar, aylar ve daha küçük birimlere kadar hesaplamışlardır.

"Eski Türklerde zamanın hesaplanması işi de tabiatıyla bozkır kültürünün izlerini taşımakta idi. Eski Türk takvimi her biri bir hayvan adıyla anılan "on iki yıllık" devre esasına dayanıyordu. Yılların adları şöyle idi: 1. yıl sıçkan (fare), 2. ud (sığır, öküz), 3. pars, 4. tabışkan (tavşan), 5. lu (ejder), 6. yılan, 7. yunt (at), 8. koy (koyun), 9. biçin (maymun), 10. takagu (tavuk), 11. it, 12. tonguz (domuz). Bir yılda on iki ay vardı. Aylar birinç, ikinç, üçünç ay ve benzeri diye adlandırılıyordu."[12]

"12lik devre burada yıl, ay ve günler gösterilmektedir. Devre yalnız 12 yılı ihtiva etmektedir ve gündelik pratik hayatta kullanılmağa mahsustur. Bu şekil bilhassa Uygur hukuk vesikalarında görülür.

Takagı yıl törtünç ay sekiz yangıga (T. II D. 373)
"Tavuk yıl dördüncü ay sekiz yeniye"

....

Kuy şipkanlıg takagu yıl bişinç ay biş yigirmige (T. I M)
"Şipkanlı tavuk yıl beşinci ay on beşe"
Adrug şim şipkanlıg bars yıl yitinç ayda

"Seçilmiş (ayrılmış) jen şipkanlı kaplan yıl yedinci ayda".[13]

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi aylar sıra sayı sıfatları şeklinde adlandırılmaktadırlar. Muhtemelen aynı gün sayısına (30) tekabül etmektedir. Bu yüzden metnimizdeki örneği otuz gün esasından hareketle otuz dört gün olarak ele alacağız.

ay artukı dört kün BGB-3 . 1 "otuz dört gün"

[12] İbrahim Kafesoğlu, *a.g.e.,* s. 329.
[13] Reşid Rahmeti Arat, *Makaleler, I,* Yayıma Hazırlayan: O. Fikri Sertkaya, Ankara, 1987.

ç. Sıra Sayı Sıfatları

yitinç er KK-5 . 3 "yedinci er"
tokuzunç ay KKD-2 . 1 "dokuzuncu ay"
yitinç ay KKD-3 . 1 "yedinci ay"
ilki sü BD-32 . 1 "birinci ordu, ilk ordu"
ikin sü BD-32 . 2 "ikinci ordu"

Şüphesiz yukarıdaki *ilki* ve *ikin* kelimelerini ordu teşkilâtındaki birinci ordu, ikinci ordu şeklinde teşkilât bazında düşünmemek lâzımdır. Burada metinden açıkça anlaşıldığı gibi "ilk ordu dışarı çıkmıştı, ikinci ordu merkezde idi." Şeklinde olduğundan sevkedilen ordu birimi, sayısı, bölüğü, kısmı diye anlamak gerekir.

onunç ay BG-10 . 3 "onuncu ay"
bişinç ay BG-10 . 4 "beşinci ay"
ikinti kün T2B-4 . 4 "ikinci gün"

3. Soru Sıfatları

ne kagan(ka) KD-9 . 4; BD-9 . 2 "hangi kağan(a)"
neng yir(deki) // kaganlıg bodun(ka) T2D-6 . 3, 4 "ne (hangi) yer(deki) kağanlı millet(te)"
ne bung(ı) T2D-7 . 1 "ne sıkıntı(sı)"

4. Belirsizlik Sıfatları

bunça bodun KG-2 . 5, 6; KD-4 . 4; BD-5 . 4; BG-12 . 1, 2 "bunca millet, bu kadar millet"
bunça yir(ke) KG-4 . 2 "bunca yer(e)"
yüz artukı ok(un) KD-33 . 4 "yüzden fazla ok(u)"
azkınya er KD-34 . 6 "azıcık asker"
bir kişi KG-6 . 2 "bir kişi"

Buradaki bir sayı ismi "bir" olarak düşünülmemeli, çünkü metinde *bir kişi yangılsar oguşı bodunı bişükinge tegi kıdmaz ermiş* KG-6. 1, 3 "Bir insan yanılsa kabilesi, milleti, akrabasına kadar barındırmazmış" şeklindedir ki buradan da anlaşılacağı gibi "bir" burada "herhangi bir insan" olarak anlaşılmaktadır.

öküş türk bodun KG-6 . 4 "birçok Türk milleti, milletin çoğu"
bunça iş(ig) küç(üg) KD-10 . 3; BD-9 . 5 "bunca iş (i), güc(ü)"
bunça törü(g) KD-30 . 5 "bunca töre(yi)"
az er KD-40 . 2 "az er, az asker"
bunça bedizci KKD-5 . 1 "bunca asker, bu kadar insan"
bunça bitig bitigme kültigin atısı yollug tigin KGD-1 . 2 "bunca yazıyı yazan Kültiginin yeğeni Yollug Tigin"
bunça//agar törü BD-2 . 4 "bu kadar muteber kanun"
iki üç kişi (ligü) KD-41 . 3 "iki üç kişi(yle)"
antag külüg kagan KD-4 . 5 "onca ünlü kağan, böylesine ünlü kağan"
bunça (amtı) begler BG-14 . 5 "bunca şimdiki beyler"

bunça bark (ıg) bediz (ig) BGB-2 "bunca türbe(yi), resim(i)"
eligçe er TB-7 . 1 "elli kadar er"
ol ok tün TB-7 . 2 "o, aynı gece"
azkınya türk bodun TG-2 . 5 "azıcık Türk milleti"
iki üç bin sü(müz) TG-7 . 3 "iki üç bin asker(imiz)"
sıngar sü BD-32 . 4 "yarı ordu, ordunun yarısı"

C. -gı EKİYLE YAPILMIŞ İSİMLERDEN KURULU SIFAT TAMLAMALARI

tabgaçgı begler KG-7 . 4; BD-7 . 4, 5 "............"

tabgaçgı begler tabgaç atın tutuban tabgaç kaganka körmiş bu ibareyi T. Tekin ve M. Ergin değişik yorumlamışlardır. M. Ergin "Çinli beyler Çin adını tutarak Çin kağanına itaat etmiş"[14] derken T. Tekin "Çinlilerin hizmetindeki (Türk) beyleri Çin ünvanları alarak Çin hakanına tabi olmuşlar".[15]

Bir evvelki cümlede *türk begler türk atın ıtı* KD-7 . 3 "Türk beyleri Türk adını bıraktı. Arkasından da *tabgaçgı begler tabgaç atın tutupan* ifadesinin geçtiğini görürüz. Bir iki ifade karşılaştırıldığında şüphesiz M. Erginin ifadesi doğru gibi geliyor. Ama bir önceki ifadede "Türk" kelimesi doğrudan "Türk" geçerken "Tabgaç" kelimesi "-gı" ekini almış ki bir yapım eki olarak manada bir değişmeye yol açmış olmalıdır. Bu durumda ikinci şıktaki Çinlilerin hizmetindeki Türk beyleri –ve hatta- Çinlileşmiş olan Türk beyleri diye yorumlamak belki daha uygun olacaktır.

Burada adı geçen 50 yıllık devre tarihi kayıtlara göre de Türklerin Çin'e tabi olduğu devredir.

"630 Türkler için yas yılıdır. Doğu devleti Çinin sinsice isyanları, tahrik eden siyaseti sonucunda zaafa uğramakla kalmadı gittikçe kuvvetlenen Tang sülalesinin idaresine tabi oldu. Tang Yabgu da bu sırada vefat edince Batı devleti ikiye bölündü. 5 Nuse-pi boyu batı ve 5 Tulu boyu doğuyu teşkil etti. Uygur ve Çin kuvvetleri bazı parçaları koparınca 659'da tekmil Batı Türk devleti Çin'e boyun eğdi. Türk toprağının Turan kısmı biraz sonra Arap muhitine, Tien-şan ve Altay ötesi bölgedekiler Çin İmparatoruna hizmet ettiler. Onun hesabına savaştılar. Elli yıl boyunca doğu ve batıdaki ülkeleri fethettiler. Onun hesabına savaştılar. Elli yıl

---

14 Muharrem Ergin, *a.g.e.*, s. 19.
15 Talât Tekin, *a.g.e.*, s. 11.

boyunca doğu ve batıdaki ülkeleri fethettiler. (Yazıtlar).[16] elig yıl işig küçüg birmiş KD-8 . 2 "elli yıl işi gücü vermiş."

Tarihî kayıtlarda yine başarısız başkaldırı olayı da şöyle geçer: "Türk istiklâl savaşı başarısız ayaklanmalardan sonra ancak 682'de hedefine ulaşmıştır. Başbuğ Tümen neslinden gelen Kutlug olup çetin savaşlardan sonra Doğu Türk halklarının büyük bir kısmını tekrar hür devlet içinde bütünleştirmiştir. Kutlugun hükümdarlık ünvanı Elteriş (Il toplayıcı) yaptığı hizmeti aksettirir".[17]

Nitekim yazıtlarda bu bölüm *yagı bolup itinü yaratunu umaduk yana içikmiş . . . . (üze kök tengri türk ıduk yiri subı ança itmiş türk bodun yok bolmazun tiyin bodun bolçun tigin kangım iltiriş kaganıg ögüm ilbilge katunug tengri töpüsinde tutup yügerü kötürmiş erinç* KD-10 . 1, 7 "Düşman olup kendisini tekrar tertip ve düzene sokamadığı için yine teslim olmuş, üstte Türk Tanrısı kutsal yer suyu (melekleri) şöyle demiş: Türk milleti yok olmasın, millet olsun diye babam İlteriş Kağanı, annem İlbilge kadını Tanrı Tepesine tutup çıkarmış tabi."

Türklerde il toplamak aynı zamanda devlet kurmak manasına da geldiğine göre[18] İlteriş Kağan tekrar devleti kurmuş olmalıdır.

Diğer bir tarihi kaynakta da bu gerçeği şöyle görürüz: "Tai-tsungun kendisi Türklerin Gök Kağan ilan ettiği 630 senesi Doğu Göktürk istiklâlinin sonu kabul edilmiştir. Hakanlığa bağlı kabileler ve yabancı topluluklar dağılıyor, Göktürk prensleri etrafında kuvvet toparlayabilecek kimseler olmadıklarından herkes başının çaresine bakıyor bazı gruplar Çin'e sığınıyordu. Gerçi başta aşina silsilesinden kağanlar vardı fakat bunlar artık Çin sarayının emrinde oraya sadakat ziyaretleri yapan hediyeler, sunan imparatorlardan türlü ünvanlar alan birer kukla idiler. Göktürklerin acıklı durumunu Çin sarayındaki imparatorlardan anlamak mümkündür.

. . . .

Fakat 680'e kadar geçen 50 yıl süresince Türk milleti kendini unutmadı, dilini, örf ve âdetlerini korudu.

. . . .

Tang İmparatorunun saray muhafız kıtasında vazife gören Göktürk prensi (savaş meydanında vurularak ölen Hakan Yehu'nun küçük oğlu) Kür-şad (Çince

16 Rasonyi Lazslo, *Tarihte Türklük*, Ankara, 1971 s. 96-97.
17 Rasonyi Lazslo, *a.g.e.*, s. 98.
18 Rasonyi Lazslo, *a.g.e.*, s. 98.

Kie-şe) Türk devletini ihya etmek için otuz dokuz arkadaşı ile gizli bir cemiyet kurmuş ve önce bazı geceler tek başına şehirde dolaşan imparator Tai-tsung'u yakalamaya karar vermişti. Fakat plânın uygulanacağı gece ansızın patlayan fırtına yüzünden imparator saraydan çıkmadı. Kararın geciktirilmesini sakıncalı gören Kür-şad ve arkadaşları bu defa doğruca saraya yürüdüler. Kırk Türk sarayı ele geçirip başkente hakim olmayı düşünüyorlardı. Yüzlerce muhafız telef edildi ise de dışardan sevkedilen ordu ile başa çıkamadı. Şehir yakınındaki Wei Irmağına doğru çekilen Kür-şad ve arkadaşları yakalanarak öldürüldüler (639).[19]

Bu durumda "tabgaçgı beyler" ifadesini "Çinlileşmiş olan (Türk) beyler" şeklinde düşünebiliriz. Her iki şekilde de bir partisip grubu sıfat tamlaması ile karşı karşıya kalırız.

Ç. –i GERUNDIUM (ZARF-FİİL) ALARAK SIFATLAŞAN KELİMELERLE YAPILAN SIFAT TAMALAMARI

Bu bölüme konu olan kelime *biriki*dir. Bu kelime üzerinde T. Tekinin görüşü şöyledir: "bir(i)ki "and" yani "ve" olarak açıklanan bu kelimeyi (1968:231,515), "birleşik, müttehit" anlamında bir sıfat saymak doğru olacaktır. Kelime "birki" şeklinde de okunabilir. Eski (bir-i-k-) "birleşmek, bir araya gelmek" fiilinden i- zarf-fiil eki ile türemiş olan bu kelime Türk dil ve lehçelerinde birge (Yak. birge) "birlikte, beraber" anlamında yaşamaktadır.[20]

biriki oguşum KG-1 . 3 "birleşik boyum"

biriki bodun KD-27 . 4; BD-22 . 5 "birleşik, birlik halindeki millet"

D. -kı, -ki EKLERİYLE YAPILAN SIFAT TAMLAMALARI

içreki bodun KG-2 . 5 "(onun) içindeki millet"
içreki bedizçi (g) KG-12 . 1 "maiyetindeki nakkaş(ı)"
biriyeki bodun KG-10 . 3 "güneydeki millet"
kurıyakı// yırıyakı//öngreki bodun TG-10 . 3, 4 "batıdaki, kuzeydeki, doğudaki millet"
yantakı tu(g) TK-2 . 2, 3 "yandaki tepe(yi)"
anda berüki// suk başlıg sogdak bodun TG-2 . 1,2 "ondan berideki Suk başlı Soğdak milleti"
tört bulungdaki bodun (ug) KD-2 . 1; 29 . 5, 6; BD-2 . 4 "dört yandaki milleti(i)"

Sonuç olarak hangi sıfatların nasıl bir ağırlıkta kullanıldığına bir göz atarsak karşımıza şöyle bir tablo çıkar:

19 İbrahim Kafesoğlu *a.g.e.*, s. 101-102.
20 Talât Tekin, *a.g.e.*, s. 63.

Ortak isimlerle yapılan sıfat tamlamaları	108 tane
Partisiplerle yapılan sıfat tamlamaları	50 tane
İyelikli isimlerle yapılan sıfat tamlamaları	39 tane
"bu" ile yapılan işaret sıfatı tamlamaları	9 tane
"ol" ile yapılan işaret sıfatı tamlamaları	29 tane
Asıl sayı sıfatları ile yapılan tamlamalar	59 tane
Kelime grubu şeklinde bulunan sayı sıfatları ile yapılan tamlamalar	26 tane
Sıra sayı sıfatları ile yapılan sıfat tamlamaları	8 tane
Soru sıfatları ile yapılan sıfat tamlamaları	4 tane
Belirsizlik sıfatları ile yapılan sıfat tamlamaları	25 tane
-gı eki alarak sıfatlaşan isimlerle kurulan sıfat tamlamaları	2 tane
-i gerundium (zarf-fiil) alarak sıfatlaşan kelimelerle yapılan sıfat tamlamaları	2 tane
-kı, -ki ekli kelimelerle yapılan sıfat tamlamaları	9 tane
Toplam	**370 tane**

Yapılan işlemlerden anlaşıldığı gibi 370 tane sıfat tamlaması bulunmasından Köktürk anıtlarında nitelemeye, sarahate ne kadar önem verildiğini hemen anlayabiliriz.

-gı, -i, -kı, -ki eki almış sıfat durumunda olan kelimeleri niteleme sıfatları içinde de verebilirdik ama metne ait bir özelliği olması bakımından ayrı sınıflandırmaya tabi tuttuk.

Ayrıca sıfat tamlamalarında bir isim birkaç sıfat tarafından nitelendirilmişse her sıfat arasına / / işareti koyarak tamlamaları daha açık hale getirmeye çalıştık.

TÜRK DİLİNİN TARİHÎ SÖZ VARLIĞINDAN BİR ÖRNEK (*İNCİMEK*)

PAŞA YAVUZARSLAN•

***Özet:** Bu yazıda Türk dilinin tarihî söz varlığında yer alan incimek fiilinin türevleri, tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinden örnekler verilerek tespit edilmeye çalışılmıştır. İncimek fiilinin dönüşlük ekiyle genişletilmiş biçimi olan incin- türevinden hareketle, Türk dilinde geçişsiz fiillerin dönüşlü çatıyla genişletilmiş biçimlerinde görülen söz dizimsel özellikler irdelenmiştir.*

***Anahtar kelimeler:** Karşılaştırmalı dil bilimi, incimek fiili,Eetimoloji,Çatı.*

***Abstract:** In this article in the research work of Turkish language the use of "equivalence, correspondence and "comparison" terminology has been evaluated in the term of linguistics. Specially in the frame work of historical-comparison in linguistics the base of the verb "incimek" and the morphologic structure has been determined in the contents of historical and modern Turkish languages. In addition to this the syntax of Turkish language the usage of verb under the cover of transitive as well as intransitive has also mentioned*

***Keywords:** Comparative linguistic, Verb incimek, Etymology, Voice.*

Türk dilinin söz varlığını konu edinen çok değerli yerli ve yabancı bilimsel çalışma[1] bulunmakla beraber, henüz çağdaş ve tarihî Türk lehçeleriniin söz varlığında yer alan pek çok kelimenin *reconstruktionu* ortaya konulamamış veya *etymon*u tespit edilememiştir. Tarihî Türk dili kaynaklarında geçen ve günümüzde kullanım alanını yitirmiş olan bazı sözlerin ilk biçimlerini açıklamak, Türkolojide oldukça zor bir konudur. Özellikle tarihî söz varlığımızı içeren yazma eserlerimizin pek çoğu bilimsel ölçütler çerçevesinde yayımlanmadığından etimoloji ve leksikoloji çalışmaları da güçleşmektedir. Bunun yanı sıra tarihî ve çağdaş Türk

---

• Yrd.Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi.

[1] Özellikle Rus Türkolojisinde Türk dilinin söz varlığını işleyen çok önemli çalışmalar bulunmaktadır; bunlardan *Sravnitel'no-İstoričeskaya grammatika tjurkskix jazykov-Leksika* (Moskva 1997) adlı yayın son yıllardaki en önemli araştırmadır.

lehçelerinde yer alan söz varlığının tamamını ortaya koyabilmek için şüphesiz yazma eserlerde geçen ve bugün kullanım alanını yitiren her kelime ve gramatikal yapının karşılaştırmalı dil bilimi yöntemi çerçevesinde ortaya konulması gerekmektedir. Biz bu yazıda hem *incimek* fiilinin çağdaş ve tarihî Türk lehçelerindeki varlığını ortaya koymaya çalışacağız, hem de fiilin morfolojik yapısında görülen gramatikal değişimlere değineceğiz. Söz konusu fiilin tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerine geçmeden önce, *Türk Dili* dergisinde daha önce bu konuda yayımlanan aşağıdaki yazıda, *incimek* fiili hakkındaki görüşler ele alınıp değerlendirilecektir.

*Türk Dili*nin 591. sayısında "Anlam İyileşmesi ve Kötüleşmesi" başlıklı makalede "1.4. Gücenmek" konu başlığında *gücen-* fiilinin *güce-* şeklindeki geçişli biçiminin varlığını ispatlamak için fiil, aynı çatıda olan *incin-* fiiliyle karşılaştırılmaktadır:

> *" 'gücen-' ile 'güce-'in aynı kavramı karşılaması fiilden fiil yapan '-n' dönüşlük ekinin zaman zaman gözardı edilmesiyle açıklanabilir. Tıpkı Türkiye Türkçesinde 'incin-' şeklinde kullanılan sözcüğün, Az. 'incimäk', Özb. 'rencimák', Trkm. 'incamak', Uyg. 'räncimäk' biçiminde geçtiği gibi (KTLS., I, 390-391)".*

Yukarıdaki yazıda *incin-* fiilinin diğer Türk lehçelerindeki çatıları verilmiştir. *İncin-* fiilinin Türkiye Türkçesindeki dönüşlük anlamını kaybederek kullanıldığını açıklamak üzere lehçelerden tanıklar getirilmiştir. Ancak lehçelerden alınan bu tanıklar, o lehçelerin birinci elden kaynakları olan kendi sözlüklerinden değil de, Türk cumhuriyetleriyle gelişen münasebetlerimiz sonucunda, bu kardeş cumhuriyetler arasında olan kültürel, sosyal ve siyasî işbirliklerinde kullanılmak üzere hazırlanan pratik amaçlı *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*[2]nden alınmıştır. Bu sözlük görüldüğü üzere, Türk lehçelerindeki söz varlığının bağlantılarını ve köklerini belirtme esasında hazırlanmış bir karşılaştırma sözlüğü değil, sadece Türkiye Türkçesinin söz varlığındaki kelimelerin diğer Türk lehçelerindeki karşılıklarını gösteren lehçeler arası bir karşılıklar sözlüğüdür.

Söz konusu yazıda *incin-* fiilini çatı bakımından karşılaştırmak üzere, diğer lehçelerden verilen örneklere bir göz atalım.

---

[2] "Çalışmamız, bir büyük sözlükle sekiz küçük sözlükten oluşmaktadır. Büyük sözlük, bütün Türk lehçelerini bir arada gösteren bir kitaptır. Burada, Türkiye Türkçesindeki bir kelimenin sekiz lehçedeki ve Rusçadaki karşılıkları bir hizada görülebilir. Böylece lehçelerin hepsini birbirleriyle karşılaştırma imkânı doğmaktadır. Bu mukayeseyi yapmak isteyenler veya birden fazla Türk ülkesini gezecek olanlar ana sözlükten faydalanabilirler." *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I*, Kültür Bakanlığı 1991, s. XI.

rencimák 'incinmek' Özb. Bu fiil Farsça "renc" 'keder, eziyet, üzüntü' isminden Türkçe *+i* isimden fiil yapım ekiyle türetilmiş bir kelimedir. Bu durumda Özbekçe *ranci*[3]- fiilinin Türkçe *incin-* fiili ile herhangi bir bağlantısı yoktur. Hem köken olarak hem de fonetik olarak iki fiil birbirinden farklı iki söz varlığıdır. O hâlde tek bir kökten türemiş gibi, iki ayrı kökü çatı açısından değerlendirmek doğru olmaz. *ranci-* fiili Özbekçede geçişsiz fiildir, tıpkı Türkiye Türkçesindeki *kan+a-*[4] fiili gibi. Görüleceği üzere *ranci-* fiili Özbekçede *ranc(< Far. renc)* Farsça isim kökünden genellikle isimden geçişsiz fiil türeten *+i/+ı* ile türetilmiş bir kelime olduğu için *inci-* fiili ile aynı gramatikal yapıya sahiptir. *inci-* fiilinin Özbekçedeki karşılığı çatı bakımından araştırmacının da belirttiği üzere, *ranci-* fiilidir, zaten başvurduğu sözlükte de *inci-* fiilinin karşılığı anlam ve çatı bakımından *renci-* (doğrusu: *rancimoḳ.)* diye verilmiştir.

räncimäk[5] 'incinmek' Uyg. krş. *rencimák 'incinmek' Özb.*

incin-< inci- fiilinin kullanımına Türk dilinin tarihî metinlerinden aşağıdaki örnekleri verebiliriz:

Bu fiile Eski Türkçe, Orta Türkçe ve Harezm Türkçesi kaynaklarında yapılan taramalar sonucunda rastlanamamıştır[6]. *incin-* fiili Kıpçak sahası kaynaklarında geçmektedir[7]. Özellikle Türk dilinin söz varlığındaki pek çok kelimenin ilk kaynağı durumunda olan *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lûgati't-Türkiyye*[8], bu tür çalışmalar açısından önemli bir yere sahiptir. *incin-* fiilinin ettirgen biçimini bu kaynakta tespit edebiliyoruz:

---

[3] **räncimoḳ (ренжимоқ):** "Бировдан ёки бирор кўнгилсиз иш, ножўя хатти-харакатдан озор чекмоқ, хафа бўлмоқ. (*Uzbek Tilining İzoxli Lugati I (A-R)*, Moskva, 1981, s.614).

[4] **kanamak** (nsz) *Türkçe Sözlük* (1998), s.1184.

[5] **renc** F. Güceniklik, dargınlık, kırgınlık, rencide; **rencimek** F. U. Gönül kırılmak, üzülmek; **rencitmek** F.U. Üzmek, gönlünü kırmak. [Farsça yerine F., Uygurca yerine U. bak. "Sözlüğün Düzeni"]. Emir Necipoviç Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, TDK, Ankara 1995, s. 332. (Rusçadan Çeviren: Yard. Doç. Dr. İklil Kurban)

[6] Bu sebeple fiil, Clauson'un etimoloji sözlüğünde yer almaz. Çünkü Clauson, etimoloji sözlüğüne XIII. Yüzyıldan sonraki kaynaklarda geçen kelimeleri almamıştır, *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lûgati't-Türkiyye*'deki söz varlığına da, ancak kelime daha önceki metinlerde geçmişse gönderme yapmıştır.

[7] "**inçid-** İncitmek (Gİ, KF, KFT, MS) krş. *inçit-*; *inçin-* İncinmek (GT, KFT, RH); ***inçit-*** İncitmek (DM, GT, İM, KF, TZ) krş. *incid-* (Prof. Dr. Recep Toparlı-Yard. Doç. Dr. Hanifi Vural-Yard. Doç. Dr. Recep Karatlı, *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Ankara 2003, s. 111).

[8] *Et-Tuhfet-üz-Zekiyye Fi'l-Lûgat-it-Türkiyye*, TDK, İstanbul 1945. (çeviren: B. Atalay).

"*incit-* = İncitmek. Bk. öşendir-; -ti 10.b-9, 21b.-9. s.178. تقالل: incitti (تقالل انجتى) [Türkmenler buna "öşendirdi" derler]. s.19.; شوش: incitti." (انجتى شوش 21b/9.) (*Et-Tuhfet-üz-Zekiyye*, s.41.).

Bir başka Kıpçak sahası eseri olan *İrşâdü'l-Mülûk Ve's-Selâtîn*[9]'de *inci-* fiilinin *inçit-* türevi şu örnekte geçmektedir:

"*inçit-* (t): İncitmek, eziyet vermek 297a/1 (1) s.539.; 297a (1) *Taḳı inçitmegey dervişlerni azuḳsız çıḳtuğı üçün.*" (s.333.)

Ali Fehmi Karamanlıoğlu'nun yayınladığı Seyf-i Sarâyî'nin *Gülistan Tercümesi*[10] adlı Kıpçak eserinde ise, *inci-* fiilinin hem *incin-* hem de *incit-* türevleri bulunmaktadır:

"*inçin-* İncinmek 273/8, s.277.; *anası inçinip* (اينجينب) *rüstem-ge ayıttı.* s.136. (*Gülistan Tercümesi*).

inçit- İncitmek 72/6; 201/7; 46/10; 201/8, s.277. (*Gülistan Tercümesi*).

"cānever incitmişi (انجتمشى) yoḳ". 46 (23b)/10. (*Gülistan Tercümesi*).

"ḫaṭā ḳıldım seni yazuḳsız incittim (انجتيم)". 73(37a)/6.). (*Gülistan Tercümesi*).

"cānever incitmişi (انجتمشى) yoḳ". 46 (23b)/10. (*Gülistan Tercümesi*).

bir kişi-ni inçitseñ (اينجيتسانك) *dağı soñra yüz rāhetiñ (8) tigse ol inçitmegiñ* (اينجيتماككنك) *anıñ yādından kitmes.* 201(101a)/7-8. (*Gülistan Tercümesi*).

Karamanlıoğlu tarafından *inçin* – ve *inçit-* biçiminde okunmuş bu örneklerin eski yazılı faksimilede imlâları c (ج)'li olup kelimenin türevleri, Kıpçak Türkçesi imlâ geleneğine bağlı olarak /ç/ ile okunmuştur. Örneğin türevleri yer aldığı lehçelerde ve tarihî metinlerde /c/ ile olup, örnek *Gülistan Tercümesi*nde *incin-* biçiminde yeniden kurulmalıdır. Ancak bu eserde, Arap alfabesi kullanıldığından Türk dilindeki /ç/ ve /c/ ayrımını imlâda göstermek için her zaman ayrı bir işaret kullanılmamıştır.[11] Bu sebeple kelimenin daha çok Güney-Batı grubu Türk lehçelerinde geçtiğini dikkate alarak, *incin-* ve *incit-* biçimlerini, Memlûk Kıpçakçasındaki Oğuzcalaşmanın leksikal örnekleri olarak kabul edebiliriz.

---

[9] *İrşâdü'l-Mülûk Ve's-Selâtîn*, TDK, Ankara 1992. (hazırlayan: Doç.Dr. Recep Toparlı).
[10] Seyf-i Sarâyî, *Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistan bi't-Türkî)*, TDK, Ankara 1989. (hazırlayan: Doç. Dr. Ali Fehmi Karamanlıoğlu).
[11] A.g.e., s. XLII.

Bu fiil, *inci-, incit-, incin-* biçiminde, *Senglax*'ta da geçmektedir.[12] *Senglax*'ta fiilin imlâsı şöyledir: (اینجیماك) *rencîden* 115v/29. (اینجیتماك) *rencânden* 116r/12. (اینجینماك) *rencîde şoden*. 116r/12-13. Faksimilede /چ/ şeklinde görülen harf /ç/ sesi olmayıp, /c/ ve /i/ seslerini gösteren /ی/ ve /ج/ harflerinin noktaları "üç noktalı" bir işaretle gösterildiği için, ilk bakışta kelimenin imlâsı /چ/ harfiyle yazılmış gibi görünmektedir. Bunun farkında olan Clauson, *inci-* fiilinin türevlerini, *inçit-* ve *inçin-* biçiminde değil, *incit-* ve *incin-* biçiminde okumuştur. Bu türevlerin böyle okunması gerektiğini, eserin bir önceki yaprağında geçen *inci-* fiilinin imlâsı da doğrulamaktadır.

Bir başka önemli kaynak olan Fazılov'un *Eski Uzbek Tili* sözlüğünde, *inci-* kelimesinin *incit-* türevi yer almaktadır. Bu sözlükte yer alan *inci-* madde başının çoğu örnekleri, Memluk Kıpçakçası yadigârlarından alınmıştır.

incit- (инжит-) [Г انجيت] обижать, наносить обиду, причинять огорчение, огорчать, (E. Fazılov, *Eski Uzbek Tili*, Tom I, s.420).

Eski Anadolu Türkçesi döneminde *incin-* fiilinin *inci-* kök biçimi yanında *incit-* ve *inciniş-* gibi çatıları da bulunmaktadır:

***incimek*:** **1**. İncinmek. "*Bu kamu ile halimizdir yavuz / Ger incidüğüŋ gitmediyse henüz* (*Süh. XIV.334*)". (*TTS III*, s.2080).

"*Ey Fuzuli incime senden teğafül kılsa yâr / Resmdir kim göstere ahbaba istiğna habip* (*Fuzuli. XVI. 129*)". (*TTS III*, s.2081).

"*Vücudum ney gibi sûrah sûrah olsa ah etmem / Mahabbeten(?) dem urdum incimek olmaz cefalardan (Fuzulî. XVI.350)". (TTS III,* s.2081).

2. Zahmet çekmek, yorulmak. "*Pes Üveys eyitti: Emek gördünüz, incidiñüz imdi geri dönün kim kıyamet yakındır.* (*Tez. Ba. XV. 24*)". (*TTS III*, s.2081).

inci-: 'incinmek; (mec.) kötü söz veya hareketle bir kimse kırılmak, üzülmek' (1442). (Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlâna*).[13]

"*Çün Celāle'd-din işdir bu sözi / İncidi ḫāṭırı vü ṭoldı gözi*" (Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlâna*/1442).

---

[12] *Sanglax (A Persian Guide to the Tusrkish Language)*, by Muhammad Mahdī Xān, Facsimile Text With an Introduction and Indices, by Sir Gerard Clauson, London 1960, s. 44a.

[13] Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlâna*, TDK, Ankara, 2001 (Hazırlayan: Prof. Dr. Halil Ersoylu).

incin-: 'Kırılmak, rahatsız olmak, gücenmek'. *İncinürem dostlar ṣoḥbetinden ki yavuz ḫulḳumı eyü gösterürler, 'aybumı hüner ve kemâl bilürler*. (Mahmûd b. Kādî-i Manyâs, *Gülistan Tercümesi* /49a).[14]

incinişmek: Birbirinden incinmek. "*Benimle babam arasında incinişmek ve ben ol hususta yemin eylemek vâki' olmadı*. (*Rahat. XVI. 377*)". (*TTS III*, s.2081).

incitmek: İncitmek. "Bana incinmesi o sevdiğimin niceye dek / Nicebir ya beni incitmek idüp durmaya dek (*D.B. XVI.130*)". (*TTS III*, s.2081).

Radloff, *Türk Lehçeleri Sözlüğü Denemesi*[15] adlı eserinde kelimenin türevlerini şu şekilde tespit etmiştir:

inci- (v) اينجيمك (Osm.) 1.получить легкое повреждение, переломъ - eine leichte Beschädigung erleiden, sich etwas brechen (ein Bein, das Schlüsselbien etc.) (Lh. Parmak kemik kol kırılmak) . 2. страдать, терпеть, иметь боль - leiden, Kummer haben Schmerz haben. (*Radloff. Tom I/II*, s.1453).

incik [اينجيك (Osm. Ad.), von inci+k] 1. (Osm.) легкий переломъ, незначительное повреждение - ein leichter Bruch, eine unbeduente verletzung. 2. (Ad.) оскорбление, печаль - die Beleidiung, der Kummer. (*Radloff. Tom I/II*, s.1453).

incin [اينجين (Osm..), von inci+n] огорчение, печаль - die Sorge, der Kummer. (*Radloff I/II*, s.1453).

incin- (v) [Krm. اينجينمك (Osm.), von inci+n] печалиться, быть в отчаянии, беспокоиться – sich Kummer machen, in Verzweiflung sein, sich beunruhigen; ***incinmiş*** оскорбленный, печальный, угрюмый – beleidigt, traurig, verdriesslich. (*Radloff I/II*, s.1454).

incit- (v) [اينجيتمك (Osm.), von inci+t] причинить печалъ, боль -Kummer verursachen, Schmerzen hervorbringen. (*Radloff. Tom I/II*, s.1454).

incitme [اينجيتمه (Osm.), von incit+me) 1) невылечимая болезнь, водянка, мочеизнурительная болезнь -eine unheilbare Krankheit, die Wassersucht, Zuskerkrankheit; beni incitme, incitme beni ракь -der Krebs, Krebsschaden. 2. невыноимая боль -unerträglischer Schmerz. (*Radloff. Tom I/II*, s.1454).

---

14 Mahmûd b. Kādî-i Manyâs, *Gülistan Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*, TDK, Ankara, 1993, (Hazırlayan: Doç.Dr. Mustafa Özkan)

15 Dr. W. Radloff, *Wörterbuches der Türk – Dialekte*, St. Pétersbuurg, 1905.

Bu kelime, Güney-Batı grubunda yer alan çağdaş Türk lehçelerinin sözlüklerinde yer almaktadır. Bunun yanı sıra Özbek Türkçesi diyalektlerinde de kullanılmakta olduğunu bu sahanın sözlüklerinden tespit edebiliyoruz[16].

Bu fiil, Oğuz grubu lehçelerinden Türkmen Türkçesinde geniş bir kullanım alanına sahiptir. Bugünkü Türkiye Türkçesinin sözlüklerinde bulunmayıp, arkaik biçim olarak eski sözlüklerde yer alan *inci-* fiilinin, Türkmen Türkçesinde *ınca-* (< *inci-)* biçimi, kullanımını sürdürmektedir.

ıncamak (ынжамак): **1**. Birinden gövün galmak, gövni degilmek. *Ol yol boyı uzak oylananı üçin, bütin pikiri garışıp, kimden ıncayanına, kime igenyenine –de düşünmeyerdi, diŋe özünde bir nerazılık duyardı* (*«Sovyet Edebiyatı» Jurnalı*). **2**. H̬arap bolup başlamak, ıslanıp başlamak, zayalanmak (et, gök önümler h̬akda). **3**. H̬orluk görmek, azap çekmek, cebir, sütem çekmek. (*Türkmen Diliniŋ Sözlügi*, Aşgabat-1962, s.785a).

ıncatmak (ынжатмак): **1**. Biriniŋ gövnüni galdırmak, gövnüne degmek. *H̬ezir Veli, oglum, meni ıncatman, Yene okuvıŋı etdir sen dövam, Alım bolup yetiş, şol meniŋ tamam* (*«Sovyet Edebiyatı» Jurnalı*). **2**. H̬araplamak, zayalamak, ıslandırmak (et, gök önümler h̬akda). **3**. Ez'et bermek, azap bermek, h̬orlamak. (*Türkmen Diliniŋ Sözlügi*, Aşgabat-1962, s.785a).

Bu fiilin, Azerî ve Türkiye Türkçesindeki *-n* (dönüşlük) ekiyle genişletilmiş biçimi olan *incin-*, Türkmence sözlüklerde yer almamaktadır. Türkmen Türkçesinde *ınca-* fiili geçişsiz, *ıncat-* biçimi ise, ettirgendir. Bu durumu, Rusça-Türkmence ve Türkmence-Rusça kaleme alınmış iki dilli sözlüklerde de tespit etmek mümkündür.[17]

Azerî Türkçesinin yazı dili ve ağızlarında kullanılmakta olan *inci-* fiilinden türemiş gövdeler de bulunmaktadır.[18]

---

[16] **incimoḳ** (инжимоқ): *диал.*Ранжимоқ.; **incitmoḳ** (инжитмоқ) **инжимоқ** *фл. орт. н.* *(Uzbek Tilining İzoxli Lugati I (A-R)*, Moskva, 1981, s.328). **incit- (инжит-)** vb. To upset, hurt, offend. Уни инжитма!, don't upset him!, (*Uzbek-English Dicyionary*, (Complied by Natalie Waterson), Oxford University Press 1980, s.44).; **инжимоқ** *обл. см.* **ранжитмоқ. (?) инжилмоқ** *обл.* обижаться; огорчаться, печалиться. vb. (*Узбекско-Русский Словарь*, Академия Наук Узбекской ССР Институт Языка и Литературы им. А. С. Пушкина, Москва-1959, s.179a).

[17] ***ıncıtmak*** [ынжытмак] обидеть, сов. кого-что **1**. (нанести обиду).; ***ıncamak*** [ынжамак] обидеться, сов. на кого-что. (*Russko-Turkmenskiy Slovar'*, Moskva 1956, s.396). ; ***ıncatmak*** [ынжатмак] *понуд. от* ынжамак **1**. огорчать; обижать; **2**. допускать порчу (*продуктов*). (*Turkmensko-Russkiy Slovar'*, Moskva1968, s.771).

[18] ***inciklik, incime*:**обида.; ***incitmek***: обидеть.; ***incimek***: обидеться.; ***inciden***: обидный.; ***(tez) incime***: обидчивость.; (***tez) inciyen***: обидчивый.; ***(adam) inciden***: обидчик.;

incimek (инжимәк) f. 1. Eziyyet çekmek, ağrı hiss étmek. *Éşgin yolunda gäm vérä üz, aşig incimez. S.Ä. Şirvânî. Varlığını hiss étmirdi, çünki ona daş deydikde béle, déyesen, incimir ve gırçınmırdı. M.S. Ordubadi* İncimiş, yorulmuş *Gülara artıg ẖarayının héç bir yére çatmayacağını* görüp ala gözlerinden yaş elemeye başladı. E. Veliyév. 2. Küsmek, gelbi gırılmag, sınmag. *Néylemişem incinibsen; yéne, éy Gülbeden, menden? G. Zakir. Ancag bacıgızı, uzun sözün gısası, biz senden incimişik. C. Cabbarlı*...vb. (*Азәрбайҹан Дилинин Изаһлы Лүғәти*, II.чилд д-j, Елм Нәшриjjаты, Бакы-1980, s.413b).

incinmek (инжинмәк) (Klas.). *bax.* ***incimek*** (инжимәк). *Gérçek möhübbe cövrü cefa çünki yar éder; Néyçün cefadan incine, gemden melul ola. Nesimi. İncinme ki, senden oldu tegsir. Mesihi. Menden incinipdir ol üzü alım; héç bilmenem könlün ta ne ile alım. Aşıg Magsud.* (*Азәрбайҹан Дилинин Изаһлы Лүғәти*, II.чилд д-j, Елм Нәшриjjаты, Бакы-1980, s.413b).

incitmek (инжитмәк) f. **1**. Eziyyet vérmek, ezab vérmek, işkence étmek. *Nebi özünden sonra Méhdini incideceklerini düşünür. « Gaçag Nebi». //* Yormag, elden salmag, üzmek. *Koroğlu iltimas éyler; Bala, incitme Gıratı! «Koroğlu».*

2. Ağırtmag, eziyyet vérmek. [Harun:] *İncidir yaralarım, yoẖdur ümidim özüme. Y. Hacıbeyov. ..Ayaglarım yalın olduğuna göre, yolun guru kesekleri meni incitdi ve men de üst terefde tapdalanmamış bir cığıra düşdüm. A. Divanbeyoğlu.*

3. Narahat étmek, narahatlığına sebeb olmag. *Bundan savayı, Bahadırı inciden o oldu ki, vaẖtında gédip Tiflise catmayacagdır. N. Nerimanov. Hava sakit olduğundan teyyaremiz süzüb gédir, héç kesi incitmirdi. M. İbrahimov.*

4. Küsdürmek, ẖatirini gırmag, gelbine toẖunmag, narazı salmag. *Şekilleri çekmek ceẖetinden min dogguz yüz doẖsan doguz Mollanı özümüzden incitmişik. C. Memmedguluzade. Feget seni burada yalnız bir kelme ile incideceyem.. H̱. Nezerli. Osa ömrü boyunca incitmedi bir keci. B. Vahabzade.*(*Азәрбайҹан Дилинин Изаһлы Лүғәти*, s. 413b).

incişmek (инчишмәк), *garş.* Bir birinden incimek, küsüşmek, araları deymek. *(Азәрбайҹан Дилинин Изаһлы Лүғәти,* s. 414a).

(adam) inciden (kadın): обидчица.; ***incidilmek***: обижаться.; ***incidilmiş***: обиженный., (*Русско-Азербайджанский Словарь*, Азербайджанский Филиал Академии Наук ССР Институт Литературы и Языка им. Низами, Баку-1943. s. 31).

inci- 'darılmak, incinmek' 510.s. "*Alḫas çemen adlı menzile düşüb dincelmeli oldular. Oraya kimi Necefḫan ġızı danışdırmadı. Necefḫan béle fikir éledi ki, ġıza el vursam ġız menden inciyer,* ..." (Ehliman Ahundov (Derleyip Düzenleyen), *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri*, (Türk çeviriyazısına aktaran, "Giriş" ve Sözlük" bölümlerini yazan Semih Tezcan), 2. Baskı, TDK, Ankara 1994, 314/28).

Yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere, Çağdaş Türkiye Türkçesinin söz varlığında *incin-* ve *incit-* biçimlerinde yaşayan arkaik *inci-* kökünün Azerî Türkçesinde, Eski Anadolu Türkçesindeki gibi *inci-*, *incin-*, *inciş-*, *incit-* biçimleri varlığını devam ettirmektedir. Azerî Türkçesi sözlüğünde *inci-* fiili, çatı bakımından *incin-* fiili ile eş konumda gösterilmiştir.

inci- fiili çeşitli türevleriyle, Batı Türkçesinin Irak'ta konuşulan ağızlarında da kullanılmaktadır:

"**incig~incik** ağrı, sızı, acı **incigi olmağ** ağrısı olmak.; **incimeğ** ağrımak.; **incinmeğ** 1) kırılmak (birisinden). 2) ağrımak (yara).; **incitmeğ** ağrıtmak (yara veya hastalık)." (Habib Hürmüzlü, *Kerkük Türkçesi Sözlüğü*, Kerkük Vakfı Yayını, İstanbul 2003, s.206).

Türk lehçelerinin söz varlığını içeren ve Türk dilinin temel sözlüklerinden biri olan Hüseyin Kâzım Kadri'nin sözlüğü[19]nde kelimenin değişik biçimleri yer almaktadır:

incimek (اينجيمك) [indjiméq] Çağatay- lâzım- İncimek, müteellim ve muztarip olmak; gönli kalmak. dil-âzürde olmak. ***incik*** -sıfat- müteellim, dil-âzürde. (H. K. Kadri, *Türk Lügati I*, s. 456).

incimek (اينجيمك) [indjiméq] Azeri- mutâvaat- İncinmek, kırılmak, hâtır-mânde olmak. incitmek, incidmek- müte'addi- incitmek, kırmak, münkesirü'l-hâtır etmek. (H. K. Kadri, *Türk Lügati I*, s. 457).

Türkiye Türkçesinin Osmanlı sahasında en önemli ve kapsamlı sözlüğü olan *Kâmûs-ı Türkî*'de bu kelimenin *incin-* şekli geçmez ve kelime bugünkü anlamıyla bu sözlükte yer almaz.

incitmek (اينجيتمك) *ft. **1.** Dokunmak, ilişmek. **2.** Can acıtmak, elem vermek, eza ve cefa etmek: Uslu çocuklar hayvanları incitmezler. **3.** Hatır kırmak, dilgîr etmek: Aptal adamdır incitmeyin. **4.** Ağrılı veya yaralı bir uzva dokunup ağrıtmak: Kolumu, çıbanımı incitmeyiniz. **5.** Vurmak ağrıyacak bir hâle getirmek, yara ve bere olmadığı hâlde ağrıtmak: Attan düşüp kolunu, bacağını incitmiş. // **incitme beni**= Seretân hastalığı.*

---

[19] Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lügati*, I.c., İstanbul 1927.

Kâmûs-ı Türkî'de fiilin *inci-* ve *incin-* biçimi yer almaz, ancak bu sözlükten daha önce kaleme alınmış *Lehce-i Osmânî*'de fiilin *inci-, incin-, incit-, incitme* ve *incitici* türevleri yer almaktadır:

incimek (اينجيمك) Te'ellüm, teessür etmek, kol, parmak kemik çıkmak, kırılmak, incizâm, şikest olmak, âzürde olmak. (*Lehce-i Osmânî*, s.117).

incinmek (اينجينمك) İnkisar, infial, sakat olmak, şikeste-hatır, kırılmak, gücenmek, hatır-mânde. (*Lehce-i Osmânî*, s.117).

incitmek (اينجيتمك) Elem vermek, gücendirmek, kırmak. Nakîsa îrâs etmek, dokunmak, zarar etmek, bir unsuru kırmak, kasm. Eza, cefa, îlâm etmek (*Lehce-i Osmânî*, s.117).

Ayrıca sözlükte bu fiilden türemiş ***incitici*** (اينجيديجى s.117.) ve ***incitme*** (اينجيتمه s.117.) türevleri de yer almaktadır.

Sonuç olarak, ***güce-*** fiili geçişli olup söz diziminde daima belirtme durumu yüklenmiş bir isimle kullanılmaktadır.[20] Geçişli bir fiilin *–n-* ekini almasına rağmen belirtme durumu yüklenmiş bir isimle kullanılması bu ekin işlevini kaybettiğinin göstergesi olarak görülse de, Kâşgarlı Mahmud, bu fiilin hem geçişli hem de geçişsiz olarak kullanıldığını ifade etmiştir.[21]

Oysa Kâzım Kadri'nin sözlüğünde ve diğer örneklerde de görüleceği üzere *inci-* fiili geçişsiz olup bugünkü yazı dilinde ettirgen ve dönüşlü çatı biçimlerinde kullanılmaktadır. *güce-* fiili tarihî metinlerde geçişli olarak kullanılmakta olup bugünkü yazı dilinde dönüşlü (*gücen-)* ve ettirgen (*gücendir-)* şeklinde Türkçenin sözvarlığında yer almaktadır. İncelenmesi gereken bir başka husus ise, Türkçede geçişsiz fiillerin, dönüşlü çatıya dönüştürülüp dönüştürülemeyeceği konusudur.

Yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere, bugünkü Türkiye Türkçesinde *incin-, incit-* biçimleriyle kullanılan bu fiilin tarihî dönem metinlerinde *inci-* biçimi tespit edilebilmektedir. Hatta Osmanlının son zamanlarına kadar Türkiye Türkçesinin söz varlığında yer alan bu biçim (krş. *Lehce-i Osmânî*), bugünkü yazı dilinde kullanım alanını yitirmiştir. *inci-* fiilinin geçişsiz fiil özelliğini *–n-* çatı ekli biçimi olan *incin-* türevi

---

[20] **küçe:- (güce:-)** Den. V. fr. 1 kü:ç; 'to oppress, use violence towards (someone Acc.) (Clauson, 1972, s.695).

[21] " at kücendi" = "اى فترت قوة الفرس من الحمل الثقيل" ve "ol anıg tawarın kücendi"= "لازم و هذامتعد اى انه ظلم ماله فالاول". (Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lûgati't-Türk*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1990, s. 345). Buradan da anlaşılacağı üzere Kâşgarlı, birinci örneğin geçişsiz, ikinci örneğin ise, geçişli olduğunu belirtmektedir.

yüklenmiştir. Ancak bu fiilin köken olarak Özbek Türkçesi ve Yeni Uygur Türkçesindeki *renc+i-* ya da *ränci-* fiiliyle hiç bir ilgisi yoktur. Yukarıda da değindiğimiz üzere karşılaştırma Özbek Türkçesi ve Yeni Uygur Türkçesinin söz varlığındaki *renci-* fiiliyle değil de, Türk dilinin tarihî lehçelerinde yer alan *inci-* köküyle ya da diğer Türk lehçelerinin birinci el kaynaklarından alınan örneklerle yapılmalıydı. Bu tür karşılaştırma çalışmalarında alanı ve konunun türünü sınırlamak ve belirlemek önemlidir, bir fiilin çatısı karşılaştırılırken -anlam yönü ve kullanımı hariç- fiil ses değişmelerine uğramış olsa bile aynı kök üzerinde olmalıdır. Yoksa alıntı bir ismin Türkçe eklerle genişletilmiş biçiminden oluşan bir fiille, Türkçe fiil kökünü morfolojik olarak karşılaştırmak bu örnekte de olduğu üzere yanılgılara sebep olur.

Kaynaklar

Dr. W. Radloff, *Wörterbuches der Türk- Dialekte*, St. Pétersbuurg, 1905.

Emir Necipoviç Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü,* TDK, Ankara 1995, (Rusçadan Çeviren: Yard. Doç. Dr. İklil Kurban).

Et-Tuhfet-üz-Zekiyye Fi'l-Lûgat-it-Türkiyye, TDK, İstanbul 1945. (çeviren: B. Atalay).

Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lügati,* I.c., İstanbul 1927.

İrşâdü'l-Mülûk Ve's-Selâtîn, TDK, Ankara 1992. (hazırlayan: Doç. Dr. Recep Toparlı).

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991.

Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lûgati't-Türk*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1990.

Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlâna*, TDK, Ankara 2001 (Hazırlayan: Prof. Dr. Halil Ersoylu).

Mahmûd b. Kādî-i Manyâs, *Gülistan Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük),* TDK, Ankara 1993, (Hazırlayan: Doç.Dr. Mustafa Özkan).

Russko-Turkmenskiy Slovar', Moskva 1956.

S.G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972.

Sanglax(A Persian Guide to the Tusrkish Language), by Muhammad Mahdī Xān, Facsimile Text With an Introduction and Indices, by Sir Gerard Clauson, London 1960.

Seyf-i Sarâyî, *Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistan bi't-Türkî),* TDK, Ankara 1989. (hazırlayan: Doç. Dr. Ali Fehmi Karamanlıoğlu).

Turkmensko-Russkiy Slovar', Moskva 1968.

Türkçe Sözlük, I-II.c., *Haz.* İsmail Parlatır-Nevzat Gözaydın-Hamza Zülfikar vd., Ankara: Türk Dil Kurumu 1998.

Uzbek Tilining İzoxli Lugati I (A-R), Moskva 1981.

Uzbek-English Dicyionary, (Complied by Natalie Waterson), Oxford University Press 1980.

Русско-Азербайджанский Словарь, Азербайджанский Филиал Академии Наук ССР Институт Литературы и Языка им. Низами, Баку 1943.

Узбекско-Русский Словарь, Академия Наук Узбекской ССР Институт Языка и Литературы им. А. С. Пушкина, Москва 1959.

Meninski'nin Sözlüğündeki "Tartarca" Sözcükler

Doç. Dr. Zuhal Kargı Ölmez*

Türkoloji alanında, hazırladığı Osmanlıca sözlükle tanınan Meninski, bu eserinden önce aslında başka alanlarda da ürünler vermiştir. Bunlardan ilki 1649'da Latince kaleme aldığı 140 sayfalık Lehçe dilbilgisidir[1]. Bir diğeri ise yine aynı yıl yayımlanan, Polonyalılar için hazırladığı 118 sayfalık Fransızca ve 66 sayfalık İtalyanca dilbilgisi kitapları[2]. İki yıl sonra, 1651'de başka bir İtalyanca dilbilgisi daha yayımlar[3].

Meninski'ye ününü kazandıran asıl çalışması ise, Osmanlıca için hazırladığı, uzun ve özverili bir çalışmanın ürünü olan 6080 sütundan oluşan sözlüğüdür[4]. Madde başları Arap harfleriyle verilmiş

---

* Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyesi.

1 *Grammatica seu Institutio Polonicæ Linguæ in qua Etymologia Syntaxis & reliquæ partes omnes exacte tractantur*. In usum exterorum edita Authore Francisco Mesgnien Lotharingo. Cum gratia & Privil. S: R. Polon. Suec. Dantisci Sumptibus Georgii Försteri Bibliopol æ Regij. A. D. 1649, 12, 140 Seiten.

2 *Grammatica Gallica in usum juventitus maximæ Polonæ composita in qua Ortographia, Etymologia, Syntaxis et reliquæ partes omnes suo ordino breviter tracnatur.* Authore Francisco Masgnien Lotharingo. Dantisci Sumptibus Georgii Försteri 1649, 118 sayfa.

Compendiosa Italicaæ Linguæ Institutio, in Polonarum gratiam collecta, & in lucem edita. Authore Francisco Mesgnien Lotharingo. Cum gratia & Privil. S: R. Polon. Suec. Dantisci Sumptibus Georgii Försteri Bibliopol æ Regij. A. D. 1649, 66 sayfa.

3 *Grammatica Italica in qua ortographia, etymologia, syntaxis et reliquæ partes omnes suo ordine breviter tranctantur.*

4 Franciscus à Mesgnien Meninski. 2000. *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae . Arabicae . Persicae. Lexicon Turcico . Arabico. Persicum. Mit einer Einleitung und mit einem türkischen Wortindex von Stanislaw Stachowski sowie einem Vorwort von Mehmet Ölmez.* I (Von *elif* bis *chy*) ا-خ, XXXIV+ kollone 1-1992; II (Von *dal* bis *lam*) د-ل, kollone 1993-4220; iii

sözcüklerin yanında Latin harfleriyle yazı çevrimleri ile Türkçe, Arapça ve Farsça karşılıkları yer alır. Sözlük beş dillidir, sözcüklerin Avrupa dillerindeki anlamları sırasıyla Latince, Almanca, İtalyanca, Fransızca ve Lehçe olarak verilmiştir. Ancak kimi maddelerde sözcüklerin sadece Latince ve İtalyanca anlamlarının yer aldığı görülmektedir. Sözlüğün yanı sıra hazırladığı Osmanlıca dilbilgisi de çalışmanın ayrı bir önemli noktasıdır. *Grammatica Turcica* adlı bu çalışma dönemin Türk dilbilgisi konusunda bilgi edinmek için eşsiz bir kaynaktır. Sözlüğün 1680'deki birinci baskısı 3, 1780'deki ikinci baskısı 4 ciltten oluşmaktadır. İlk baskı, büyük yapraklıdır. Birinci ciltte 11. yapraktan itibaren ayrı olarak numaralandırılmış iki sütun halinde yazılmış *Lexicon Turcico-Arabico-Persicum* yer alır. 1993-4220. sütunlar ikinci cildi, 4221-5648. sütunlar ise 3. cildi oluşturur. Bunları *Appandix et auctarium* (5649-6080) ile *Finis appendicis* izler. Sonunda ise yazarın Latince yazdığı sonsöz vardır. 1780 yılında basılan ikinci baskı, dört cilt halinde büyük yapraklı olarak basılmıştır.

Thesaurus'un 2000 yılında yapılan yeni baskısı, 6 ciltten oluşmaktadır. Bu yeni yayın, sözlüğün ilk baskısının tıpkıbasımıdır. İlk üç cilt sözlük; 4. cilt *Grammatica Turcica* (Türkçe Dilbilgisi); 5. cilt ise tersine dizin olan ve *Onomasticum* adını taşıyan Latince sözlüktür. Bu yayına bir de 6. cilt olarak Stanislaw Stachowski'nin hazırladığı Türkçe dizin eklenmiştir. Çalışmada bu yeni tıpkıbasım kullanılmıştır.

Thesaurus'un Osmanlıca için ne kadar önemli olduğu çeşitli çalışmalarla vurgulanmıştır. Sözlük hakkında Türkçe olarak yayımlanmış ilk çalışmalardan biri, Peter Zieme'nin XI. Türk Dil Kurultayında sunduğu "Meninski Sözlüğünün Dili Üzerine" adlı bildiridir[5]. Zieme, bu bildirisinde sözcüklerdeki fonetik (sesbilgisel) özelliklere değinerek bunların ışığında önemli noktalara dikkat çekmiş, ayrıca eklerle ilgili olarak belirlediği kimi sorunlara da yer vermiştir. Zieme'nin bu yazısında da belirttiği gibi Meninski'nin sözlüğü, Türkçe sözcükler açısından bize

---

(Von *mim* bis *ye*) م-ی, kollone 4221-5648 & *Appendix* kollone 5649-6080; IV *Grammatica Turcica*, 216 s.; V *Complementum Thesauri Linguarum Orientalium seu Onomasticum Latino-Turcico-Arabico-Persicum simul idem Index Verborum Lexici Turcico-Arabico-Persicum* , kollone 1-1998; VI *Index der türkischen Wörter*, 96 s.

[5] Peter Zieme, "Meninski Sözlüğünün Dili Üzerine", *XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1966, TDK* Ankara 1968, s. 71-75.

sunduğu yazıçevriminin yanı sıra sözvarlığı, deyimler ve atasözleri açısından da eşsiz bir kaynaktır. Ben de bu çalışma dolayısıyla yaptığım tarama sonucunda belirtilen bu noktalarla ilgili olarak kimi örnekler tesbit ettim. Konumla doğrudan ilgili olmasa da bu konuyla ilgili bir kaç örnek vermek istiyorum: *işi olmayub ebsem otur-*, *baha ile girü al-*, *sözi gökçek söyle-* (*gökçek söz* XVI. yy. *Camiü'n-nasayih*'te de geçer)[6] gibi deyimsel ifadeler; *baş bostanda bitmez, seyir çok temaşaya kim bakar, üzüm ki ham iken dolu dokunmuş ola* gibi atasözü tadında ifadeler yer almaktadır.

Sözlük, 17. yy. metinleri üzerinde çalışmalar yapan araştırmacılarca da kullanılmış ve bu çalışmalara kaynaklık etmiştir.[7] Thesaurus, 17. yy. Osmanlıcanın söz varlığına ışık tutmakla birlikte, Meninski'nin ayrı bir kategoride değerlendirdiği ve *tart.* kısaltmasıyla *Tartarca* diye adlandırdığı kimi sözcükleri de sözlüğüne kattığını görüyoruz. Elinizdeki yazıda bu sözcükler üzerinde duracağım. Bu konudaki malzemeyi, S. Stachowski'nin sözlüğün yeni baskısı için yazdığı "Giriş"te belirlemiş olduğu 35 sözcük ve benim sözlüğü tarayarak belirlediğim bir kaç sözcük oluşturmaktadır. Bu sözcükleri incelememin ve sözlüğü bu açıdan taramamın amacı, "Tartarca" olarak verilen bu sözcüklerin kökeninin ne olduğunu, Çağatayca ve Osmanlıcada yer alıp almadıklarını, anlamsal açıdan bir değişikliğe uğrayıp uğramadıklarını belirlemektir.

341. sütundaki Moğolca *akta* (اقطه) sözcüğü, maddebaşı olarak verilmiş asıl biçimin آخته (ach̬te) olduğu belirtilmiştir. Sözcüğün Farsça karşılığı ise "yedek atlar" biçimindedir. TMEN I, 8'e göre Farsçadaki anlamı "hadımlaştırılmış"tır[8]. Çağatayca sözlüklerin hemen hepsinde *ah̬ta* (اختا, Clauson 1960: اخته) yazımıyla yer alan sözcük "(-özellikle *at-* bütün hayvanlar için) iğdiş edilmiş" anlamındadır. (P. de Courteille, s. 8, Clauson 1960, s. 33r. 15, Vámbery, s. 205 a, TMEN I 8, Lessing 15 a: *agta* iğdiş edilmiş at; ayrıca bkz. Schönig, s. 64)

---

[6] *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*, c. III, s. 1735.

[7] Hayati Develi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyıl Osmanlı Türkçesinde Ses Benzeşmeleri ve Uyumlar*, Ankara 1995.
Musa Duman, *Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyılda Ses Değişmeleri*, Ankara 1995.

[8] Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Band I, Wiesbaden 1963.

Bu sözcükten Türkçe *+cı* ekiyle türemiş *aḫtacı* (sütun 341) sözcüğünün anlamı "Seyis"tir. Çağatayca sözlüklerde de *ahtacı* sözcüğü, "seyis, baytar, imrahor" anlamlarıyla yer alır.

Bir diğer Moğolca sözcük ise, Çağatayca sözlüklerde yer almayan *alaşa*'dır (373. sütun). Bu sözcük, Tatarcada (*alaşa* iğdiş at) mevcuttur.[9] TMEN IV, N. 20 = 1965'te sözcüğün Moğolca olduğu belirtilmiş ve Farsça için *alaşa* ve *alaca* biçimleri verilmiştir.[10] Tatarca'nın dışında Başkurtça, Nogayca ve Türkmencede de *alaşa* sözcüğü mevcuttur. Türkmencede sözcüğün anlamı "at"tır (TMEN IV, nr. 20).

Räsänen sözcüğün Osmanlıcada olduğunu belirtir[11]: Osm. krm. kaz. *alaşa* iğdiş at, kmk. *alaşa* alçak, aşağı, blk. *alaşa* küçük at, krç. *alaşa* küçük at". Tarama Sözlüğü'nden *alaşa*'nın XVII-XIX. yy.da "sert bakışlı, huysuz, haşarı (at)" anlamıyla mevcut olduğunu öğreniyoruz.[12] Sonuç olarak bu sözcüğün Osmanlıcada da bulunduğunu belirtelim. Meninski'nin verdiği anlam Tatarca ve yukarıda belirttiğimiz Türk dilleri için geçerlidir. 17. yy. Osmanlıcası için Meninski'de herhangi bir bilgi mevcut değildir (ayrıca bkz. Schönig s. 62)

Giriş kısmında (606. sütun) "Tartarca" olduğu belirtilen *ilkar* sözcüğü için ilgili sayfaya baktığımızda bir de *ilgar* sözcüğünün yer aldığını görürüz. *İlgar* için t. (Türkçe) kısaltması kullanılmış ve "acele" anlamı verilmiştir. Bu maddedeki yazım Arap harfleriyle ایلغار t. & ایلقار biçimindedir. Tanıklarıyla Tarama Sözlüğün'de yer almayan bu sözcük, bu döneme ait kimi çalışmalarda yer alır. Örneğin, Tayyibe Uç'un Eski Anadolu Türkçesinin sözvarlığı üzerine hazırladığı çalışmasında *ilgar* sözcüğüne yer verilir: "*ılgar* (EAT< ılga-r "atlı hücum, baskın" (DK 127-5, 191-8)"[13]. Çalışmada sözcüğün halk ağızlarındaki anlamlarının "1. çok çabuk, hızlı, 2. Hayvanın yürümeyle koşma arası yürüyüşünü anlatır, 3. hücum, akın" olduğu da ayrıca belirtilmiştir. Musa Duman'ın çalışmasında da bu sözcüğü tesbit ettik[14]. (Ayrıca bkz. Schönig s. 103)

---

[9] Golovkina, O. V., *Tatarsko-Ruskiy Slovar'*, Moskva 1966, s. 31 b.

[10] Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Band IV, Wiesbaden 1975.

[11] Marti Räsänen, *Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki 1969, s. 16a.

[12] *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü I*, Ankara 1963, s. 88.

[13] Tayyibe Uç, *Anadolu Türkçesinin Başlangıç Döneminde Türk Söz Varlığı*, Ankara 1986(yayımlanmamış doktora tezi), s.181.

[14] Musa Duman, *Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyılda Ses Değişmeleri*, Ankara 1995, s. 266.

Aynı sütunda *ilkar* (ايلقار) biçimiyle yer alan Tatarca ve Farsça olduğu belirtilen sözcüğün anlamı, "ulak, kurye, koşucu" olarak verilmiştir. Çağatayca sözlüklerde sözcük, *ılgar* (ايلغار) biçimindedir. Anlamlar ise, birbirine yakındır: Şeyh Süleyman Efendi: "muharebeden evvel bir tarafa sevk olunan muhafaza ve ihtiyat askeri" (Kúnos, s. 85), Pavet de Courteille: "yürüyüş, hızlı gezi, hafif süvari sınıfı" (P. de Courteille, s. 131), Vámbéry: "düşman topraklarına yollanan süvarinin bir kısmı" (s. 238a), Clauson 1960: "dört nala gidiş, hücum, saldırı" (Clauson 1960, s. 112v. 24), R I: Osm. "hızlı yürüyüş, saldırı" (Radloff I 1377), R I: Çağ. "Düşman üzerine yollanan süvari" (Radloff I 1489). Osmanlıca ve Çağataycada bulunan bu sözcüğün *ilkar* biçimi ise yine Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde geçmektedir[15].

İlkar sözcüğü de köken olarak Moğolca'dır. Doerfer (TMEN I nr. 70), sözcüğün *ılga-*'tan geldiğini ve Türkçeye de Moğolca'dan geçtiğini belirterek Türk dillerindeki biçimleri verir: Karakalpakça *ılgal*, Özbekçe *ilgar*, Yeni Uygurca *ilgar*, Tuvaca *ılgal* [16].

Alıntı olan bir diğer sözcük, 1968. sütundaki خوراز *choraz* sözcüğüdür. Meninski'nin Tartarca olarak verdiği bu sözcük bilindiği gibi Farsçadır. Sözcük Çağatayca sözlüklerde değişik yazımlarla yer alır: Vámbéry خرس biçiminde yazdığı sözcüğün Arapça olduğunu belirtmiştir. Şeyh Süleyman Efendi, *Dictionnaire Turk Oriental* ve *Senglah*'ta sırasıyla *horoz püpüyü* tac, horoz çiçeği, horoz tacı" (Kúnos, s. 80); خروس *horoz* (P. de Courteille 312); خروس‌پوپکی horoz tacı (Clauson 1960 222v.28) şeklinde geçmektedir. Doerfer (TMEN II nr. 861) ve Hasan Eren'in çalışmalarında da sözcüğün Türkçeye Farsça *ḫurōs*'tan geçtiği bilgisini buluruz.[17]

Meninski bu sözcüklerin dışında *esir* maddesinde konuşma dilindeki söyleyiş olarak belirlediği *yasır* sözcüğünü de Tartarca bir biçim olarak verir. Bunu *vul.* kısaltmasıyla vermiştir. Kısaltmanın

---

[15] M. Duman, a. g. e., s. 266.

[16] Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Band I, Wiesbaden 1963.

[17] Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Band II, Wiesbaden 1965, Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara 1999, s. 180.

"halk ağzı" anlamında değil de, sözcüğün konuşma dilindeki yaygın biçimi göstermiş olabileceği görüşü, Zieme tarafından daha önce adını andığımız çalışmasında belirtilmiştir.[18]

3767. sütunda yer alan *kançuga* (قنجغه/قنجوغه) *halka, tirkeş bendi* anlamındadır. Çağatayca sözlüklerde de aynı anlamla yer alan bu sözcük Moğolcadır (Kúnos, s. 117, Vámbéry, s. 313a, P. de Courteille, s. 410, Clauson 1960, s. 277v.19, Räsänen, s. 230b). Kimi sözlüklerde sözcüğün ilk *a*'sının elifle yazıldığı görülür. Sözcük, Moğolcada "eğer kayışı" anlamındadır. TMEN I 290, Räsänen, s. 230b).

501. sütundaki *hordae* sözcüğü de "Tartarca" sözcükler arasında verilmiştir. Başındaki *h* sesinden dolayı hemen ilk bakışta Türkçe olmadığı belli olan sözcüğün başka bir dilden geçtiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi Türkçe *ordu* sözcüğü Moğolcada *ordo* biçiminde görülür. Türkçedeki *orda* sözcüğü ise, Moğolcadan tekrar Türkçeye geçen biçimi yansıtır. *Orda* sözcüğü Çağataycada da yer alır (P. de Courteille, s. 54, Clauson 1960, s. 71r., Kúnos, s. 152, Radloff I, s. 1072). Moğolcadan Doğu Slav dillerine geçen sözcüğün, bu dillerden kimi Avrupa dillerine *horda* biçimiyle geçtiğini Doerfer'in *ordu/orda* sözcüğü hakkında verdiği bilgilerden anlıyoruz (TMEN II nr. 452). Meninski'nin sözlüğündeki *hordae* biçimi, bu haliyle bir Avrupa dilinden Türkçeye geçmiş olmalıdır.

296. sütunda verilen *aghacia (agaça)* اغاجه sözcüğü, Çağatayca sözlüklerde aynı yazım ve anlamla yer alır. Sözlüklerde sözcüğün anlamı "hanım, hatun" olarak verilmiştir. (Kúnos, s. 5, P. de Courteille, s. 24, Vámbéry, s. 210, Clauson 1960, s. 43v.15, Radloff I, s. 151). Ayrıca Şeyh Süleyman Efendi'nin sözlüğünde aşağıdaki bilgiler yer almaktadır: "...Bazı ünvanlara dahi *çe* ilavesiyle *agadan agaça* denilmiştir. Agaça "hatun ve hanım" manasınadır. Kaşgir memalikinde ziyade müstamel'dir." (Kúnos, s. 5). Meninski sözcüğün anlamını "büyük erkek kardeş; üst, üstün, süper" biçiminde vermiştir. Buradaki anlam *aga* "ağabey" sözcüğüne daha yakındır. Sözcük, *aga* (< Mo. *aqa*) ile Farsça *-ça* 'nın birleşmesinden oluşmuştur.

Tartarca olarak gösterilen bir diğer sözcük ise *ayıtmak* (Sütun 581)'tır. Bu sözcük bilinen bir sözcüktür. Bu maddenin hemen altında Osmanlıca için *eyitmek* sözcüğü yer almaktadır. Ancak, Eski Anadolu

---

[18] Peter Zieme, a. g. m., s. 7.

Türkçesinde sözcüğün hem *ayt-* hem de *eyt-* biçimi vardır (Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü I 323). Meninski'ye göre, 17. yy. Osmanlıcası için *eyt-*, Çağatayca için ise, *ayt-* geçerlidir. Dolayısıyla bu veri de"tart." (burada Çağ.) öğeler arasında değerlendirilmelidir.

244. sütundaki *aşla-* sözünün anlamı "serpiştirmek, sokmak ve sokuşturmak; aşılamak" biçiminde verildikten sonra parantez içinde sözcüğün ayrıca "Tartarca" biçiminin olduğu da vurgulanmıştır. Anlam ise farklıdır; "Tartarca"daki anlam: "yemek, çiğnemek ve içirmek"tir. *Dictionnaire Turk Oriental* ve *Senglah* hariç diğer sözlüklerde sözcük bu anlamlarıyla mevcuttur (Kúnos, s.15, Vámbéry, s. 209 b, Radloff I, s. 602). *Dictionnaire Turk Oriental* ve *Senglah*'taki anlam ise "aşılamak"tır. Meninski'deki birinci anlam (yani, "sokmak, sokuşturmak, aşılamak") Osmanlıca için verilmiştir. Tarama Sözlüğü'nde yer almayan bu sözcüğün 17. yy. Osmanlıcasında bulunduğunu Meninski'den öğreniyoruz. Sözcüğün kökenini doğal olarak *aş* "yiyecek-içecek" sözcüğüne bağlayan Clauson, sözcüğün *aşa-* "yemek" sözcüğünün bir başka türevi olduğunu, ayrıca Ḱıpçak Türkçesinde (Tuh. 32a-13) de *aşla-* sözcüğünün yer aldığını belirtir (Clauson, 1972: 262b).

Kimi sözcüklerin ünlüleri konusunda doğru bilgilere ulaşmamızı sağlayan Meninski'nin sözlüğünde, "börk" sözcüğü için üç ayrı sütunda (755, 779, 915) farklı bilgiler vardır. 755 ve 779'da *bürk* biçimiyle yer alan sözcük için 779. sütunda Tatarca olmasıyla ilgili herhangi bir bilgi yer almaz. 915'te ise, sözcük *bürk* ve *börk* biçimleriyle yer alır ve yanında t. (Türkçe) kısaltması bulunur. Ayrıca burada *bürk* için "Tatarların üstlerine giydiği özel bir elbise, daha sonra tören elbisesine dönüşmüştür" açıklaması yer alır. Ancak Tatarca sözlükte böyle bir anlam yoktur[19]

Tarama Sözlüğü'nde "*börk, börke, börki* başa giyilen külah, kalpak gibi şeyler" biçiminde yer alan sözcüğün Osmanlıcası için Radloff, *bürk* ve *bürik* sözcüklerini verir. Meninski'nin verdiği bilgiye göre Osmanlıcada her iki biçim de vardır. Ü'lü biçimin Tatarca'yı yansıttığı bellidir. Çağatayca için elde ettiğimiz bilgiler ise, sözcüğün bu dilde *börk* biçiminde olduğu yolundadır (Kúnos, s. 32, Bada-i al-Lugat, s. 137, Vámbéry, s. 247, Clauson 1960, s. 132 v. 27, Radloff I, s. 1699) .

---

[19] Golovkina, O. V., vd., *Tatarsko-Russkiy Slovar'*, Moskva 1966, s. 96.

4200. sütundaki *link* maddesinin içinde "tırıs, yorga gitmek" anlamındaki *yort-* sözcüğünün "Tartarca" olduğu belirtilmiş. Buradaki bilgiden yararlanarak *yort-* maddesine baktığımızda aynı bilgi ile karşılaşırız. Sözcük, aynı yazım ve anlamla bütün Çağatayca sözlüklerde bulunmaktadır (Kúnos, s. 108, P. de Courteille, s. 545, Vámbéry, s. 353a, Clauson 1960, s. 342r. 18, Radloff III, s. 427); ayrıca sözcük, Tatarcada da "*yortuv* yorga gitmek" anlamıyla yer alır[20]. Meninski'nin sadece *tart.* kısaltmasıyla verdiği sözcük, Tarama Sözlüğünde biraz farklı bir anlamla XIII.-XIX. yy. metinlerinden örneklerle yer almaktadır: "*yort-* koşmak, devamlı yol yürümek, sefer etmek" (Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü VI, s. 4672). Radloff da aynı sözcüğü Çağatayca ve Osmanlıca için *yorıt-* biçiminde verir. (Radloff III, s. 427) Meninski'de belirtilmese de sözcüğün 17. yy. Osmanlıcasında yer aldığını görüyoruz.

Uy- maddesinin içinde yine *tart.* kısaltmasıyla "Tartarca" olduğu belirtilen "*yüksük* parmak ucuna takılan başlık" sözcüğü yer almaktadır. 5629. kolonda maddebaşı olarak yer alan sözcüğün, *t.* kısaltmasıyla Türkçe olduğu belirtilmiş. Çağataycada tesbit ettiğimiz (Kúnos, s. 110, P. de Courteille, s. 547, Clauson 1960, s. 345r. 4,) *yüksük* sözcüğü, Meninskinin verdiği gibi "parmak ucuna takılan başlık" anlamındadır. Meninski'ye göre sözcük, 17.yy. Osmanlıcasında ve Çağataycada bulunmaktadır.

Tarama Sözlüğünde bulunmayan bu sözcük, Räsänen'deki ve Radloff'taki bilgilere göre Osmanlıca'da vardır. (Räsänen, s. 214b, Radloff I, s. 1593) Ancak, Eren'in de *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü* (s. 462) adlı çalışmasında belirttiği gibi, Räsänen, *yüksük* ile *yüzük* sözcüklerini karıştırmıştır.

İki ayrı sütunda farklı yazımlarla yer alan *kayt-* sözcüğü, verilen anlamıyla Çağataycada bilinen bir sözcüktür. 3604. kolonda قايتمق, 3821'de ise, قيتمق yazımıyla verilen bu sözcük sözlüklerde قايتمق biçiminde yer alır. (Kúnos, s. 114, P. de Courteille, s. 413, Abuşka, s. 318, Vámbéry, s. 314a, Clauson 1960, s. 279 v. 22, Radloff II, s. 29). Sözcüğün türemiş biçimi olan *kaytıl-* sözcüğünde *Dictionnaire Turc Oriental*'de elifsiz yazım görülmektedir.

[20] Golovkina, O. V., vd., *Tatarsko-Russkiy Slovar'*, Moskva 1966, s. 698.

Tartarca olarak gösterilen 1029. sütundaki *tabulga* sözcüğünün Meninski'deki anlamı şöyledir: "Küçük dallarının atın tuvaletini yapmasını kolaylaştırıcı etkisi olan bir tür ağaç. Çağatayca sözlüklerde *tabulga* , *tobulga* , *tobulgu, tabulgu* gibi farklı yazımlarla yer alan sözcüğün anlamları ise şöyle verilmiştir: "bir tür ağaç, yılgın, kamçı sapının yapıldığı kırmızı sert bir ağaç" (Kúnos s. 179, Vámbéry, s. 25, P. de Courteille, s. 193, Clauson 1960, s. 167v. 21, Radloff III, s. 979, Räsänen, s. 452)

Radlof'un ve Räsänen'in verdiği bilgilere göre, sözcük, Osmanlıcada da *tabulga* (Radloff III, s. 979, Räsänen, s. 452 b) ve *dabulga* (Räsänen, s. 452b) biçimleriyle ve aynı anlamla yer alır.

Clauson (1972: 440b) ve Räsänen (s. 452b)'in verdiği bilgilere göre Eski Türkçede ve Orta Türkçede *tabılku/tavılku* biçimlerinde yer alan sözcüğün kökeni belli değildir. Clauson, sözcüğün türemiş ve yabancı bir sözcük olabileceği ihtimali üzerinde durur. Kırgızca, Hakasça ve Altayca'da *tabılgı* biçimleri olan bu sözcüğün Moğolcası da Lessing'den (s. 761) edindiğimiz bilgiye göre *tabilka*'dır. Sözcüğün *-lga* ile bitmesi en azından *tabılga, tabulga, dobulga* biçimlerinin Moğolca olduğunu düşündürüyor.

1046 ve 1047. sütunlardaki *taw san-a batır* ve *taw etmek* ibarelerinde yer alan *taw* sözcüğünün de "Tartarca" olduğu belirtilmiştir. Çağatayca sözlüklerin kimisinde yer alan bu sözcük, "uzak, uzaklık" anlamındadır (P. de Courteille, s. 210, Kúnos, s. 181, Vámbéry, s. 257a, Radloff III, s. 772). *taw san-a batır* , *taw etmek* ibareleri sırasıyla "bir kahramanın şerefine kadeh kaldırmak", "şerefe içmek" anlamlarındadır. Meninskide *taw* sözcüğünün anlamı verilmemiştir. Sadece Tatarca olduğu belirtilmiş ve doğrudan doğruya yukarıdaki ibareler verilmiştir. Çağataycadaki "uzak, uzaklık" anlamları bu ibarelerdeki anlama uygun değildir. Sözcük hakkında yaptığım araştırmada Räsänen'de Farsça *tab / tav* sözcüklerinden geçtiği bildirilen "tarz, usül; güç, kuvvet" anlamlarında Osmanlıca için bir *tav* sözcüğünün verildiğini gördük (Räsänen, s. 451a). Aynı biçimde Yeni Uygurca'da da yine Farsça'dan geçmiş olan *tap* sözcüğünün anlamı "sağlık, sıhhat'tir ve *tavım yok* tümcesi de "sağlığım iyi değil" anlamında kullanılmaktadır[21]. Ayrıca

---

[21] Emir Necipoviç Necip (çev. İklil Kurban), *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara 1995, s. 389a.

Radloff da sözlüğünde Kırgız diyalektlerinde *tav* sözcüğünün "enerji " anlamında kullanıldığını belirtir. Bu verilerden yola çıkarak buradaki *tav* sözcüğünün Farsça *tab* ile ilişkili olduğunu düşünmekteyim. Buna bağlı olarak da "taw et- sağlığına, gücüne, kuvvetine içmek" biçiminde anlamlandırılabilir.

540. sütundaki "*ulak* (اولاق) taşıyıcı, posta, kurye" maddesinde parantez içinde Tartarcada bu sözcüğün, *oglak* için kullanıldığı da belirtilir, yani "kurye, postacı" anlamlarının yanı sıra "oğlak" anlamı da vardır. Çağatayca sözlüklerde "ulak, taşıyıcı, at, beygir" anlamlarında kullanılmaktadır (Kúnos, s. 157, Vámbéry, s. 225b, Abuşka, s. 113, P. de Courteille, s. 74, Clauson 1960, s. 85v. 21). Türk dillerinden Kırgızca ve Özbekçede *ulak* oğlak[22].

Sözcüğün Türkçeden Farsçaya geçtiğini Doerfer ve Räsänen'in çalışmalarından öğreniyoruz (TMEN II nr. 521, Räsänen, s. 512b).

Tarama sözlüğüyle bir karşılaştırma yaptığımızda sözcüğün "parça; eskiden bir yerden bir yere posta veya haber götüren; at" (XIV, XV, XVI. yy.) anlamlarıyla yer aldığını görüyoruz (Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü VI, s. 3931).

Bunların dışında "Tartarca" olarak gösterilen Türkçe sözcükler, çok bilinen, yazımı ve anlamıyla farklı olmayan "*barça* (644. sütun), *biyim* (866. sütun), *han* (1841. sütun), *köp* (4049. sütun), *min* (5079. sütun), *oturgan* (485. sütun), *ulug* (548 sütun), *ghymz* kımız (3428. sütun) sözcükleridir.

941. sütunda *olan* ve *olmak* sözcüklerinin "Tartarca" karşılığı olarak verilen *bulghan* ve *bulmak* sözcüklerinin ünlüsü *u* iledir. Çağataycada sözcüğün *u* ile olmadığı açıktır. Tatarcada bugün *bul-* biçiminde söylenen sözcüğün, 17. yy.'da "Tartarcada" *bul-* olduğunu Meninski'nin sözlüğünden öğrenmiş oluyoruz.

Sözlükte "Tartarca" olarak gösterilen dört tane özel ad-ünvan vardır. Bunlardan birincisi olan *Kalga Sultan* (قلغه سلطان) 3749. sütunun anlamı, "eski bir Tatar hanı" biçiminde verilmiştir. Sözcük Radloff'un

---

[22] K. K. Yudahin (çev. A. Taymas) *Kırgız Sözlüğü II*, Ankara 1948 s. 781; Natalie Waterson, *Uzbek-English Dictionary*, New York 1980, s. 125.

sözlüğünde vardır. Osmanlıca gösterdiği sözcüğün yazımı iki biçimdedir. Son ses *elif* ya da güzel *he* ile yazılmaktadır. Radloff parantez içinde Kırım dökümanlarında *kal'a* yerine yanlış yazılmış bir sözcük olabileceği ihtimali üzerinde de durur. Anlam ise şöyle verilmiştir:

1. levazım amiri, idare memuru, müdür

2. Yüksek bir ünvan, Kırımda kullanılan bir ünvan (?) (Radloff II, s. 253). Bu ünvan günümüzde Tatarların kullandığı bir ünvan olmalı.

"Tartarca" olan bir diğer ünvan ise, 1847. sütundaki "Kırım Hanı"dır. Türkçe-Farsça olarak gösterilen sözcük, "Tatar Hanı" biçiminde anlamlandırılmıştır.

419. sütundaki Farsça "mirza" sözcüğü de Tartarca sözcükler arasında verilmiştir. Bu sözcük de bilindiği gibi, Farsça bir ünvandır.

5281. sütundaki "Noyan" ünvanı, "Tartarca" bir ünvan olarak gösterilmiştir. Ancak bu sözcüğün de Moğolca olduğu bilinmektedir. Farsçaya da Moğolcadan geçmiş olan bu sözcük hakkında Doerfer ayrıntılı bilgi verir (TMEN I, nr. 389) . Bretschneider, çalışmasında şu bilgiyi verir: "No-yen sözcüğü, Yüan-shi'de çok sık kullanılan bir Moğol ünvanıdır. Kovalevski Moğolca sözlüğünde sözcüğü, 'prime master, lord, commander' olarak tercüme eder".[23]

Stachowski'nin verdiği listede yer almayan diğer Tartarca sözcükler ise şunlardır:

230. sütunda Türkçe olarak *aşamak* ezmek, basmak, sıkmak maddesinde *aş aşamak* "yemek" ibaresi "Tartarca" olarak verilmiştir. Tarama Sözlüğünde *aşamak* yenmek, mağlub etmek, alt etmek biçiminde yer alır. Sözcüğün Tartarca olarak verilen biçimi ise aynı anlam ve yazımla Çağataycada mevcuttur. (Vámbéry, s. 209, Clauson 1960, s. 41r. 14; Kúnos s. 15, P. de Courteille, s.22 = *aşatmak*).

---

[23] Bretschneider, E. , *Mediaeval Researches*, Vol. I, London 1888, s. 279.

953. sütunda *t.* (Türkçe) olarak gösterilen Farsça *bahadır* sözcüğünün "Tartarca" olduğu belirtilen *batır* biçimi de tabii ki Moğolcadan geçmiştir. Çağataycada kullanılan bu biçim, Osmanlıcada da vardır (Kúnos s. 23, Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü I, s. 82, Radloff IV, s. 1511, TMEN II nr. 817, Clauson 1972: 313b).

Sonuç olarak, "Tartarca" olarak verilen sözcüklerin bir kısmının Moğolca, bir kısmının Türkçe, bir kaçının ise Farsça olduğu belirlenmiştir. Meninski'nin "Tartarca" olarak verdiği ve bu ifadeden de Osmanlıcada yer almadığını düşündüğümüz sözcüklerin kimisinin Osmanlıcada da ya aynı ya da farklı anlamlarla bulunduğunu belirledik.

KAYNAKÇA

Atalay, Besim, *Abuşka Lugati veya Çağatay Sözlüğü*, Ankara 1970.

Bretschneider, E. , *Mediaeval Researches*, Vol. I, London 1888.

Clauson, Gerard, *Sanglax, A Persian Guide to the Turkish Language*, London 1960.

—, *An Etymological Dictionary Pre-Thirteenth- Century Turkish*, Oxford 1972.

Courteille, Pavet de, *Dictionnaire Turk-Oriental*, Paris 1870.

Develi, Hayati, *Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyıl Osmanlı Türkçesinde Ses Benzeşmeleri ve Uyumlar*, Ankara 1995.

Doerfer, Gerhard, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, Band I, Wiesbaden 1963.

—, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, Band II, Wiesbaden 1965.

—, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, Band IV, Wiesbaden, 1975.

Duman, Musa, *Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyılda Ses Değişmeleri*, Ankara 1995.

Emir Necipoviç, Necip (çev. İklil Kurban), *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara 1995.

Eren, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara 1999.

Golovkina, O. V., *Tatarsko-Ruskiy Slovar'*, Moskva 1966.

Kúnos, Ignaz, *Šeyx Suleyman Efendi's Čagataj-Osmanisches Wörterbuch*, Budapest 1902.

Lessing, F. D., *Mongolian-English Dictionary*, Berkeley and Los Angeles, 1960.

Natalie, Waterson, *Uzbek-English Dictionary*, New York 1980.

Radloff, Wilhelm, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*. Sanktpeterburg'. I. 1893, II. 1899, III. 1905, IV. 1911.

Räsänen, Martti, *Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki 1969.

Schönig, Claus, *Mongolische Lehnwörter im Westoghusischen*, Wiesbaden 2000.

Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü I, TDK, Ankara 1963.

Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü III, TDK, Ankara 1967.

Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü VI, TDK, Ankara 1972.

TMEN = Doerfer

Uç, Tayyibe, *Anadolu Türkçesinin Başlangıç Döneminde Türk Söz Varlığı*, Ankara 1986(yayımlanmamış doktora tezi).

Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü I, Ankara 1963.

Vámbéry, Hermann, *Çagataische Sprach-Studien*, Amsterdam 1975.

Yudahin, K. K., *Kırgız Sözlüğü*, I. (Çev. A. Taymas), II. 1948, TDK Ankara (I-II 1988[2]).

Zieme, Peter, "Meninski Sözlüğünün Dili Üzerine", *XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1966, TDK* Ankara 1968, s. 71-75.

NİZAMİ CƏFƏROV

AZƏRBAYCANŞÜNASLIĞIN ƏSASLARI

BAKI – 2005

Elmi redaktor : fəlsəfə elmləri doktoru,
professor Həmid İmanov

Rəyçilər: tarix elmləri doktoru,
akademik Teymur Bünyadov

Azərbaycan MEA-nın müxbir üzvü, filologiya elmləri
doktoru, professor Tofiq Hacıyev

Nəşriyyat redaktoru: İradə Akifqızı

Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığın əsasları. — Bakı: Pedaqogika, 2005. —256 səh.

Əməkdar elm xadimi, Azərbaycan MEA-nın müxbir üzvü, filologiya elmləri doktoru, professor, Nizami Cəfərovun "Azərbaycanşünaslıgın əsasları" kitabında Azərbaycan xalqının, dilinin, ədəbiyyatının, mədəniyyətinin formalaşması tarixi barədə sistemli məlumat verilir, azərbaycançılıq ideologiyasının təşəkkül mərhələləri araşdırılır.

Kitab azərbaycanşünas tədqiqatçılar, universitet müəllimləri və tələbələri üçün nəzərdə tutulmuşdur.

C 1805080000-061
057-2005 Qrifli nəşr

GİRİŞ

Azərbaycan haqqında müxtəlif mənşəli, müxtəlif xarakterli mənbələrin verdiyi bu və ya digər dərəcədə elmi məlumatlar qədim dövrlərdən başlasa da, azərbaycanşünaslıq kifayət qədər mükəmməl bir elm olaraq XX əsrin 30-cu illərində formalaşmışdır. Azərbaycanşünaslığın meydana çıxması Azərbaycanda elmi təfəkkürün inkişafı ilə yanaşı (bəlkə də daha çox) azərbaycançılıq dünyagörüşünün təşəkkülü ilə bağlı olmuşdur ki, bu da özünü milli-ictimai təfəkkürün müxtəlif sahələrində göstərmişdir. XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərindən etibarən azərbaycanlı mütəfəkkirlər türklük, müsəlmanlıq və müasirlikdən ibarət bir məmləkət barəsində düşünməyə (hətta döyüşməyə!) başlamış, təsəvvürlərində yaratdıqları həmin məmləkəti — Azərbaycanı ilk dəfə 1918—1920-ci illərdə bütün reallığı ilə gördükdən sonra onların düşüncələri (və döyüşləri, mücadilələri) daha konkret, daha məqsədyönlü, daha elmi xarakter almışdır. Bununla belə, qeyd etmək lazımdır ki, haqqında söhbət gedən dövrdə azərbaycançılıq dünyagörüşü Azərbaycanda geniş yayılmış müxtəlif ideologiyaların ardıcıl təzyiqinə məruz qaldığı, olduqca gərgin ideya münaqişələri gedişində formalaşdığı üçün daxili ziddiyyətlərdən, yaxud metodoloji eklektikadan xilas ola bilməmişdir. XX əsrin 20-ci, 30-cu illərində, yəni azərbaycanşünaslığın bir elm olaraq konturlarının sürətlə müəyyənləşdiyi dövrdə ideoloji münaqişələr bu və ya digər dərəcədə aradan qalxsa da, vulqar sosiologizm, sovet "beynəlmiləlçiliyi" həmin elmin bir sıra əsas problemlərinin (xüsusilə etnogenez probleminin) düzgün həllinə imkan vermədiyi kimi, azərbaycançılıq dünyagörüşünün təşəkkülü prosesinə də mane olmağa başladı. Beləliklə, bir tərəfdən, milli-ictimai (intellektual!) təfəkkür azərbaycanşünaslığın elmi əsaslar üzərində yüksəlməsini tələb edir, digər tərəfdən, siyasi-ideoloji şərait obyektiv araşdırmalara mane olur, elmi həqiqətləri müxtəlif "konsepsiyalar" arxasında gizlətməyə çalışırdı. XX əsrin 20-ci, xüsusilə 30-cu illərində azərbaycançılıq dünyagörüşünə özünəməxsus bir emosionallıq, romantik vüsət gəldi ki, bu, bizim fikrimizcə, həmin dünyagörüşünün sosial-siyasi perspektivliliyini göstərirdi. Azərbaycançılıq ideologiyasının banilərindən olan böyük Səməd Vurğunun yaradıcılığı, xüsusilə, məşhur "Azərbaycan" şeiri bunu təsdiq edir:

El bilir ki, sən mənimsən,
Yurdum, yuvam, məskənimsən...

Həm azərbaycançılıq dünyagörüşünün, həm də azərbaycanşünaslıq elminin XX əsrin 30-cu illərində müəyyənləşmiş əsas prinsipləri sonrakı onilliklərdə, demək olar ki, dəyişmədi, yalnız 70-ci illərdən müəyyən "etirazlar" doğurmağa başladı ki, bu "etirazlar" da müxtəlif formalarda təzahür edirdi. Ümumiyyətlə, keçən əsrin (və minilliyin) sonlarına qədər həm azərbaycançılıqda, həm də xüsusilə azərbaycanşünaslıqda mübahisəli məsələlər mübahisəsiz məsələlərdən müqayisə edilməyəcək qədər çox olmuşdur. Odur ki, bu barədə bəhs edərkən əksəriyyətin ilk cəhddən qəbul edəcəyi fikirlər söyləmək nəinki çətin, hətta qeyri-mümkündür — olduqca müxtəlif mülahizələrlə, eyni fakt üzərində qurulmuş bir-birinə əks nəzəriyyələrlə qarşılaşmaq, həqiqəti məhz mübahisələrdən çıxarmaq lazım gəlir ki, bu da azərbaycanşünaslığın polemik xarakterli, əsasən problemlərdən ibarət bir elm olmasını şərtləndirir.

... Azərbaycanşünaslığın formalaşmasında türkoloqlar, iranşünaslar, qafqazşünaslar, semitoloqlar, demək olar ki, eyni dərəcədə iştirak etmişlər, ona görə də həmin elm sahələri üzrə mütəxəssislərin çox zaman biri digərini tamamilə inkar edən mülahizələri azərbaycanşünaslıqda sinkretik (və "beynəlmiləl!") bir "sistem" təşkil edir.

Əlbəttə, beynəlmiləl, ümumbəşəri dəyərlərə hörmət hər bir xalqın mükəmməlliyini, mədəni səviyyəsinin yüksəkliyini göstərir; bununla belə, hər hansı xalqı zorla beynəlmiləlləşdirmək ona heç bir "hüquq", yaxud nüfuz gətirməz, əksinə, həmin xalqı öz kökündən, tipologiyasından ayırıb dünya proseslərinin önündə gedənlərin kölgəsinə çevirər. Və XX əsrdə Azərbaycanda geniş yayılmış bir sıra kvazibeynəlmiləlçi konsepsiyalara əsaslansaq, onda gərək özümüzü konqlamerat bir etnik hadisə hesab edək — tarix isə heç zaman belə bir şey yaratmamışdır.

Azərbaycanşünaslığın ən mühüm problemi, heç şübhəsiz, Azərbaycan xalqının mənşəyi (etnogenezi) problemidir ki, 30-cu illərdən başlayaraq o, müxtəlif şəkillərdə "həll edilmişdir" — türkoloqlar türk, iranşünaslar İran, qafqazşünaslar, bu və ya digər qeyd-şərtlə də olsa, Qafqaz (Alban) başlanğıcını əsas götürmüş, nəticə etibarilə mürəkkəb bir "metodoloji mənzərə" yaranmışdır. Odur ki, bu gün Azərbaycan dilinin, ədəbiyyatının, mədəniyyətinin təşəkkül tarixi barədə əsaslı (əksəriyyətin qəbul edəcəyi) bir fikir söyləmək olduqca çətindir; artıq mövqeyini möhkəmlətmiş "konsepsiyalar" mövcuddur ki, hər biri yeganə düzgün fikir sayılmaq iddiasındadır. Azərbaycan akademik tarixşünaslığı bu cür konsepsiya bolluğuna geniş şərait yaratmışdır:

"Azərbaycan xalqının təşəkkülündə Manna, Atropatena və Qafqaz Albaniyasında məskunlaşmış müxtəlif, o cümlədən Qafqaz və İran dillərində danışan qədim dövr və orta əsrlərin tayfa və xalqları — mannalılar, kaspilər, Atropatena madalıları, albanlar, azərilər və bir sıra digərləri əsas rol oynamışlar.

Əsrlər boyu Azərbaycana gəlmiş müxtəlif dilli tayfa və xalqlar (skiflər, saklar, alanlar, hunlar, sabirlər, xəzərlər, oğuzlar və b.) da Azərbaycan xalqının etnogenezisində böyük rol oynamışlar. Azərbaycan xalqının, dilinin formalaşması etnogenezin son mərhələlərində — orta əsrlərdə davam etmişdir" (Azərbaycan tarixi, Bakı, I c, 1998, s. 33—34).

Göründüyü kimi, bu "konsepsiya" Azərbaycan xalqının mənşəyi barədə hər cür volyuntarist nəzəriyyənin ortaya çıxması üçün münbit metodoloji şərait yaradır. Və bu "konsepsiya" yalnız səhv deyil, həm də mürtəcedir, xalqa öz keçmişini, etnik mənşəyini unutdurmaq "ehtiyac"ından irəli gəlmişdir. Ümumiyyətlə, azərbaycanşünaslığın sürətlə formalaşdığı 30-cu illər Azərbaycanda, bütövlükdə sovetlər birliyində türkçülüyə qarşı amansız mübarizə dövrüdür ki, həmin tendensiya özünü yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz "konsepsiya"da da göstərir. Burada hunlardan, sabirlərdən, xəzərlərdən, oğuzlardan və başqalarından bəhs olunur, lakin bunların eyni bir etnosa — türklərə aid olduğu deyilmir. Məqsəd ondan ibarətdir ki, Azərbaycan xalqının etnik tərkibində türklüyün yeri minimuma, köçəri gəlmələrin qeyri-türk mənşəli aborigenlərə sistemsiz təsiri səviyyəsinə endirilsin. Əlbəttə, bu cür tendensiyalı, xüsusi (həm də artıq öz nüfuzunu itirmiş!) ideoloji məqsədlə quraşdırılmış metodlarla elmi azərbaycanşünaslıq yaratmaq mümkün deyil.

Qədim dövrlərdən başlayaraq Azərbaycanda və həmhüdud regionlarda müxtəlif mənşəli etnoslar (qafqazlılar, iranlılar, türklər və b.) yaşayırlar. Onlar öz dillərini, etnoqrafik xüsusiyyətlərini indiyə qədər qoruyub saxlasalar da, ölkədə aparıcı etnokulturoloji mövqe ilk orta əsrlərdən etibarən Azərbaycan türklərinə məxsusdur. Məsələ isə burasındadır ki, həmin türk etnosları Azərbaycana müəyyən bir dövr ərzində tədricən gəlib məskunlaşmış, xalq olaraq məhz burada (Azərbaycanda!), qeyri-türk etnoslarının əhatəsində formalaşmışlar. Müasir Azərbaycan dilinin, xüsusilə şimal regionlarında hun-qıpçaq tayfa dillərinin elementlərinin mövcudluğu bunu təsdiq edir. Buraya həmin regionlarda bu günə qədər mühafi zə olunan bir sıra qədim hun-qıpçaq antropoloji, etnoqrafik, etnopsixoloji göstəricilərini də əlavə etmək olar. Azərbaycanda, xüsusilə onun cənubunda son türk məskunlaşmaları XVII—XVIII əsrlərə aiddir.

Azərbaycanda qədim etnik birliklər, heç şübhəsiz, olmuşdur — bunların əsasən Qafqaz, İran, yaxud (Hind-İran) mənşəli olmalarını da inkar etmək çətindir. Lakin orta əsrlər boyu formalaşan Azərbaycan xalqı türk mənşəlidir, türk etnik-mədəni sisteminin üzvi tərkib hissəsidir, Azərbaycanın müxtəlif etnik mənşəli qədim mədəniyyətlərinin birbaşa deyil, dolayısı ilə varisidir: ingilislər kimi, fransızlar kimi, almanlar kimi, ruslar kimi...

Azərbaycan xalqının etnogenezi, ümumən Azərbaycanın etnik tarixi ilə bağlı məsələlərdən biri də ölkənin türkləşməsi məsələsidir ki, bu da bir çox mübahisələrin obyekti olmuş, bu gün də olmaqdadır. Məsələ bu cür qoyulur: Azərbaycanda türklər qədim dövrdən yaşayırlar, yoxsa buraya orta əsrlərdə gəlmişlər?

Görünür, qədim dövrlərdə Azərbaycanda türklər, yaxud prototürklər ya heç olmamış, ya da ölkənin mürəkkəb etnik münasibətləri sistemində diqqəti cəlb etməmişlər. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, e.ə. II—I minilliklərdə türklər, yaxud prototürklər Mərkəzi Asiyanın, sonralar Türküstan adlanan geniş çöllərində məskunlaşmışdılar. Türklərin Qərbə yürüşləri, Avrasiya boyu yayılmaları eramızın ilk əsrlərində başladı ki, Azərbaycanda da türkləşmənin əsası məhz bu dövrdə qoyuldu. Bununla belə, qeyd etməliyik ki, Azərbaycanda türklərin, yaxud prototürklərin daha qədim dövrlərdən yaşadığını söyləyənlərlə yanaşı, onların bu ölkəyə II minilliyin əvvəllərində, yəni çox sonralar gəldiklərini sübut etməyə çalışanlar da vardır. Lakin araşdırmalar göstərir ki, Azərbaycanın türkləşməsi aşağıdakı mərhələlərdə getmişdir:

I mərhələ — Azərbaycanda hun-qıpçaq türklərinin yayılması (I minillik).

II mərhələ — Azərbaycanda oğuz türklərinin yayılması (II minilliyin birinci yarısı).

Azərbaycanın türkləşməsi ölkənin etnik tarixi üçün elə bir həlledici hadisədir ki, onu təfsilatı ilə öyrənmədən Azərbaycanda gedən etnik proseslərin mahiyyətini dərk etmək çətindir. Məsələnin mahiyyəti isə ondan ibarətdir ki, Azərbaycanda türklərin sayı artdıqca yerli əhali ölkənin əsasən dağlıq regionlarına təcrid olunurlar. Çünki türklər çöl həyatına adət etmişdilər... Və onların böyük mənəvi mədəniyyətinin, yüksək dövlətçilik təcrübəsinin mövcudluğu artıq süqut dövrü keçirən qeyri-mütəşəkkil yerli əhalidən nəyisə öyrənməyi mümkünsüz edirdi. Xüsusilə oğuz türkləri Azərbaycanın qədim tarixinə tamamilə laqeyd idilər. Hər şeydən əvvəl, ona görə ki, İslamı qəbul etmiş, onun qılıncı missiyasını öz üzərlərinə götürmüş oğuz türkləri üçün hər hansı tarixin elə bir əhəmiyyəti yox idi, onların özlərinin tarix yaratmaq dövrü idi...

Türklər Azərbaycanda və həmhüdud regionlarda nə qədər böyük ictimai-siyasi nüfuza malik olsalar da, Qafqaz, İran və b. etnosları bilavasitə sıxışdırmadılar. Ümumiyyətlə, onlar Qərbdən Şərqə doğru yayıldıqları böyük bir dövrdə heç bir etnosa qarşı düşmənçilik münasibəti göstərməmiş, əksinə, özünü yerli hesab edən xalqlarla sıx əlaqələr yaratmağa çalışmışlar. Lakin hər yerdə olduğu kimi, Azərbaycanda da passionarlıq dövrünü artıq keçirmiş qeyri-türk mənşəli müxtəlif etnoslar özlərini nəinki türklərdən, hətta həmtayfalarından belə təcrid etməyə meyilli olmuşlar. Məsələn, Qafqazlılardan udilər,

buduqlar, xınalıqlar.., İran etnoslarından talışlar, tatlar... bu cür özünütəcridə nümunə ola bilərlər. Onlar sosial-mədəni, iqtisadi-təsərrüfat əlaqələrinə çox sonralar cəlb edilmişlər.

Azərbaycanda yaşayan qeyri-türk mənşəli müxtəlif etnoslar, xalqlar yalnız Azərbaycan türkcəsi əsasında deyil, eyni zamanda (və bəlkə də daha çox) Azərbaycan türklərinin tarixi birləşdiricilik missiyası əsasında ünsiyyətə girib Azərbaycan xalqını, Azərbaycan cəmiyyətini təşkil edirlər. Bu hadisə artıq kifayət qədər zəngin tarixə malikdir... Və həmin tarixə, onun uğurlarına qarşı çıxanların aqibəti göstərdi ki, Azərbaycan xalqı etnik tərkibcə mürəkkəb olsa da, kifayət qədər bütöv, mütəşəkkildir. Lakin bir sıra etnik, mədəni problemlər vardır ki, onlar ardıcıl olaraq həll edilməli, həm Azərbaycan türklərinin, həm də Qafqaz, İran mənşəli etnosların etnoqrafiyasına, adət-ənənələrinə hörmətlə yanaşılmalı, milli münaqişə ocaqlarının yaradılmasına yol verilməməlidir. Müşahidələr göstərir ki, sivilizasiyanın yüksək səviyyədə inkişaf etdiyi regionlarda belə bu və ya digər dərəcədə narazı etnik hisslər müxtəlif formalarda münaqişələr törətməyə qadirdir.

Azərbaycanlılar, başqa sözlə, Azərbaycan türkləri, məlum olduğu kimi, Azərbaycan Respublikası ilə yanaşı, İranda, Türkiyədə, Rusiyada, Gürcüstanda və s. yerlərdə yaşayırlar. Belə bir faktı xatırlatmaq kifayətdir ki, İranda (Cənubi Azərbaycanda) yaşayan azərbaycanlılar Azərbaycan Respublikasının əhalisindən üç-dörd dəfə çoxdur, digər ölkələrdə daimi yaşayan azərbaycanlıların sayı isə yüz minlərlə, hətta milyonlarladır. Ümumiyyətlə, dünyada əlli milyona qədər azərbaycanlı, yaxud Azərbaycan türkü mövcuddur ki, onlar eyni bir etnik, kulturoloji tarixin hadisəsidir. Bununla belə, etiraf etmək lazımdır ki, əlaqəsi intensiv olmayan müxtəlif regionlarda, müxtəlif dövlətlərin ərazilərində yaşamış azərbaycanlıların etnik psixologiyasında, həyat tərzlərində, ictimai-siyasi dünyagörüşlərində, dillərində və s. müəyyən fərqlər yaranmağa başlamışdır. Bunlar xalqın, millətin bütövlüyünə mənfi təsir göstərən, onun etnik, kulturoloji kompleksini zədələyən hadisələrdir. Azərbaycan Respublikasının dünya azərbaycanlılarının birliyi uğrunda başladığı mübarizə, heç şübhəsiz, böyük ictimai-siyasi əhəmiyyətə, geniş perspektivə malikdir.

Azərbaycanşünaslıq nə dilçilik, nə ədəbiyyatşünaslıq, nə mədəniyyətşünaslıq, nə də tarixşünaslıqdır. Onun (azərbaycanşünaslığın) işi həmin elmlərin hər birinin, eləcə də bir sıra digər elmlərin faktlarından, nəticələrindən, ümumi müddəalarından istifadə etməklə Azərbaycan (və Azərbaycan xalqı!) haqqında ümumi elmi təsəvvür yaratmaqdan, Azərbaycanın (və Azərbaycan xalqının!) dünyadakı universal mövqeyini müəyyənləşdirməkdən ibarətdir. Elə etnososial, etnokulturoloji əlamətləri müəyyənləşdirməkdən ibarətdir ki, onların məhz Azərbaycana (və Azərbaycan xalqına!) mənsubluğu bir kompleks olaraq şübhə doğurmasın... Lakin bir məsələ də var ki, bütün bunlar Azərbaycanın (və Azərbaycan xalqının) mədəni-mənəvi, siyasi-ideoloji mənafeyinə xidmət etməlidir. Halbuki bir sıra hallarda bu və ya digər etnos, xalq məhz həmin etnosu, xalqı "idarə etmək", onun daxili işlərinə qarışmaq, gələcəyini hansısa lobbi, yaxud missioner maraqları baxımından "həll etmək" üçün öyrənilir. Bu cür kvaziazərbaycanşünaslıq, yaxud antiazərbaycanşünaslıq böyük elmin tələblərinə cavab vermək iqtidarında olmasa da, müəyyən elmi-nəzəri, praktik problemlər yaradır ki, biz son illərdə belə problemlərlə dəfələrlə qarşılaşmalı olmuşuq. Məsələn, Azərbaycandakı etnik münasibətləri, dini problemləri, bir sıra sosial-iqtisadi məsələləri və s. öyrənib, ölkədə ictimai harmoniyanı pozmaq, etnososial destabilizasiya yaratmaq iddiasına düşmüş, hətta bəzi hallarda buna nail olmuşlar.

Sual olunur: azərbaycanşünaslığın metodoloji "qida mənbəyi" rolunda daha çox hansı elm sahəsi çıxış edir — türkologiya, iranşünaslıq, semitologiya, yaxud qafqazşünaslıq?

Şübhəsiz, türkologiya!...

Azərbaycan xalqının tarixini dərindən öyrəndikcə türkologiya azərbaycanşünaslığın nəinki metodoloji "qida mənbəyi"nə, bütövlükdə kontekstinə çevrilir. Və bizim fikrimizcə, azərbaycanşünaslıq getdikcə daha çox türkologiyanın üzvi tərkib hissəsi olacaqdır. Bununla belə, nə iranşünaslığı, nə semitologiyanı, nə qafqazşünaslığı azərbaycanşünaslıqdan ayrı təsəvvür etmək mümkün deyil. Azərbaycanşünaslığın elə problemləri vardır ki, həmin elm sahələrinin bilavasitə iştirakı olmadan keçinmək olmaz.

Və ümumiyyətlə, türkologiya ilə yuxarıda haqqında söhbət gedən elm sahələrinin (iranşünaslıq, semitologiya, qafqazşünaslıq və s.) əməkdaşlığı ənənəvi xarakter daşıyır, yalnız azərbaycanşünaslıqla məhdudlaşmır. Bununla belə, təcrübə göstərir ki, həmin elm sahələri Azərbaycan dili, ədəbiyyatı, mədəniyyəti ilə türkoloji kontekstdən kənar olaraq "sərbəst" elmi nəticələr çıxararkən, bir qayda olaraq, ciddi səhvlərə yol verirlər. Məsələn, böyük Nizaminin yaradıcılığı ilə uzun müddət yalnız iranşünaslığın məşğul olması bunu göstərdi. Şairin yaradıcılığının qədim (ümum) türk mənbələri bütünlüklə diqqətdən kənarda qaldığından onun təbliğ etdiyi fəlsəfi-estetik ideyaların tarixi kökləri indiyə qədər müəyyənləşdirilməmiş qalmışdır. Qədim türk eposu, tanrıçılıq dünyagörüşü, Əl-Fərabi ət-Türkinin fəlsəfi görüşləri barədə aydın təsəvvürə malik olmayan bir iranşünas üçün Nizaminin poetikası, demək olar ki, anlaşılmazdır.

Azərbaycan elmi, mədəniyyəti orta əsrlərdə üç dildə — türk, ərəb və fars dillərində yaranmışdır; bu isə o deməkdir ki, azərbaycanşünaslıqda türkologiya, semitologiya və iranşünaslıq birinci növbədə mətnşünaslıq xidməti göstərmək üçündür, qafqazşünaslığın bu baxımdan funksiyası xeyli məhdud olub, yalnız bir neçə mübahisəli "alban yazısı" üzərində düşünməkdən ibarətdir. Lakin nə semitologiya, nə iranşünaslıq, nə də qafqazşünaslıq Azərbaycan mənbələri üzərində işləyərkən mətnşünaslıq işindən kənara çox çıxmamalıdır. Müşahidələr göstərir ki, həmin sahələr öz funksiyasını "genişləndirib" mətnşünaslıq fəaliyyətindən kənara çıxarkən azərbaycanşünaslığa qeyri-elmi mülahizələr gətirir, onun elmi-metodoloji əsaslarını sarsıdır.

Bununla belə, azərbaycanşünaslığın elə sahələri vardır ki, orada türkologiya həlledici söz demək hüququna malik deyil — burada, hər şeydən əvvəl, Azərbaycan tarixinin qədim (türkləşənəqədərki) dövrü nəzərdə tutulur. Belə ki, xüsusilə e.ə. III—I minilliklərdə Azərbaycanda etnik münasibətlər, mədəniyyət, sosial-siyasi proseslər barədə mötəbər sözü həmişə qafqazşünaslar, iranşünaslar demişlər, daha əvvəlki dövrlər barəsində isə, son illərdə türkoloq-altayşünaslar daha çox danışmağa başlamışlar.

Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi qazandığı, müasir dünya ilə əlaqələrinin yaranıb inkişaf etdiyi müasir dövrdə azərbaycanşünaslığın iqtisadi, sosioloji və politoloji aspektlərinin diqqəti daha çox cəlb etməsi ənənəvi problemlərin unudulması hesabına deyil. Azərbaycanşünaslığın bir elm kimi tədqiqat hüdudları genişlənir, problemləri daha çox sosial praktikanın tələblərinə uyğunlaşır, təhlil metodları inkişaf edib zənginləşir. Və nəticə etibarilə, ənənəvi problemlərə baxışın texnologiyası da təkmilləşir.

Azərbaycanda milli dövlət quruculuğu prosesi sürətləndikcə azərbaycanşünaslığın problemləri daha bütöv, kompleks halında, biri digəri ilə qarşılıqlı əlaqədə qoyulur ki, bu, həmin problemlərin əsaslı şəkildə həlli üçün geniş ideoloji imkanlar açır...

Azərbaycanşünaslıq yalnız elmi-nəzəri, yaxud akademik bir sistem deyil, həm də get-gedə daha geniş yayılmaqda olan və Azərbaycan Respublikasının dövlət siyasətinə, dünyanın müxtəlif ölkələrində, təxminən 500 min kv.km-lik ərazisi olan tarixi Azərbaycanda məskunlaşmış azərbaycanlıların dünyagörüşünə çevrilməkdə olan azərbaycançılıq ideologiyasının elmi-metodoloji əsasıdır.

AZƏRBAYCAN... AZƏRBAYCANIN TÜRKLƏŞMƏSİ
VƏ AZƏRBAYCAN XALQININ TƏŞƏKKÜLÜ

Azərbaycan — türk əsaslı Azərbaycan xalqının tarixi vətəni, dünyanın qədim etnokulturoloji mərkəzlərindən biridir. Azərbaycanlılar xalq, yaxud millət (superetnos) olaraq məhz Azərbaycanda formalaşmışlar.

Azərbaycan xalqının tarixi ümumtürk tarixinin üzvi tərkib hissəsidir, bununla belə, hər bir türk xalqı kimi, Azərbaycan xalqının da özünəməxsus formalaşma, inkişaf tarixi vardır. Araşdırmalar göstərir ki, bu tarix özündə iki mühüm dövrü: 1) diferensiasiya və 2) inteqrasiya dövrlərini birləşdirir. Diferensiasiya dövrü dedikdə türk etnosunun müxtəlif xalqlara (o sıradan Azərbaycan türklərinə, yaxud Azərbaycan xalqlarına) ayrılması prosesinin intensiv dövrü nəzərdə tutulur. İnteqrasiya isə Azərbaycan cəmiyyətinin etnik tarixinin sonrakı dövrlərinə aid olub, türk (və bir sıra qeyri-türk etnoslarının) konsolidasiyası, bütöv bir xalq təşkil etməsi prosesindən ibarətdir. Azərbaycan xalqının etnososial xarakteri diferensiasiya dövründə müəyyənləşsə də, həmin xarakterin bir sıra cizgiləri məhz inteqrasiya dövründə meydana çıxmışdır. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, Azərbaycan superetnosunun (eləcə də Azərbaycan dilinin) təşəkkülündə, təkamülündə diferensiasiya-inteqrasiya münasibətləri kifayət qədər mürəkkəb təbiətə malikdir. Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) xalqın (və dilin) formalaşdığı dövrdə baş verən rəngarəng ictimai-siyasi hadisələr həmin mürəkkəbləşmə üçün əsas şərt olmuş, ölkədə "narahat" bir etnik proses getmişdir...

Azərbaycan xalqının tarixən məskunlaşdığı (superetnos olaraq formalaşdıgı!) coğrafiya müxtəlif dövrlərdə müxtəlif adlarla adlandırılsa da, "Azərbaycan" sözü daha geniş yayılaraq 500 min km^2-ə qədər ərazinin əsas adına çevrilmişdir. Azərbaycanşünaslıqda belə bir aydın təsəvvür vardır ki, "Azərbaycan" sözü "regionun tarixində görkəmli rol oynamış Atropatın adı" (İqrar Əliyev) ilə bağlıdır... Burada söhbət o dövrdən gedir ki, "Cənubi Azərbaycanın bütün ərazisi və Şimali Azərbaycan torpaqlarının xeyli hissəsi bu və ya digər dərəcədə Atropatın hakimiyyəti altında idi" (İ. Əliyev). Və həmin hökmdarın adı tarixi mənbələrdə ilk dəfə e.ə. 331-ci ildə çəkilsə də, onun (Atropatın) etnik mənsubiyyəti barədə heç bir məlumat verilmir.

Atropatın hakimiyyəti dövründən başlayaraq Manna—Kiçik Mada (Midiya) öz sərhədlərini genişləndirərək Atropatena (Şərq mənbələrində Atropatakan) adlandırılmışdır... Akademik I. Əliyevin fikrincə, "həmin dövlətin meydana gəlməsinə kömək edən əsas səbəblərdən birini bütün qədim tarix ərzində xeyli dərəcədə aparıcı region olan bu bölgənin özünün iqtisadi, sosial, mədəni və siyasi səviyyəsinin çox yüksək olmasında axtarmaq lazımdır".

Atropatenanın etnolinqvistik mənzərəsi barədə müəyyən təsəvvür yaradacaq tarixi mənbələr, demək olar ki, yoxdur. Lakin e.ə. I minilliyin əvvəllərindən başlayaraq regionun iranlılaşması prosesi belə bir təkzibi çətin nəticəyə gəlməyə imkan verir ki, Atropatenanın əsas əhalisi iranlı olmuşdur.

"Atropatena" ad-toponiminin antik (etimoloji) mənasını ilk dəfə atəşpərəst iranlılar, yaxud irandilli mühit unutdurdu. "Atropatena" (Atropatın yurdu) "Azərbaycan"a (odlar yurdu, müqəddəs odun qorunduğu məkana) çevrildi... Və görünür, iranlılar üçün "Azərbaycan"ın hansı konkret coğrafiyanı əhatə etməsi o qədər də maraqlı deyildi, onlar həmin əraziyə vətən kimi yox, ilahi bir məkan, hüdudsuz müqəddəs bir yer kimi baxırdılar. Mənbələr göstərir ki, Atropatena—Azərbaycanda çoxlu od məbədləri mövcud idi. Atəşpərəst iranlılar, hətta daha uzaqdan hindlilər buraya ziyarətə gəlirdilər.

Etiraf etmək lazımdır ki, "Azərbaycan" sözü türkdilli mühitdə nəinki formalaşmamış, həmin mühitə çox sonralar — müsəlman intibahı dövründə daxil olmuşdur. Eramızın ilk əsrlərindən başlayaraq Azərbaycana və həmhüdud regionlara gələrək burada məskunlaşan hun-qıpçaq türkləri dünyagörüşü etibarilə atəşpərəstlikdən çox uzaq olduqlarına görə "Azərbaycan" sözünün tarixən qazandığı ideoloji semantika üzərində, demək olar ki, düşünməmişlər. Bununla belə, iranlı təsəvvürünün yaratdığı "müqəddəs Azərbaycan" obrazı müsəlman intibahı dövründən etibarən geniş yayılmağa başladı. Və qeyd etmək lazımdır ki, həmin təsəvvür regionun rəsmi dünyagörüşü olan İslama belə güzəştə getmədiyinə görə Azərbaycan müsəlman tarixçilərinin yaddaşında İslama qarşı ən çox müqavimət göstərmiş bir ölkə olaraq qalmışdır. Azərbaycan tarixşünaslığının banilərindən A. Bakıxanov "Azərbaycan" sözünü "Azər-Babaqan" (Babəkin odu) kimi izah edir... Əlbəttə, burada söhbət tarixçinin nə dərəcədə səhv etməsindən getmir, ondan gedir ki, orta əsrlər müsəlman tarixşünaslığında Azərbaycanın İslamaqədərki dünyagörüşləri ilə bağlılığı təsəvvürü olduqca güclü olmuş, son dövrlərə qədər yaşamış, hətta "müasir Azərbaycan" anlayışının formalaşmasına da təsir göstərmişdir.

"Azərbaycan"ın yunan-iran mənşəli deyil, məhz türk mənşəli bir söz olması barədə də müəyyən mülahizələr vardır. Əlbəttə, yunan sözünə iranlı "interpretasiya"sı nə dərəcədə təbii idisə, türk "interpretasiya"sı da o dərəcədə təbii sayıla bilərdi, lakin məsələ burasındadır ki, türk "interpretasiya"sı orta əsrlərdə deyil, XX əsrin 70—80-ci illərində meydana gəlmişdir...

Professor M. Seyidov yazır: "Azərbaycan" yer adı haqda orta yüzilliklərdən üzü bəri ayrı-ayrı xalqların alimləri dürlü mülahizələr, fikirlər söyləmişlər. Ancaq hələ də bu söz sirrini açmaqdan elə bil çəkinir və onun elmi sözaçımı — etimoloji təhlili öz doğru-düzgün həllini tapmamışdır". Görkəmli azərbaycanşünasın fikrincə, "Azərbaycan — uğurlu, yaxşıistər (Az), yaxşıistər qırmızı, yəni Günəş (Azar//Azər), varlı ata(dan) deməkdir.O, vaxtilə yaxşıistər qırmızı, yəni Günəş antropomorfik tanrısının adı imiş. Sonralar Az qəbiləsindən olan xan, insan mənasında işlənmişdir"... Həmin fikirlə razılaşmaq çətindir... Hər şeydən əvvəl ona görə ki, "Azərbaycan" sözü türkdilli mühitdə formalaşdığı üçün bu qədər mürəkkəb tarixi inkişaf mərhələsindən keçə bilməzdi. İkincisi, müəllifin təklif etdiyi etimologiya nə Azərbaycan türklərinin, nə də ümumiyyətlə, türklüyün tarixi dünyagörüşü ilə bağlı deyil. Və nəhayət, üçüncüsü, sözün "əvvəlki mənası ilə "sonrakı mənası" arasında semantik varislik, demək olar ki, yoxdur...

Azərbaycan türkləri, iranlılardan fərqli olaraq, Azərbaycanı "müqəddəs məkan" deyil, məhz Vətən kimi dərk edib məskunlaşmışlar. Və "Azərbaycan" sözü məhz Azərbaycan türklərinin təfəkküründə formalaşan (konkret!) ərazinin müasir adına çevrilmişdir ki, bunun da əsasında onların tədricən məskunlaşdığı coğrafi miqyas (onun genişlənməsi sürəti) dayanmışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanın bir ölkə olaraq hüdudlarının müəyyənləşməsində Azərbaycan xalqının təşəkkülünün həlledici təsiri olmuşdur. Belə ki, xalq formalaşdıqca ölkənin etnocoğrafi hüdudları da müəyyənləşmişdir.

Azərbaycan ərazisində tarixən müxtəlif dövlətlərin mövcudluğu ölkənin bütöv bir siyasi hadisə kimi qavranılmasına mane olmaqla yanaşı, "Azərbaycan" anlayışının formalaşması prosesini də ləngitmişdir. Təsadüfi deyildir ki, həmin anlayışın etnoqrafik məzmunu orta əsrlərdə siyasi məzmunundan həmişə daha üstün, aparıcı olmuşdur... Burada Azərbaycanda məskunlaşmış türklərin dünyagörüşü də mühüm rol oynamışdır: türklər bu və ya digər etnos-tayfa ilə həmin etnos-tayfanın məskunlaşdığı ərazi arasında əlaqə görmüşlər. Məsələn, Azərbaycan türklərinin ilk möhtəşəm eposu "Dədə Qorqud"da oğuzların yaşadıqları məkan məhz Oğuz adlanır. Türklər Azərbaycana gələndə, heç şübhəsiz, özlərinin yaratdığı etnotoponimlərin işlədilməsinə üstünlük vermişlər, əvvəlki yer adlarının istifadə edilməsinə isə XI—XII əsrlərdən sonra başlamışlar ki, onlardan ən məşhuru " Azərbaycan" olmuşdur...

"Azərbaycan" anlayışının tarixində XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri xüsusi mərhələ təşkil edir. Və məhz bu dövrdə həmin anlayışın etnoqrafik, ictimai-siyasi, ideoloji məzmunu barədə geniş miqyasda düşünülməyə başlanır. Milli düşüncənin təzyiqi ilə ilk müstəqil Azərbaycan dövləti yaranır ki, onun ərazisinin məhdudluğu dərhal diqqəti çəkir... Məlum olduğu kimi, bu dövlət çox yaşamır, lakin daha uzunömürlü Azərbaycan SSR-in yaranması üçün sosial-siyasi əsas verir ki, XX əsrin sonlarına doğru həmin əsas üzərində müstəqil Azərbaycan dövləti meydana çıxaraq yüksəlir.

Ümumiyyətlə, həm birinci, həm ikinci, həm də xüsusilə, üçüncü respublika dövründə "Azərbaycan" anlayışı geniş siyasi məzmun kəsb etməyə başlayır, Azərbaycanın şimalı və cənubu barədə söhbət daha fəal bir şəkildə gedir. İkiyə (yalnız ikiyəmi?) bölünmüş ölkənin, xalqın tarixi faciəsi milli ictimai təfəkkürün ən müxtəlif sahələrində təzahür edir.

Beləliklə, "Azərbaycan" anlayışı zəngin bir tarixə malikdir. Həmin tarixi inkişaf prosesində bu anlayış konkretləşmiş, siyasi-ideoloji məzmunca dəqiqləşmiş, Azərbaycan xalqının yaşadığı geniş ərazini ifadə etmək üçün motivlənmişdir... "Azərbaycan" sözü türkdilli mühitdə formalaşmasa da, "Azərbaycan" anlayışının son min ildəki təkamül-formalaşma prosesi, əsasən, Azərbaycan türk təfəkkürünün məhsuludur.

* *
*

...Azərbaycanın etnik tarixi Azərbaycan xalqının formalaşması tarixindən qədimdir. Bu isə o deməkdir ki, Azərbaycan xalqının formalaşması prosesi başlayana qədər Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) kifayət qədər mürəkkəb etnik hadisələr baş vermişdir. Bunun bir səbəbi, haqqında söhbət gedən coğrafiyanın yaşayış üçün münasib təbii şəraitidirsə, digər çox mühüm səbəbi müxtəlif istiqamətlərə gedən yollar üzərində yerləşməsi, etnik, sosial-siyasi fəallığı, qaynarlığıdır... Və etiraf etmək lazımdır ki, Azərbaycanın etnik tarixinin qədim dövrü sonrakı dövrləri ilə müqayisə olunmayacaq qədər mübahisəlidir — məsələnin mürəkkəbliyi isə burasındadır ki, həmin mübahisələr artıq öz elmi-metodoloji əhəmiyyətini (enerjisini!) itirərək "siyasiləşmiş", başqa sözlə, etnosiyasi ambisiyaların, subyektiv maraqların münaqişə obyektinə çevrilmişdir. Lakin qədim dövrlərdə Azərbaycanda hansı etnosun, yaxud etnosların (iber-qafqazlıların, iranlıların, yaxud altaylıların — türklərin...) aparıcı yer tutmasından asılı olmayaraq Azərbaycan xalqı qədim dövrün sonu, orta əsrlərin əvvəllərindən başlayaraq məhz türk etnosları əsasında formalaşmışdır ki, həmin etnoslar (türklər) buraya eyni dövrdə deyil, müxtəlif dövrlərdə gəlmişlər.

Qədim dövrlərdə Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) məhz türk etnoslarının mövcud olması, hətta türklərin dünyaya Azərbaycandan (ümumiyyətlə, Ön Asiyadan) yayılması barədə son

zamanlara qədər müəyyən elmi-ictimai maraq doğuran nəzəriyyə artıq öz "azarkeş"lərini, demək olar ki, itirmişdir.

... Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) ilk sosial-siyasi birliklərin e.ə. V minillikdə formalaşmasını güman etmək olar. Bununla belə, onların etnik mənsubiyyəti barədə heç nə demək mümkün deyil. Adları bizə məlum olan ən qədim tayfalar isə kutilər, lullubilər və hurrilərdir ki, mənbələr onlar barəsində e.ə. III minilliyin ortalarından başlayaraq söhbət açırlar. Həmin tayfalar əsasən Azərbaycanın cənubunda məskunlaşmışdılar. Və Şumer-Akkad mənbələrinin verdiyi məlumata görə, vaxtaşırı Ön Asiyanın güclü dövlətlərini, xüsusilə Mesopotamiyanı narahat edirdilər. Bu məlumat qədim azərbaycanlıların regionda hərbi-siyasi fəallığını göstərsə də, bu və ya digər dərəcədə mükəmməl dövlətçilik təfəkkürünə malik olub-olmamaları barədə əhəmiyyətli bir şey demir...

Akademik İ. Əliyevin belə bir mülahizəsini müxtəlif xarakterli faktlar təsdiq edir ki, kutilər, lullubilər və hurrilər (ola bilsin ki, adı qədim Ön Asiya mənbələrinə düşməyən başqa bir sıra sosial-siyasi birliklər) "hər biri qohum tayfalardan — qonşu ərazilərdə yaşayan, bir dilin müxtəlif ləhcələrində danışan və ümumi mədəniyyətin bir çox xüsusiyyətlərinə yiyələnmiş əhali qruplarından ibarət idi". Və görünür, görkəmli tədqiqatçının e.ə. III minilliyin sonu, II minilliyin əvvəllərində Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) məskunlaşmış əhalinin, o cümlədən kuti, lullubi və hurrilərin Qafqaz mənşəli olması barədəki fikri də elə bir şübhə doğurmur. Həmin fikri qədim Ön Asiya dilləri mütəxəssisləri İ. M. Dyakonov, Q. A. Melikişvili də təsdiq edirlər; onların araşdırmaları göstərir ki, kuti, lullubi, hurri, Urartu, Alban dilləri Qafqaz dilləridir... Ümumiyyətlə, e.ə. II minilliyin sonu, I minilliyin əvvəllərinə qədər Azərbaycanda, xüsusilə onun cənubunda Qafqaz etnosları aparıcı rol oynamışlar və beləliklə, e.ə. V—III minilliklərdə adları və etnik mənsubiyyətləri məlum olmayan azərbaycanlıları nəzərə almasaq, ölkənin e.ə. III—II minilliklərə aid sonrakı əhalisi məhz Qafqaz mənşəli olmuşdur.

Əlbəttə, Qafqaz etnoslarının Ön Asiyanın şimalında geniş yayıldıqları minilliklərdə "Azərbaycan" adlı bir ölkə, azərbaycanlı adlı bir xalq yox idi...

E.ə. II minilliyin sonu, I minilliyin əvvəllərinə aid mənbələr Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) daha bir sıra tayfaların, yaxud tayfa birliklərinin məskunlaşdığı barədə məlumat verir: buraya etnik mənsubiyyəti məlum olmayan turukkilər, nigimixlər, uruatrilər... aiddir ki, görünür, onlar Azərbaycanın etnik tarixinin, haqqında söhbət gedən dövründə elə bir sosial-siyasi nüfuza malik olmamışlar. Bununla belə, e.ə. III—II minilliklərdə Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) etnik yekcinsliyin pozulması üçün hər halda münbit şərait olduğunu inkar etmək mümkün deyil...

Azərbaycan ərazisində formalaşmış bizə məlum ilk dövlətin — Mannanın (e.ə. IX—VII əsrlər) etnik tərkibi də göstərir ki, e.ə. I minilliyin əvvəllərinə qədər Azərbaycanda məskunlaşmış əhalinin əksəriyyətini Qafqaz etnosları təşkil etsələr də, "mübahisəli" etnoslar da mövcud olmuşlar.

...E. ə. II minilliyin sonu, I minilliyin əvvəllərindən etibarən Azərbaycan ərazisində İran etnosları məskunlaşmağa başladılar. Və həmin proses yalnız Azərbaycanın deyil, ümumən Ön Asiyanın etnik mənzərəsini əsaslı şəkildə dəyişdirdi. İran etnoslarının İran yaylasına, oradan da Azərbaycana yayılması tədricən, bununla belə, mütəşəkkil gedirdi. Ona görə də e.ə. I minilliyin əvvəllərindən etibarən Qafqaz etnosları getdikcə daha ardıcıl bir şəkildə Şimala doğru sıxışdırılmağa başladı. Cənubdan gələn İran "təzyiq"i o qədər güclü idi ki, artıq müəyyən dövlət quruculuğu təcrübəsi qazanmalarına baxmayaraq, Qafqaz etnosları həmin "təzyiq"in qarşısında davam gətirə bilmədilər.

İ. Əliyev e.ə. II minilliyin sonu, I minilliyin əvvəllərində Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) gedən etnik prosesləri nəzərdə tutaraq yazır: "Ayrı-ayrı aborigen qrupların dil baxımından, sonra isə mədəni cəhətdən tədricən assimilyasiyası onları son nəticədə etnik assimilyasiyaya aparıb çıxarırdı". Və müəllif sonra əlavə edir ki, "dilin dəyişməsinin nisbətən tez bir zamanda (bəzən ikinci və yaxud üçüncü nəsildə) insan qruplarının etnik mənsubiyyətinin dəyişməsinə, yəni assimilyasiyaya səbəb olması halları çox təsadüf olunan hadisələrdir. Məsələn, Hindistanda, Orta Asiyada, Əfqanıstanda və b. yerlərdə bu cür olmuşdur"... Nə cür olmuşdur?.. Görkəmli tədqiqatçının fikrincə, Azərbaycana (və həmhüdud regionlara) gələrək burada məskunlaşan İran etnosları yerli əhalini iranlılaşdırdılar, lakin eyni zamanda "aborigenlərin nəinki maddi mədəniyyətini və təsərrüfat nailiyyətlərini mənimsədilər, habelə müəyyən dərəcədə yerli əhalinin antropoloji tiplərinin də varisləri oldular". Əlbəttə, İ. Əliyevin özünün də dönə-dönə etiraf etdiyi kimi, etnik mənsubiyyəti bilinməyən (bəlkə onlar da İran, yaxud protoiran etnosları imişlər?!) tayfaların e.ə. II minilliyin sonu, I minilliyin əvvəllərindən "iranlaşması" barədə bu cür cəsarətlə danışmaq düzgün deyil. Qafqaz mənsubiyyəti şübhə doğurmayan tayfaların, yəni Azərbaycanın həmin dövrə qədərki əsas əhalisinin "iranlaşma"sına gəldikdə isə, bu, o qədər də geniş miqyaslı etnik proses olmamışdır. Əks halda, Qafqazın həm şimalında, həm də cənubunda müasir Qafqaz xalqları bu cür geniş yayılmaz, dillərində, dünyagörüşlərində, həyat tərzlərində İran elementləri bu qədər az olmazdı.

...Qafqaz xalqlarının müxtəlif azsaylı tayfa-etnoslardan ibarət olması göstərir ki, onlar Cənubdan gələn "təzyiq"ə qarşı o qədər də mütəşəkkil mübarizə apara bilməmiş, hətta görünür, həmin "təzyiq"

onları daha da ayırmış, müxtəlif hissələrə bölmüşdür ki, bu "hissələr" arasında tədricən dialekt-dil fərqləri əmələ gəlib dərinləşmişdir... Lakin Azərbaycanın şimalına (oradan da sonralar Şimali Qafqaza) sıxışdırılmış Qafqaz etnosları müxtəlif xarakterli mənbələrdə haqqında geniş bəhs edilən Alban dövlətini yaratdılar.

...Eramızdan əvvəlki son əsrlərdə, eləcə də eramızın ilk əsrlərində Azərbaycanın şimalında əsasən uti, girdman, qarqaz tayfaları yaşayırdılar ki, bunları tarixi mənbələr ümumi şəkildə "albanlar", yaxud "ağvanlar" adlandırırlar. İ. Əliyev yazır: "Heç şübhəsizdir ki, özündə 20-dən artıq tayfanı ehtiva etmiş alban (alban-uti) aborigen etnik massivi Qafqaz Albaniyasının ərazisində əsas, üstün massiv olmuşdur... Ola bilsin ki, albanlar bu massivdə daha iri tayfa idi. Bəlkə buna görə bütün ölkə Albaniya adlanmağa başlamışdı. Lakin bu da tamamilə mümkündür ki, bu tayfa öz adını ölkənin adından almışdır. "Albaniya" adının yozulması sahəsindəki bir çox cəhdlərə baxmayaraq hələlik bir nəticə hasil olunmamışdır"...

Albanların məskunlaşdıqları regionun təbii şəraiti elə idi ki, nə İran etnosları, nə də sonralar Azərbaycanı bütünlüklə bürümüş türklər həmin regiona xüsusi maraq göstərib, orada daimi məskunlaşmaq fikrinə düşmədilər. Və tədricən uyğunlaşdıqları, yaşamaq üçün qeyri-münasib şərait onları yadellilərin hücumlarından müdafiə etdi.

E.ə. I minilliyin əvvəllərindən başlayaraq Azərbaycana (və həmhüdud regionlara) etnik mənsubiyyətləri tarixşünaslıqda mübahisəli olan bir sıra döyüşkən tayfalar, ola bilsin ki, müxtəlif mənşəli etnoslardan ibarət sosial-siyasi birliklər — tayfa ittifaqları (kimmerlər, saklar, işkuzlar və s.) gələrək buradakı etnosiyasi mürəkkəbliyi (sıxlığı!) bir qədər də artırırlar. Xüsusilə saklar, yaxud skiflər regionda bir müddət daha böyük hərbi-siyasi nüfuza sahib olmuşlar... Güman etmək olar ki, Azərbaycanın şimal-qərb ucqarlarında məskunlaşmış ermənilər də buraya haqqında söhbət gedən dövrdə gəliblər. Yaxın "qohumlar"ından tamamilə ayrı düşmüş həmin etnosun nə mənşəyi, nə də provətəni məlum deyil.

Yeri gəlmişkən, qeyd etmək lazımdır ki, bir sıra tədqiqatçılar kimmerləri, sakları, türk, yaxud protoazərbaycanlı sayır, "işkuz", "oğuz" etnonimi ilə müqayisə edirlər ki, həmin mülahizələri əsaslandırmaq olduqca çətin, hətta demək olar ki, qeyri-mümkündür.

Etnik mürəkkəbliyi ilə seçilən Manna Mada—Midiya (e.ə. VII—VI əsrlər) tərəfindən istila olunduqdan sonra onun tərkibində Kiçik Mada—Midiya adlanmağa, eyni zamanda imperiyanın mədəni-iqtisadi mərkəzi funksiyasını yerinə yetirməyə başladı (İ. Əliyev) ki, bu da, ümumiyyətlə, Mada—Midiyanın etnik tərkibinin (mənzərəsinin) müəyyənləşməsinə əhəmiyyətli təsir göstərdi. Lakin e.ə. VI əsrin ortalarında farslar müxtəlif mənşəli etnosların yaşadığı Madada hakimiyyəti ələ aldılar. Onlar IV əsrin ortalarına qədər, yəni Makedoniyalı İsgəndər həmin ərazini işğal edənə qədər davam edən İran—Haxamanişilər dövlətini yaratdılar. Qeyd etmək lazımdır ki, bu dövlət müxtəlif mənşəli etnosların hərbi-siyasi, iqtisadi-təsərrüfat və mədəni-mənəvi əlaqələrə girməsinə şərait yaratmaqla yanaşı, fars etnosunun formalaşmasının əsaslarını qoydu. Və məhz həmin dövrdən etibarən farslar digər İran etnoslarından ayrılmağa, dünyagörüşlərinin, dövlət quruculuğu imkanlarının genişliyi ilə fərqlənməyə başladılar ki, həmin proses Sasanilər dövrünün sonlarına (VII əsr) qədər davam etdi.

Mada—Midiya satrapı Atropat Makedoniyalı İsgəndərin vəfatından (və onun yaratdığı imperiya dağıldıqdan) sonra Atropatena dövlətini qurdu ki, onun əsasını Kiçik Mada—Midiya təşkil edirdi. Mənbələrin verdiyi məlumata görə, Atropat yalnız madalıları deyil, kadusiləri, albanları, sakasenləri də özünə tabe etmişdi. Və görünür, Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) məskunlaşmış digər əsas etnoslar, yaxud etnosiyasi birliklər də bu və ya digər dərəcədə onun nəzarəti altında idilər. İ. Əliyev Atropatena dövlətinin meydana gəlməsinin mühüm səbəblərindən birini doğru olaraq onda görür ki, "qədim tarixi ərzində xeyli dərəcədə aparıcı region olan bu bölgənin özünün iqtisadi, sosial, mədəni və siyasi inkişaf səviyyəsi... çox yüksək" idi. Belə ki, Atropatena—Manna Kiçik Mada—Midiyanın bilavasitə varisi idi. Lakin belə bir mülahizə ilə razılaşmaq çətindir ki, guya "Cənubi Azərbaycan tayfalarının və xalqlarının kuti, lullubi, hurri, mannalı və başqalarının madalılarla qaynayıb-qarışması nəticəsində yeni bir etnos — Hellinizm dövründə madalıların üstünlük təşkil etdiyi atropatenalılar etnosu təşəkkül tapdı" (İ. Əliyev). Birincisi, ona görə ki, "Hələ Haxamanişilər dövründə saqartalılar, müklər, utilər, parikanlılar, ortokoribantlar, kadusilər, dareytlər, pantimatlar, ravsiklər, kaspilər, matienlər, mardlar, parslar, anarikalar və b., habelə madalılar tərəfindən assimilyasiya edilməmiş başqa tayfalar yaşayırdılar" (İ .Əliyev). İkincisi isə, haqqında söhbət gedən etnik proses o qədər də qədimdə baş vermədiyi üçün həmin prosesin nəticəsi olan etnos, yaxud etnik birlik orta əsrlərdə hələ uzun müddət yaşamalı, dünya mədəniyyətinə böyük töhfələr verməli idi... Bizim fikrimizcə, "Atropatenanın orta Mada dili"ni (İ .Əliyev) Cənubi Azərbaycanın bəzi kəndlərində (Kuri, Pir, İshad, Xarrənd, Qaragöz, Gəlinqaya...) hal-hazırda işlənən azəri dili-dialektinin bilavasitə sələfi saymaq (S. Ə. Kəsrəvi) tamamilə yanlışdır. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, "Atropatenanın orta Mada dili" əgər mövcud olmuşsa da yalnız Azərbaycan ərazisini deyil, müasir İranın mədəni coğrafiyasını bütövlükdə əhatə etmişdir. Və onu da nəzərə alsaq ki, Haxamanişilər dövründə Mada—Midiya sürətlə farslaşırdı, onda iranlaşmanın nə dərəcədə miqyaslı diferensial etnolinqvistik proses olduğunu təsəvvür etmək çətin deyil.

İ. Əliyevin Azərbaycan tarixi, o cümlədən Azərbaycan xalqının etnogenezi barədəki ən mübahisəli (bizim fikrimizcə isə ən yanlış!) qənaəti bundan ibarətdir ki, "Azərbaycan" anlayışının özünün, habelə onunla bağlı olan etno-mədəni, ictimai və siyasi səciyyəli hadisələrin və halların başlanğıcı Vətənimizin tarixinin məhz Atropatena dövründə qoyulmuşdur. Qədim Azərbaycan dövlətçiliyinin, qədim Azərbaycan, daha dəqiq Atropatena—Mada xalqının mənşəyi məhz buradandır".

...Azərbaycan xalqının əsasında "Atropatena—Mada xalqı"nı görmək türk etnoslarının Azərbaycan xalqının formalaşmasındakı həlledici rolunu inkar etmək deməkdir ki, bu da ciddi metodoloji qüsurdur...

Azərbaycanın müxtəlif regionlarında təcrid olunmuş İran (eləcə də Qafqaz) mənşəli etnoslar bu günə qədər mövcuddurlarsa, onda türklər kimi (və nə zaman) assimilyasiya etmişlər?.. Atropatena—Mada etnosu, xalqı (daha doğrusu, superetnosu) barədəki nəzəriyyə, görünür, paniranizmin ideologiyasının təzahüründən başqa bir şey deyil. Əgər belə olmasaydı, e.ə. I minillikdə Ön Asiyanın geniş çöllərinə səpələnmiş İran etnoslarının təmərküzləşdiyi yer olaraq məhz Azərbaycanın cənubu seçilməzdi... Həmin cəhdin məlum tarixi faktlara deyil, müasir ideologiyalara, təsəvvürlərə, maraqlara əsaslandığını İ. Əliyevin belə bir mülahizəsi də təsdiq edir: "Biz... Azərbaycan xalqının əcdadları sırasında diyarın yalnız ən qədim sakinlərinin deyil, habelə gəlmə irandilli madalıların da adını çəkirik. Madalıların bu torpağa gəlişinə qədərki tarix də, müəyyən dərəcədə bizim tariximiz, xalqımızın tarixidir. Hazırda türk dillərindən birində danışan azərbaycanlılar madalılar vasitəsilə Hind-İran, daha geniş miqyasda isə Hind-Avropa aləminə bağlanır, iranlılarla, hindlilərlə, germanlarla, slavyanlarla və başqa xalqlarla qohumluğa yetirlər. Azərbaycanlılar məhz madalılar vasitəsilə İran mədəniyyətinin də varislərinə çevrilir, irandilli xalqlarla birgə bu zəngin aləmə, eposa, Avestaya, zərdüştlük təliminə və bir çox digər tarixi-mədəni dəyərlərə sahiblik hüququ qazanırlar".

Məsələ burasındadır ki, azərbaycanlıları — Azərbaycan xalqını Avestanın, zərdüştlüyün, ümumiyyətlə, İran mədəniyyətinin, doğrudan da, "zəngin aləm"inin varisi elan etmək onu (Azərbaycan xalqını) həqiqətən mənsub olduğu başqa bir zəngin aləmdən — qədim türk eposundan, hun-türk dövlətçilik ənənələrindən, tanrıçılıq dünyagörüşündən uzaqlaşdırmaq, kökünə, əslinə yadlaşdırmaq məqsədindən irəli gəlir ki, həmin "metodologiya" Azərbaycanda XX əsrin 30-cu illərindən etibarən xüsusi olaraq işlənib hazırlanmış, ardıcıl bir şəkildə həyata keçirilmişdir... Azərbaycan xalqı kutilər, lullubilər, hurrilər, mannalılar, albanlar vasitəsilə Qafqaza, madalılar-atropatenalılar vasitəsilə İrana (ümumən Hind-Avropa), qıpçaqlar, oğuzlar vasitəsilə Türk dünyasına bağlanmalı olsa, onda gərək azərbaycanlıları, bir sıra "azərbaycanşünaslar" kimi, konqlamerat, eklektik bir "xalq", müxtəlif mənşəli etnosların tarixi "ittifaq"ı elan edək. Həmin məntiqlə yanaşsaq, ingilislər də, fransızlar da, almanlar da, ruslar da mürəkkəb etnik tərkibə malikdirlər, ümumiyyətlə, dünyada müstəqil etnokulturoloji sistemlər mövcud deyil, etnoslar bir-birinə qarışmışlar.

..."Atropatena—Mada xalqı"nın (eləcə də dilinin!) mövcudluğuna şübhə edən akademik Ə. S. Sumbatzadə tamamilə doğru olaraq göstərir ki, III əsrdə Sasanilər dövləti tərkibinə daxil olana qədər Atropatena müxtəlif dillərdə danışan tayfalardan, yaxud xırda xalqlardan ibarət idi. Və eyni zamanda bütün latın, yunan və sonrakı dövrə aid erməni mənbələrində, bir qayda olaraq, "Atropatena", "Atropatakan" ölkə adına tez-tez rast gəldiyimiz halda, "atropatanlılar", yəni xalq adına olduqca az təsadüf olunur... Beləliklə, Mannada, Midiyada olduğu kimi, Atropatenada da o dərəcədə əhəmiyyətli etnik konsolidasiya prosesindən söhbət gedə bilməz ki, onun nəticəsində az-çox mərkəzləşmiş bir etnik birlik — xalq yaranmış olsun. "Atropatena—Mada xalqı" barədəki nəzəriyyənin tənqidə dözməyən daha bir sıra tərəfləri vardır... Məlum olduğu kimi, eramızın ilk əsrlərindən (hətta bir sıra əsaslandırılması çətin olan mülahizələrə görə, e.ə. I minilliyin sonlarından!) etibarən Azərbaycana (və həmhüdud regionlara) ilk hun-türk tayfaları axışmağa başladılar. Qafqazın şimalından cənubuna hərəkət edən həmin tayfaların əsas məqsədləri burada məskunlaşmaq yox, sadəcə Ön Asiyanı, o cümlədən Azərbaycanı yağmalayıb yenidən Qafqazın şimalına, Qıpçaq çöllərinə qayıtmaq idi. Müxtəlif xarakterli mənbələrin verdiyi məlumata görə, hun-türklərin Qafqazın cənubuna, hətta Ön Asiyanın içərilərinə hücum etdikləri I minilliyin birinci yarısında onların qarşısında duracaq bir etnosiyasi qüvvə yox idi. Ümumiyyətlə, qədim dövrün sonlarına doğru Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) etnik konsolidasiyadan çox, etnosiyasi dağılma, parçalanma prosesi gedirdi ki, həmin proses tədricən burada məskunlaşan hun-qıpçaqlar üçün əlverişli sosial-siyasi şərait yaratdı.

Beləliklə, Azərbaycan xalqının formalaşması prosesi başlayana qədər Azərbaycanın etnik tarixini aşağıdakı dövrlərə bölmək olar:

I. E.ə. V minillikdən e.ə. III minilliyin ortalarına qədər — etnik "qeyri-müəyyənlik" dövrü.

II. E.ə. III minilliyin ortalarından e.ə. II minilliyin sonu, I minilliyin əvvəllərinə qədər — Qafqaz etnoslarının geniş yayıldığı dövr.

III. E.ə. II minilliyin sonu, I minilliyin əvvəllərindən eramızın I minilliyinin ortalarına qədər — İran etnoslarının geniş yayıldığı dövr.

* *
*

... Azərbaycan xalqının təşəkkülünün birinci mərhələsini hun-qıpçaq türklərinin Azərbaycanda məskunlaşması təşkil edir.

Hun-qıpçaqlar eramızın başlanğıcında Qafqazın şimalında, ümumən Böyük Çöldə, yaxud Qıpçaq çöllərində yayılaraq bu yerlərin əsas sakinlərinə, hətta belə demək mümkünsə, sahiblərinə çevrildilər. Və çox keçmədi ki, onlar Qafqazın cənubunda da göründülər... Hun-qıpçaqlar müxtəlif sosial-siyasi birliklərdən ibarət olsalar da, onların etnik tərkibi, demək olar ki, eyni idi, eyni dilin bir-birindən az fərqlənən dialektlərində danışırdılar.

Hun-qıpçaqlar eramızın ilk əsrlərində, əsasən, Azərbaycanın şimalında — Albaniyada məskunlaşmışdılar. Cənuba bir sıra uğurlu yürüşləri olsa da, görünür, Böyük Çöldən çox aralanmaq onları təmin etmirdi və bir məsələni də nəzərə almaq lazımdır ki, hun-qıpçaqlar həmin çöl boyu Şərqdən Qərbə gedirdilər. Bu hərəkət istiqaməti onların həyat tərzinə həm uyğun idi, həm də Ön Asiyadakı etnososial sıxlıq (maneə!) burada mövcud deyildi.

Azərbaycanda (Qafqazın cənubunda) məskunlaşan hun-qıpçaqlar, əsasən, savirlərdən, bulqarlardan və xəzərlərdən ibarət idi. Və I minilliyin ortalarında onlar Albaniya ərazisində o qədər geniş yayılmışdılar ki, akademik Z. Bünyadovun verdiyi məlumata görə, Xəlifə I Müaviyyə Azərbaycanın ərəblər tərəfindən işğalı zamanı bu ölkənin necə bir ölkə olması barədə maraqlanarkən qoşun komandanı demişdi: "Azərbaycan qədimlərdən türk ölkəsidir, onlar tərəfindən məskunlaşdırılmışdır". Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Azərbaycanda məhz "qədimlərdən" türklərin yaşaması haqqında fikir I minilliyin ortalarına aid Qafqaz mənbələrində bu və ya digər dərəcədə yayılmışdır. Bizim fikrimizcə, həmin anaxronizm türklərin regionda tutduqları böyük sosial-siyasi mövqeyin təsiri altında yaranmışdı.

Hun-qıpçaqlar Azərbaycanın cənubunda da bu və ya digər dərəcədə məskunlaşmışdılar... Lakin Şimalda siyasi hakimiyyət bilavasitə onların əllərində idi. Cənubda isə Iran etnosları. hələ də üstünlük təşkil edirdilər.

III əsrdə Azərbaycanın cənubu — Adurbadaqan Sasanilər dövlətinin tərkib hissəsinə çevrilir. Əvvəllər Adurbadaqanın etnik coğrafiyası Atropatenanın etnik coğrafiyası ilə, demək olar ki, əsas parametrləri ilə üst-üstə düşürdü. Lakin sonralar burada hun-qıpçaqlar da müəyyən mövqe tutmağa başladılar. Qafqaz etnosları isə əksinə, Cənubdakı etnosiyasi mövqelərini tamamilə itirmişdilər... Adurbadaqan əhalisinin əksəriyyətini təşkil edən İran etnosları, Atropatena dövründə olduğu kimi, müxtəlif dialekt, yaxud tayfa dillərində danışırdılar: bunlar indiyə qədər Azərbaycanda yaşayan talış, kürd, azəri və s. xalqların, tayfaların babaları idilər. Və orta əsrlərin əvvəllərindən etibarən formalaşmağa başlayan fars dili (eyni zamanda fars etnik ünsürləri) Adurbadaqanda geniş yayılmışdı. Ümumiyyətlə, həmin dil sonralar da Azərbaycanın həm cənubunda, həm də şimalında yalnız yüksək təbəqələrin, sarayların ünsiyyətində istifadə edilmiş, xalq kütləri arasında yayılmamışdı**...**

...Hun-qıpçaqların Qafqazın cənubunda sosial-siyasi nüfuzlarının gücləndiyi əsrlərdə erməni kilsəsinin rolu yüksəlirdi, gürcü tayfaları da türklərin ilk gəlişləri dövründə yaratdıqları hərc-mərclikdən istifadə edib ərazilərini cənub-şərqə doğru genişləndirirdilər...

Ərəb hücumları dövründə də Azərbaycanda türklüyün mövqeyini yüksəldən əsas mənbə Şimali Qafqaz, Böyük Çöl olaraq qalırdı. Şimaldan gələn xəzər-türk hücumlarının qarşısını almaq üçün ərəblər də sasanilər kimi sədd çəkməli, xüsusən sərhəd qarnizonları saxlamalı olurdular. Və görünür, hun-qıpçaqların sərbəst hərəkətinə mane olan bu cür tədbirlər erməni kilsəsinə, eləcə də gürcü tayfalarına Qafqazın cənubunda kifayət qədər geniş fəaliyyət imkan verirdi... Lakin sasanilər kimi ərəblər də türklərin Cənuba enişinin qarşısını almaq iqtidarında deyildilər — VII—VIII əsrlərdə xəzər türkləri ərəb qoşunlarını dəfələrlə darmadağın edib, Azərbaycanın şimalında məskunlaşmışdılar. Ə. S. Sumbatzadə göstərir ki, ərəblərlə xəzərlərin intensiv bir şəkildə gedən müharibələri dövründə "Azərbaycanın köklü əhalisinin — atropatenalıların, albanların... törəmələrinin sayı əhəmiyyətli dərəcədə azalmaya məruz qaldı". Şübhəsiz ki, hərbi-siyasi passionarlıq dövrü keçirən ərəblərlə xəzərlərin, ümumən türklərin qarşılaşdıqları, çoxəsrlik müharibələr apardıqları bir dövrdə qeyri-passionar etnosların müdafiə olunmaq imkanları demək olar ki, yox idi. Və ərəblərin istila etdikləri əraziləri xüsusilə vilayətlərlə bölmək, etnosların hərəkətini məhdudlaşdırmaq cəhdləri Qafqazın cənubunu artıq özününkü sayan türkləri — xəzərləri təmin etmirdi. Onlar Azərbaycanın çöllərində sərbəst dolaşmaq istəyirdilər... Ərəblərə qarşı mübarizədə, təbii ki, yalnız Şimaldan — Böyük Çöldən gələn türklər — xəzərlər deyil, müəyyən mənada artıq "yerli" adlana bilən türklər — savirlər, bulqarlar, xəzərlər də iştirak edirdilər. Görünür, IX əsrdəki məşhur Babək hərəkatında həmin türklər də bu və ya digər dərəcədə rol oynamışdılar. Bu hərəkatın əsas tərkibi, çox güman ki, "qədim azərbaycanlılar"dan ibarət idi. Çünki ərəblərin təbliğ etdiyi İslamla barışmayacaq dinləri məhz onlar daşıyırdılar.

Hun-qıpçaqların Azərbaycanda, xüsusilə, onun şimalında məskunlaşdıqları təxminən min illik dövrdə türk dili ölkədə kifayət qədər geniş yayılmağa başladı. V—X əsrlərin Qafqaz mənbələrində işlənən türkizmlər də bunu sübut edir. Lakin həmin dil yalnız danışıq dili idi. Və ümumiyyətlə, hun-qıpçaqların yazısı olmamışdı... Azərbaycan dili tarixinin görkəmli tədqiqatçısı, professor Ə. Dəmirçizadənin (eləcə də onun tələbələrinin) ümumxalq Azərbaycan dilinin III—V əsrlərdə formalaşdığı barədəki mülahizəsinə gəldikdə isə demək lazımdır ki, a) həmin əsrlər hələ qədim (ümum) türk dilinin mövcud olduğu dövrdür, bu dövrdə hər hansı müstəqil türk dili barədə, ümumiyyətlə, söhbət gedə bilməz; b) Azərbaycanın, əsasən, Şimalında, başqa sözlə, Qafqazın cənubunda (yəni xüsusi etnik mürəkkəbliyi ilə fərqlənən bir regionda) məskunlaşmış hun-qıpçaqlar nəinki III—V əsrlərdə, hətta bir neçə əsr sonra da Azərbaycan türklüyünün hələ yalnız əsaslarını yaradırdılar.

Eramızın ilk əsrlərində Qafqazın cənubunda xristianlıq yayılmağa başladı... Və çox keçmədi ki, regionda mövcud olan əsas etnoslar (daha doğrusu, superetnoslar!) — albanlar, gürcülər və ermənilər xristian kilsəsinin özlərinə məxsus "variant"larını yaratdılar. Bir-biri ilə mübarizə aparan alban, gürcü və erməni kilsələri etnik proseslərə də bu və ya digər dərəcədə təsir göstərirdilər... Azərbaycan tarixşünaslığında belə bir əsassız fikir mövcuddur ki, guya Ermənistanda yaşayan albanların bir hissəsi erməniləşmiş, bir hissəsi isə türkləşmişdir (akademik Z. Bünyadov, professor N. Vəlixanlı). Halbuki alban kilsəsi (və albanlar) son dövrə qədər erməni kilsəsinə (və ermənişləşməyə) qarşı mübarizə apardıqları kimi, hun-qıpçaqlarla nə qədər yaxın sosial-siyasi, mədəni əlaqələrə girsələr də, heç zaman kütləvi surətdə türkləşməmişlər.

Azərbaycanın ərəb xilafətinə daxil olması ölkədə (Azərbaycanda) gedən etnik proseslərə müxtəlif baxımlardan əhəmiyyətli təsir göstərirdi. Məsələn, Qafqazın cənubuna uzaq Ərəbistandan xeyli miqdarda ərəb köçürüldü ki, bunlar xilafətin şimal sərhədlərini qorumalı, işğalçıların sosial-siyasi dayağı olmalı idilər. Yaxud İslam dininin qəbulu prosesində müxtəlif etnoslarda özünüdərk (və ifadə) ovqatı gücləndi... Bununla belə, Z. Bünyadovun "ola bilsin ki, Arran əhalisinin bir hissəsi (albanlar) çox tez ərəbləşməyə məruz qalıb, ərəblərlə qaynayıb-qarışmış, sonralar isə səlcuq türkləri gəldikdən sonra ərəblərlə birlikdə türkləşməyə məruz qalmışlar" mülahizəsini əsaslandırmaq çətindir. Həmin sözləri professor A. Q. Şanidzenin aşağıdakı fikri barədə də demək olar: "Qafqaz albanları öz milli simasını itirərək qonşularla (başlıca olaraq Azərbaycanın türkdilli əhalisi və ermənilərlə, az miqdarda gürcülərlə və Qafqazın digər xalqları ilə) qaynayıb-qarışmışlar...".

Məsələ burasındadır ki, Qafqazın tarixində kifayət qədər möhtəşəm rol oynamış bir cəmiyyətdən — "superetnos"dan müasir dövrə udilərdən başqa bilavasitə varis — qalıq qalmamışdır. Tədqiqatçılar isə heç cür inanmaq istəmirlər ki, böyük insan ehtiyatlarına malik olması elə bir şübhə doğurmayan Albaniyadan qalan yalnız bu azsaylı xalq, yaxud etnik qrupdur. Odur ki, problemdən çıxış yolunu qədim albanları müasir Cənubi Qafqazın superetnosları arasında bölüşdürməkdə görürlər...

Bizim fikrimizcə, Albaniyanın "etnik tərkibi" problemini daha da mürəkkəbləşdirən məsələ bu və ya digər dərəcədə bütöv, mərkəzləşmiş bir "alban etnosu"nun mövcudluğu qənaətidir. Görünür, "alban xalqı", "alban dili" ifadələrini ancaq şərti mənada işlətmək nıümkündür. Və görünür, alban tayfaları ərəb işğalı dövründə müxtəlif etnoslar tərəfindən intensiv sosial-siyasi "təzyiq"ə məruz qalarkən onların etnokulturoloji baxımdan fəal hissəsi (udilər) alban kilsəsi ətrafında sıx birləşərək "münaqişəli" regionda belə özlərini kompakt şəkildə mühafizə edə bilmiş, digər tayfalar isə məhz dini dünyagörüşlərinin arxaikliyi, qeyri-kütləviliyi ucbatından Şimala — Qafqazın yüksəkliklərinə doğru çəkilməli, etnik mənsubiyyətlərini qorumaq üçün qeyri-münasib yerlərdə yaşamalı (daldalanmalı!) olmuşlar.

...Hun-qıpçaqların, artıq qeyd edildiyi kimi, bəzən Ön Asiyanın içərilərinə qədər gedən yürüşləri Azərbaycanın ümumi etnik simasında prinsipial dəyişikliyin əsasını qoydu. Belə ki, həmin yürüşlərin "təzyiq"i altında Atropatena—Azərbaycanın irandilli əhalisi ölkənin düzəngah ərazilərini boşaldaraq yaşayış üçün o qədər də münasib olmayan, lakin müdafiəyə imkan verən yeni regionları məskunlaşdırır, ya da Cənuba doğru çəkilirdilər. Yalnız belə bir faktı qeyd etmək kifayətdir ki, XI əsrin əvvəllərindən etibarən Xəzər dənizinin cənubu ilə şimal-şərqdən şimal-qərbə doğru bir qövs cızaraq Azərbaycana yürüş edən oğuz-səlcuqları qarşısına ciddi bir sosial-siyasi maneə çıxmadı. Bu, hun-qıpçaqların, xüsusilə, xəzərlərin oğuz-səlcuq yürüşləri ərəfəsində onlara göstərdikləri böyük hərbi-strateji xidmət idi.

Beləliklə, I minillikdə ardıcıl hun-qıpçaq yürüşləri nəticəsində Azərbaycanın şimalı tədricən türkləşdi, cənubunun Atropatena dövrü müəyyənləşmiş etnik mənzərəsi (əslində eklektikası!) Şimaldan gələn siyasi müdaxilələr nəticəsində deformasiya olunaraq daha qeyri-mütəşəkkil bir mənzərə aldı. Və bununla da Azərbaycan xalqının təşəkkül tarixinin birinci mərhələsi başa çatdı...

Azərbaycan xalqının təşəkkülünün ikinci mərhələsi (oğuz türklərinin Azərbaycana axını) XI əsrin (və II minilliyin!) əvvəllərində başladı... Onlar Azərbaycanın etnosiyasi baxımdan dağınıq, qeyri-mütəşəkkil cənubunu çox qısa bir müddətdə tutub, Şimala — Qafqazın cənubuna doğru hərəkət etdilər. Lakin burada oğuzları kifayət qədər ciddi müqavimət gözləyirdi. Alp Arslan bu müqaviməti də tezliklə qıra (və Qafqazın cənubunu işğal edə) bildi. Və beləliklə, XI əsrin sonlarında Azərbaycanın həm şimalı,

həm də cənubu artıq oğuz türklərinin yaratdıqları Səlcuqlar imperiyasının tərkibinə daxil oldu... İmperiyanın aydın sərhədləri olmasa da, sahəsi həm kifayət qədər böyük idi, həm də get-gedə genişlənirdi. XI əsrdə, eləcə də XII əsrin əvvəllərində oğuz türkləri Azərbaycanın (və həmhüdud regionların) etnik simasını tamamilə dəyişdirdilər. İstər türk (qıpçaq), istər İran, istərsə də Qafqaz etnoslarının, xalqlarının oğuzlara göstərdiyi müqavimətin heç bir əhəmiyyəti yox idi. Çünki ümumiyyətlə, II minilliyin əvvəllərindən başlayan türk-oğuz fütuhatı elə bir hadisə idi ki, onun qarşısını almaq, sadəcə olaraq, mümkün deyildi.

Oğuz türkləri, haqqında söhbət gedən dövrdə Azərbaycanı bütünlüklə türkləşdirdilər, daha doğrusu, I minilliyin ilk əsrlərindən başlayan həmin proses (Azərbaycanın türkləşməsi!) II minilliyin ilk əsrlərində min ildən sonra keyfiyyətcə başa çatdı. Oğuzlar müxtəlif tayfalardan ibarət idilər. Həmin tayfalar xeyli dərəcədə diferensial xüsusiyyətlər daşıyırdılar... Lakin səlcuqların başçılığı altında toplaşmış oğuzlar hərbi-siyasi baxımdan olduqca həmrəy idilər ki, bu da onların genişmiqyaslı qələbəsini təmin edən əsas şərtlərdən biri sayıla bilər.

XI—XII əsrlərdə Azərbaycanda məskunlaşan oğuz tayfaları arasında bir-birini inkar edən iki proses gedirdi: a) bir tərəfdən ümumi-sosial siyasi məqsədlər naminə tayfa müxtəlifliyi tədricən aradan qalxır; b) digər tərəfdən diferensiasiya (müxtəliflik) güclənirdi... Birinci hadisə Azərbaycanın daha çox cənubunda, ikincisi isə daha çox şimalında özünü göstərirdi... Səbəbi o idi ki, Azərbaycanın şimalında oğuz tayfaları olduqca mürəkkəb etnik şəraitə düşmüşdülər, həmin şərait onların birləşməsini, "ideoloji" baxımdan hazırlıqlı (və hiyləgər!) qonşulara müqavimət göstərə bilməsini tələb edirdi. Cənubda isə daxili çəkişmələr daha güclü idi.

...XII əsrin 30-cu illərində Azərbaycanda Atabəylər dövləti yarandı. Azərbaycanın etnokulturoloji tarixində əhəmiyyətli rol oynamış həmin dövlət monqol-tatar hücumlarına qədər mövcud oldu. Atabəylər dövründə Azərbaycan ərazisinin çox hissəsi bütöv bir dövlətin tərkibində birləşmiş, Azərbaycan xalqının təşəkkülü tarixində yeni mərhələ başlamışdı... Hakimiyyətdə olan səlcuqlar fars dilinə xüsusi diqqət verib sarayda, bir qayda olaraq, həmin dildə danışsalar da, geniş xalq kütlələri fars dilini bilmir, yalnız türkcədən istifadə edirdilər. Məsələnin məhz bu cür olduğunu göstərən faktlardan biri Azərbaycan türklərinin (oğuzların) yaratdıqları möhtəşəm "Dədə Qorqud" eposudur. Eposda gəlmə müsəlman oğuzlarla yerli qeyri-müsəlman (bütpərəst, tanrıçı, xristian və s.) qıpçaqlar, Qafqaz, yunan etnosları, xalqları arasındakı tarixi münaqişə, müharibələr öz əksini tapmışdır. "Dədə Qorqud"un bizə gəlib çıxmış əlyazmaları bir neçə əsr sonrakı dövrlərə aid olsa da, eposun dili ilə "Kitabın ("Kitabi-Dədə Qorqud"un) dili, üslubu arasında elə bir fərq yoxdur...

Eposda cərəyan edən hadisələrin coğrafiyası əsasən Qafqazın cənubunu, müəyyən dərəcədə isə Anadolunun şərqini əhatə edir — hiss olunur ki, oğuzlar Qafqazın cənubunda artıq möhkəmlənmiş, onların qarşısında Qərbə doğru yeni hərəkət üfüqləri açılmışdır...

İslamı qəbul etmiş oğuzların Azərbaycanda, Şərqi Anadoluda yayılması orta əsrlər üçün səciyyəvi bir formada — İslam bayrağı altında gedirdi. VII—IX əsrlərdəkindən (yəni ərəblərdən!!) fərqli olaraq XI—XII əsrlərdə oğuz türkləri "ərəblərin dini "ni daha israrla təbliğ edir, onun bütün dünyada yayılmasına daha çox inanırdılar... Və təsadüfi deyil ki, türklər İslamı Qafqazda, Kiçik Asiyada, Balkanlarda həm geniş təbliğ etdilər, həm də hərbi-siyasi yolla qəbul etdirib yaydılar.

Azərbaycan xalqının təşəkkülünün ikinci mərhələsi, bir tərəfdən, ölkənin tamamilə türkləşməsi ilə səciyyələnirsə, digər tərəfdən İslamın qarşısıalınmaz bir sürətlə ölkədə mövcud olmuş bütün dini dünyagörüşü formalarını (o cümlədən də Tanrıçılığı) sıxışdırıb, aparıcı mövqeyə keçməsi ilə xarakterizə olunur. Və xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, İslam dini həm Azərbaycan türklüyü üçün müəyyən dərəcədə diferensial keyfiyyətə çevrildi, həm də ölkəyə səpələnmiş (təcrid olunmuş) İran, Qafqaz mənşəli etnosları həmin türklük ətrafında birləşdirən güclü amillərdən biri (bəlkə də birincisi!) oldu. Xatırladaq ki, XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərinə qədər azərbaycanlılar çox hallarda sadəcə "müsəlman" adlanırdılar.

...Monqol-tatarların XIII əsrin ortalarına doğru Azərbaycanı istila etməsi ölkədə (və həmhüdud regionlarda) gedən fəal etnik proseslərə böyük təsir göstərdi... Monqol-tatar yürüşü dövründə Azərbaycana müxtəlif türk tayfaları gəldilər ki, bu da Azərbaycanda türklüyün sıxlığını bir qədər də artırdı. Xüsusilə öz milli-etnik mənliyini itirmiş saraylar, mədəniyyət mərkəzləri dağıdıldı. Və məhz XIII əsrin sonlarından etibarən Azərbaycanda türkdilli yazılı ədəbiyyatın inkişafı üçün ideoloji şərait yarandı.

Monqol-tatar ordusunun tam əksəriyyəti türklərdən ibarət idi. Onların qurduqları dövlətlər də türk dövlətçilik ənənələrinə əsaslanır, o qədər də böyük olmayan "inzibati qüvvə" ilə böyük bir imperiyanı idarə etmək təcrübəsi verirdi. Və monqol-tatar xaqanlarının, hakimiyyətinin həyat tərzi öz sadəliyinə görə səlcuq saraylarındakı dəbdəbədən əsaslı şəkildə fərqlənirdi. Birincilər min illər boyu yaşadıqları köçəri həyat "realizm"ini davam etdirir, "romantik" xülyalardan (o cümlədən də poeziyadan) elə bir zövq almırdılar... Onların qonşulara (düşmənlərə!) münasibətdə istifadə etdikləri "diplomatiya" da olduqca aydın idi: monqol-tatarlar "çevik güc"ə arxalanırdılar...

Qaraqoyunlular, bunun ardınca isə Ağqoyunlular dövründə Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) oğuz türklərinin etnosiyasi mövqeyi bir qədər də gücləndi...Bununla belə müxtəlif oğuz-türkmən tayfalarının bir-birinin ardınca Azərbaycana gəlməsi ölkədə gedən etnosiyasi mərkəzləşmə-mütəşəkkilləşmə prosesinə hər halda mənfi təsir göstərirdi.

...Ümumiyyətlə, XI əsrin əvvəllərindən XV əsrin sonu, XVI əsrin əvvəllərinə qədərki mərhələdə, yəni Azərbaycan xalqının təşəkkülü tarixinin ikinci mərhələsində Azərbaycana gələn oğuz türkləri farsları daha da cənuba, Qafqaz etnoslarını isə daha da şimala sıxışdırdılar. Onların Azərbaycandakı mövqeyi qısa bir müddətdə o qədər gücləndi ki, xilafəti tez-tez narahat edən qıpçaqlar belə oğuz türklərinə müdaxilə edə bilmədilər. Ermənilər, gürcülər, dağıstanlılar isə həmin güc (oğuz türklüyü!) qarşısında tamamilə aciz idilər... Oğuz türkləri Azərbaycandan keçib Anadoluya yürüş etdilər. Və bir neçə əsr ərzində yunanları yarımadadan tamamilə sıxışdırıb çıxartdılar ki, həmin dövr, əslində Türkiyə türklərinin bir xalq olaraq təşəkkülü tarixinin ilk mərhələsi idi.

Hun-qıpçaq türkləri kimi oğuz türkləri də öz öhdələrinə Azərbaycanın qədim əhalisinin qalıqlarını assimilyasiya etmək — türkləşdirmək missiyasını götürməmişdilər. Əslində onların buna ehtiyacları da yox idi. Xüsusilə böyük kütlələr halında Azərbaycana, ümumən Ön Asiyaya axışan oğuz türklərinin sayı "aborigenlər"in sayından müqayisə edilməyəcək qədər çox, hərbi qüdrətləri isə intəhasız idi... Regiona oğuz türkləri ilə yanaşı karluk türkləri də gəlmişdilər ki, bu, əsasən Əmir Teymurun yürüşləri dövrünə təsadüf edir.

Oğuz türkləri Azərbaycanın yerli (tarixi!) mədəniyyətinə xüsusi qayğı ilə yanaşdılar. Onların xüsusilə yüksək təbəqəsi Sasanilər dövründən qalmış dəbdəbəli saray həyatını ilk əsrlərdən hətta dirçəltdilər, artıq qeyd edildiyi kimi, farsca danışıb-yazmağa, mədəniyyətcə farslaşmağa başladılar ki, belə bir etnosun (oğuz türklərinin) kimisə türkləşdirəcəyi barədə düşünmək tamamilə absurddur... XI—XIII, eləcə də XIV—XV əsrlərdə oğuz fütuhatı geniş bir coğrafiyanı bürüdüyündən Azərbaycanın etnik-etnoqrafik sərhədlərini müəyyənləşdirmək çox çətindir. Həmin dövrdə Azərbaycan hər tərəfdən oğuz-türk mühiti ilə əhatə olunmuşdu. Və onun etnokulturoloji yüksəlişində bu mühit həlledici rol oynayırdı. Belə ki, haqqında söhbət gedən dövrdə etnik tipologiya baxımından Azərbaycanın "daxil"i "xaric"indən o qədər də seçilmir, demək olar ki, xüsusi əlamətlər daşımırdı. Lakin düşünmək olmaz ki, oğuz türkləri hər yerdə, bütün sərhəd boyu Azərbaycan hüdudlarından kənara çıxmışdılar. Məsələn, Qafqazın cənubunda ermənilər, gürcülər müxtəlif "diplomatiya" üsullarından istifadə edərək ərazilərini genişləndirir, vaxtaşırı kifayət qədər ciddi cəzalandırılmalarına baxmayaraq, xüsusilə gürcülər (adətən, "yerli" türklərlə — qıpçaqlarla ittifaqa girərək) Gəncəyə qədərki Azərbaycan torpaqlarını zəbt etməyə çalışırdılar.

Azərbaycan xalqının təşəkkülü tarixinin ikinci mərhələsində Azərbaycan daxilində yaşayan qeyri-türk mənşəli etnoslar passiv vəziyyətdə idilər ki, bunun da əsası hələ birinci mərhələdə qoyulmuşdu... Həmin etnoslar arasından çıxmış hökmdar sülalələrinin (məsələn, Şirvanşahların) ilk nəsillərinin olması da vəziyyəti dəyişə bilmirdi, çünki oğuz türklərinin müzəffər yürüşləri (və məskunlaşmaları) Azərbaycanın (və həmhüdud regionların) etnik mənzərəsinin əsaslarını artıq tamamilə müəyyən etmiş, kiçik miqyaslı etnik proseslərin həmin mənzərədə əhəmiyyətli bir dəyişiklik etməsinə imkan yaratmamışdır.

Azərbaycan xalqının təşəkkülü prosesi birinci mərhələdə olduğu kimi, ikinci mərhələdə də feodal dağınıqlığı şəraitində gedirdi — II minilliyin birinci yarısında ölkə (ümumiyyətlə, region) əsaslı türkləşmədən sonra monqol-tatarların, Əmir Teymurun, Qaraqoyunluların və Ağqoyunluların hücumuna məruz qalmışdı ki, həmin hücumlar Azərbaycanda türk etnoslarının sıxlığını gücləndirsə də, sosial, siyasi, mədəni stabilləşməyə mane olur, artıq qeyd etdiyimiz kimi, xalqın təşəkkülü prosesini ləngidirdi. Bir-birinin ardınca Azərbaycana axışan türk tayfaları özlərilə əsrlər boyu yaşamış olduqları, yaxud Türküstandan Azərbaycana qədər keçib gəldikləri yerlərin həyat tərzini, etnoqrafiyasını, az-çox fərqli mədəniyyətlərini, dünyagörüşlərini, hətta toponimiyasını gətirirdilər. Və onlar yeni coğrafi şəraitə nə qədər sürətlə uyğunlaşsalar da, özlərinəməxsusluqlarını da qoruyub saxlamağa çalışırdılar...

Beləliklə, orta əsrlərin sonlarına doğru — XV əsrin sonu, XVI əsrin əvvəllərində Azərbaycan ərazisində türklərin çəkisi sürətlə artdı. Və onlar Azərbaycan cəmiyyətinin mütləq əksəriyyətini təşkil etməyə, müxtəlif dövlətlər qurmağa, mərkəzləşməyə (konsentrasiyaya) başladılar. Bununla da Azərbaycan xalqının təşəkkülü tarixində ikinci mərhələ bitib, üçüncü mərhələnin bir sıra əlamətləri meydana çıxdı...

Azərbaycan xalqının formalaşması tarixində üçüncü — sonuncu (həlledici!) mərhələ XV əsrin sonu, XVI əsrin əvvəllərindən başlayır. Və məhz həmin tarixin hökmüdür ki, bu zaman Azərbaycan Səfəvilər dövləti yaranır... Səfəvilər dövlətini, görünür, birinci növbədə Azərbaycan türklərinin (ümumən cəmiyyətinin) etnosiyasi, ideoloji-mənəvi birləşməsi, mərkəzləşməsi ehtiyacı doğurdu.

Səfəvilər dövlətinin banisi I Şah İsmayılın sosial bazasını, professor Oqtay Əfəndiyevin göstərdiyi kimi, eyni bir milli maraq ətrafında birləşmiş müxtəlif oğuz tayfaları (ustaclı, şamlı, əfşar, türkmən, bayat, təkəli, zülqədər, qacar, varsaq, rumlu...) təşkil edirdilər. Təbii ki, həmin tayfalar bir-

birindən o qədər də fərqlənmirdilər... Onlar Səfəvilərdən əvvəl də bu və ya digər dərəcədə siyasi ittifaqda olmuş, xüsusilə Qaraqoyunluların, Ağqoyunluların dövründə daha sıx birləşmişdilər. Və bu baxımdan Səfəviləri hətta özündən əvvəlki Azərbaycan dövlətlərinin bilavasitə varisi hesab etmək olar. Lakin onu da etiraf etmək lazımdır ki, XV əsrdəki kimi, Səfəvilər dövründə də Azərbaycan türk tayfaları hakimiyyət uğrunda mübarizədən əl çəkməmişdilər, yerli hakimlər — tayfa başçıları həm bir-birləri ilə münaqişəyə girir, həm də Səfəvilər sarayının intriqalarında fəal iştirak edirdilər.

I Şah İsmayıl (və onun xələfləri) yalnız hakimiyyətlərinin əsas dayağı olan türk tayfalarına deyil, ölkə daxilində bu və ya digər dərəcədə nüfuza malik qeyri-türklərə də həm sarayda, həm də orduda müəyyən yer verirdilər. Bu baxımdan talışları, kürdləri xüsusi qeyd etmək lazım gəlir... Əlbəttə, Səfəvilərin həmin siyasəti təsadüfi deyildi, Azərbaycan cəmiyyətinin etnosiyasi təmərküzləşmə ehtiyacından irəli gəlirdi. Və dövlət quruculuğu sahəsində böyük istedadı olan Səfəvilər bu ehtiyacı nəzərə almaya bilməzdilər... I Şah İsmayıl (və onun sələfləri!) tərəfindən əsası qoyulmuş dövlətin kifayət qədər güclü ideologiyası vardı, "qızılbaşlıq" adlandırıla bilən həmin ideologiya köçəri türk əsilzadələri arasında geniş yayılmışdı. Ona görə də Səfəvilər böyük bir coğrafiyada — Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) yaratdıqları dövləti idarə etmək üçün tədricən ordudan daha az istifadə edirdilər. Əslində, haqqında söhbət gedən "qızılbaşlıq" ideologiyası ordunun özündə də böyük birləşdirici rola malik idi.

Səfəvilər dövlətinin Azərbaycan dövləti olduğuna şübhə etmək, onu, ümumiyyətlə, (?) İran dövləti saymaq özünü qətiyyən doğrultmur — O. Əfəndiyevin qeyd etdiyi kimi, dövlətin əsasını qoyanlar da, onun yüksəlişini təmin edənlər də Azərbaycanda artıq məskunlaşmış köçəri türk tayfaları idilər; Səfəvilərin dövlətçilik düşüncəsi, inzibati idarə sistemi bütünlüklə qədim türk dövlətçilik ənənələrindən irəli gəlirdi. Və dövlətin mərkəzi olan Təbrizdə (o cümlədən də sarayda), orduda türkcə danışırdılar. I Şah İsmayıl (və onun xələfləri) ənənəni "pozaraq" bir sıra fərmanlarını farsca deyil, məhz türkcə vermişdilər...

Azərbaycan Səfəvilər dövləti bir əsrdən sonra — XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərində öz tarixi tipologiyasını itirsə də, Azərbaycan xalqının formalaşmasında, demək olar ki, həlledici rol oynadı. XVII əsrin əvvəllərindən başlayaraq, ümumiyyətlə, regionda nə qədər böyük siyasi hərc-mərclik olsa da, xalqın etnik, sosial-siyasi, mədəni konsentrasiyası prosesi kəsilmədi, bu və ya digər şəkildə davam etdi. Hətta Azərbaycanın xanlıqlara parçalandığı XVIII əsrin ikinci yarısında da Azərbaycanın mənəvi-ruhi bütövlüyü güclənməkdə idi.

... Azərbaycan xalqının formalaşması geniş miqyaslı milli intibah hərəkatı ilə müşayiət olunurdu... Yalnız belə bir faktı qeyd etmək lazımdır ki, XVI əsrin əvvəllərindən başlayaraq Azərbaycan ədəbiyyatının şedevrləri meydana çıxdı: "Koroğlu" eposu, xüsusi yaradıcılıq enerjisinin məhsulu olan aşıq sənəti, xalq dastanları... Və həmin əsasda formalaşan milli yazılı ədəbiyyat, M. V. Vidadi, M. P. Vaqif... Azərbaycan intibahı yalnız dil, ədəbiyyat və mədəniyyəti əhatə etmirdi, bütövlükdə milli təfəkkürü, xalqın ruhunu hərəkətə gətirmişdi. İtaliya, Fransa, İspaniya... İntibahı kimi, Azərbaycan İntibahı da xalqın etnososial, siyasi-ideoloji mədəni təmərküzləşməsinin ən mühüm göstəricilərindən biri sayıla bilər.

XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan dili — Azərbaycan türkcəsi demokratik təfəkkürün ifadə forması olaraq yalnız azərbaycanlılar arasında deyil, Azərbaycanda yaşayan digər xalqlar arasında da geniş yayılmış ünsiyyət vasitəsi idi. Ermənilər, gürcülər, dağıstanlılar... Azərbaycan sənətkarlarını təqlid edərək Azərbaycan türkcəsində yazıb-yaradır, möhtəşəm Azərbaycan İntibahının təsirini öz üzərlərində hiss edirdilər. Və onu da qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan İntibahının bütün gücü ilə təzahür etdiyi XVII—XVIII əsrlərdə İran mədəniyyəti, demək olar ki, tənəzzül dövrü keçirirdi — bu da milli formalaşma mərhələsində azərbaycanlıların iranlılardan (farslardan) tamamilə fərqli bir etnokulturoloji həyat yaşadığını göstərirdi...

Azərbaycan İntibahı, hər şeydən əvvəl, ölkənin daxili oyanışını təmin edir, müxtəlif vilayətlər, regionlar mənəvi-mədəni baxımdan yüksəlirdi. Azərbaycan İntibahı milli xarakteri etnik (mifoloji) təfəkkür əsasında tərbiyə edir, qədim (ümumi) türk düşüncəsi yaradıcılığın etnotipoloji əsasında dayanırdı. Və "arxaik" janrlar — xalq şeiri şəkilləri yazılı ədəbiyyatın geniş istifadəsinə verilməklə yanaşı, klassik (ümumşərq) şeir janrlarında da formanın "demokratikləşdirilmə"sinə cəhd edilirdi.

Azərbaycan ədəbiyyatının (və ədəbi dilinin) demokratikləşməsi, yaxud xəlqiləşməsi, həmin sahədəki standartların, normaların pozulması ilə müşayiət olunmur. Əksinə, milli (daha doğrusu, milliləşmiş!) təfəkkür özünün daha mükəmməl formalarını, modellərini yaradır. Və dilin, ədəbiyyatın, mədəniyyətin demokratik əsaslar üzərində "yenidən təşkil"i xalqın etnokulturoloji təmərküzləşməsi prosesinə əhəmiyyətli təsir göstərir.

... Azərbaycan xalqının formalaşması, heç şübhəsiz, etnoqrafik, sosial-siyasi, mənəvi, mədəni... məsələləri özündə ehtiva edən mürəkkəb bir prosesdir. Buraya antropoloji məsələlər də aiddir... Ə. S. Sumbatzadə R. M. Qasımovanın "tədqiqatlarına əsaslanaraq göstərir ki, türk tayfalarının Azərbaycana təxminən on üç əsr davam edən axını, yerli avtoxton əhali ilə qarışması azərbaycanlıların antropoloji simasının hər hansı köklü dəyişməsinə gətirib çıxarmadı — bunun əksinə olaraq, gəlmə türk

tayfaları nəinki öz dillərini qoruyub saxladılar, eyni zamanda onu avtoxton əhali arasında geniş yaymağı bacardılar...

Əlbəttə, bu mülahizə tamamilə yanlışdır. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, hələ hun-qıpçaqların yürüşləri dövründə Azərbaycanın qədim əhalisi Şimal və Cənuba doğru sıxışdırılmış, müəyyən hissəsi isə yaşayış üçün qeyri-münasib yerlərdə daldalanmışdı, bu isə o demək idi ki, gəlmə türk tayfaları, xüsusilə oğuzlar heç bir "avtoxton əhali" ilə qaynayıb-qarışa, onların antropoloji əlamətlərini qəbul edə bilməzdilər... İkincisi, necə olur ki, I minilliyin ortalarında sayı sürətlə azalan, etno-sosial proseslərdə get-gedə daha passiv iştirak edən qədim azərbaycanlıların antropoloji xüsusiyyətləri Azərbaycana, ümumiyyətlə, Ön Asiyaya axışan on, hətta yüz minlərlə türk tərəfindən qəbul edilir.

...Və nəhayət, necə təsəvvür etmək olar ki, qədim dövrlərdə Azərbaycanda mövcud olmuş müxtəlif mənşəli dillərin heç biri Azərbaycanda məskunlaşan türklərin dillərinə təsir etmir, ancaq onların antropologiyasını əsaslı şəkildə dəyişdirir?..

Məsələ burasındadır ki, türklərin Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) məskunlaşdığı min ildən artıq bir dövrdə, hun-qıpçaqların müəyyən əlaqələrini nəzərə almasaq, azsaylı avtoxton əhali ilə elə bir etnososial münasibəti olmamışdır. Türklər təcrid olunmuş qeyri-türk mənşəli etnoslarla bu və ya digər şəkildə kontakta girməyə heç zaman xüsusi ehtiyac duymamış, yalnız həmin təcrid olunmuş etnoslar hər hansı sahədə (məsələn, hərbi sahədə) öz xidmətlərini təklif edərkən onlardan istifadə edilmişdir. Azərbaycanın qədim cəmiyyətinin müxtəlif mənşəli qalıqları ən geci I minilliyin sonu — II minilliyin əvvəllərindən etibarən ölkədə, demək olar ki, heç bir sahədə nüfuza malik deyildilər... Lakin Səfəvilər dövründə, eləcə də sonralar Azərbaycanın Qərbində köçəri həyatı yaşayan kürdlər məskunlaşmağa başladılar ki, onlar da öz dillərini, adət-ənənələrini saxlamaqla yanaşı, Azərbaycan türklərinin sosial-siyasi, mədəni təsiri altında idilər. Ümumiyyətlə, XVI—XVIII əsrlərdə sürətlə formalaşan Azərbaycan xalqının etnik-kulturoloji əsaslarını Azərbaycanda məskunlaşmış türklər təşkil edirdilər...

Bizim fikrimizcə, Azərbaycanın müasir etnik-etnoqrafik mənzərəsi XVII—XVIII əsrlərdə müəyyənləşmiş, ondan sonra əsaslı bir dəyişikliyə məruz qalmamışdır. Görünür, burada yalnız ermənilərin XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq təcavüzkar siyasi məqsədlərlə Azərbaycanın müxtəlif yerlərində, o cümlədən də, Dağlıq Qarabağda məskunlaşdırılması istisna təşkil edir... Lakin məhz həmin dövrdən sonra ölkənin siyasi mənzərəsi çox tez-tez dəyişmiş, Azərbaycan müxtəlif dövlətlərin tərkibinə daxil olmuşdur ki, bu da xalqın formalaşmasına, heç şübhəsiz, kifayət qədər mənfi təsirini göstərmişdir.

Azərbaycan xalqının təşəkkülü tarixinin ikinci mərhələsində olduğu kimi, üçüncü mərhələsində də sosial-ideoloji məsələlərlə, əsasən, İslam dini məşğul olur, özünə bu və ya digər dərəcədə mövqe qazanmaq istəyən hər hansı digər dünyagörüşü formasını qətiyyətlə sıxışdırırdı. Hətta Azərbaycan İntibahının yüksək mərhələlərində belə son sözü o (İslam dini) demişdir. Ona görə də dövrün böyük düşüncə sahibləri belə özlərini azərbaycanlı, Azərbaycan türkü (hətta ümumən türk!) deyil, artıq qeyd etdiyimiz kimi, müsəlman (əhli-müsəlman) adlandırmaqda davam etmişlər.

... Azərbaycan xalqının formalaşması yalnız müxtəlif türk (və bir sıra qeyri-türk) tayfalarının etnokulturoloji mərkəzləşməsinin nəticəsi olaraq bir inteqrasiya prosesi olmaqla qalmırdı, eyni zamanda mürəkkəb bir diferensiasiya prosesi idi. Belə ki, oğuz türkləri orta əsrlərin sonlarına doğru üç əsas coğrafiyada məskunlaşaraq sosial-siyasi, kulturoloji baxımdan fərqlənməyə başladılar. Və nəticə etibarilə, üç türk-oğuz xalqı formalaşdı: türkmənlər, Azərbaycan türkləri (azərbaycanlılar) və Anadolu türkləri... Lakin XVII—XVIII əsrlərdə həmin xalqlar arasında etnoqrafik, mədəni, siyasi sərhədlər o qədər də müəyyən deyildi, hətta bir sıra türk-oğuz tayfaları öz milli-siyasi mənsubiyyətlərini təyin etməmişdilər.

Beləliklə, XVIII əsrdə Azərbaycan xalqının I minilliyin ortalarından başlayan təşəkkül prosesi sona çatır, həmin prosesin nəticəsi olaraq türk mənşəli Azərbaycan xalqı formalaşır ki, onun etnik tərkibinə hun-qıpçaq, oğuz türkləri (və bir sıra azsaylı qeyri-türk mənşəli etnoslar) daxil olurlar. Eyni zamanda, azərbaycanlıların yerləşdikləri coğrafiyanın hüdudları müəyyənləşir ki, həmin coğrafiya tədricən müxtəlif dövlətlərin ərazisinə çevrilsə də, məhz azərbaycanlılara (Azərbaycan superetnosuna) məxsusdur.

AZƏRBAYCAN TÜRKCƏSİNİN FORMALAŞMASI. ÜMUMTÜRK ƏDƏBİ (YAZI) DİLİ: TƏŞƏKKÜLÜ, TƏKAMÜLÜ, TƏNƏZZÜLÜ...

Azərbaycan türkcəsi ümumtürk dilinin diferensiasiyası nəticəsində təşəkkül tapmışdır, bu isə o deməkdir ki, Azərbaycan türkcəsi, hər şeydən əvvəl, ümumtürkcənin varisidir. Lakin Azərbaycanın etnolinqvistik coğrafiyasının kifayət qədər mürəkkəb, rəngarəng olması həmin ərazidə tarixən heç də o qədər sadə olmayan etnolinqvistik proseslərin getdiyini göstərir.

Qədim (ümum) türk dili təxminən e.ə. I minilliyin ortalarında Altay dilinin bölünməsi ilə əlaqədar olaraq təşəkkül tapıb formalaşmışdır. Həmin bölünmə prosesi isə, görünür, bir neçə min il davam etmişdir (e.ə. IV—III minilliklərdən e.ə. I minilliyə qədər). Ona görə də eramızdan əvvəlki minilliklərdə prototürkcədən, yaxud Altay dilinin türk, monqol və tunqus-mancur "dialektlərindən danışmaq mümkündür.

Altay dilinin türk, monqol, tunqus-mancur dillərinə diferensiasiyası uzun sürən elə bir mürəkkəb etnolinqvistik prosesdir ki, həmin prosesi bütün dəqiqliyi ilə təsəvvürdə canlandırmaq, demək olar ki, mümkün deyil. Lakin bir məsələ aydındır ki, türk dili altay birliyindən ayrılanda onun (türkcənin) bir-birindən hələ çox fərqlənməyən daxili dialektləri mövcud idi. Həmin dialektlərin bəziləri ümumaltay xüsusiyyətlərini mühafizə etdiyi halda, bəziləri həmin əlamətləri itirərək, artıq modern əlamətlər (yəni gələcək türkcənin əlamətlərini) qazanmışdı. Elə ona görə də eramızın ilk əsrlərindən başlayaraq türkcənin dialektləri müxtəlif inkişaf səviyyələri ilə diqqəti cəlb edir.

Bununla belə e.ə. I minilliyin ortalarından b.e. I minilliyinin ortalarına qədərki dövrdə qədim (ümum) türk dilindən (bu cür bütöv bir şəkildə!) danışmaq tamamilə mümkündür, ancaq o şərtlə ki, qədim (ümum) türkcənin daxili dinamikası, diferensiasiya meyilləri inkar olunmasın.

Qədim (ümum) türk dilinin normaları və funksional üslub imkanları barədə təsəvvürü qədim türk eposunu təşkil edən "Yaradılış", "Alp Ər Tonqa", "Oğuz kağan", "Göy türk", "Ərgənəkon", "Köç" və s. dastanlar, qədim türk (run) yazılı abidələri yaradır. Qədim türk dastanları mətnşünaslıq səciyyəsinə, mühafizə olunma üsuluna görə bir-birilərindən fərqlənir — onların çox az bir hissəsi uzun zaman şifahi şəkildə xalq arasında dolaşmış, yalnız son dövrlərdə yazıya alınmışdır, əksər hissəsi isə orta əsrlərdə türk və ya qeyri-türk dilli mənbələrə səpələnmişdir. Həmin mənbələrdə ya bilavasitə əks olunmuş, ya da mətndə "gizlədilmiş" (məsələn, Ə. Firdovsinin "Şahnamə"sində olduğu kimi) türk epos təfəkkürünü (onun mətnlərini) bərpa işi elmi vəzifə kimi bu gün də qarşıda dayanmaqdadır. Qədim türk dastanlarının həcmi, mənzum, yaxud mənsur formada olması, dil-üslub xüsusiyyətləri barədə konkret məlumat azdır; mənbələrdə həmin əsərlərin, əsasən, "qısa məzmunu" və ya "süjeti mühafizə olunmuşdur...

I minilliyin ortalarından başlayaraq əvvəl qədim türk (run), sonra uyğur, daha sonra ərəb əlifbası ilə yazılmış ümumtürk abidələri qədim türk epos təfəkkürünün bilavasitə "təzyiq"i altında yaranmışdır. Qədim türkcəni yekunlaşdıraraq orta türkcənin (artıq müxtəlif türk dialektlərindən, dillərindən ibarət olan türkcənin) perspektivlərini nümayiş etdirən M. Kaşqari "Divan"ı ümumtürkcənin yalnız ifadə imkanlarının genişliyini, yüksək normativlik səviyyəsini deyil, həm də müsəlman dünyasında get-gedə artan mədəni, siyasi nüfuzunu təsdiq edir, "türk dili ilə ərəb dilinin atbaşı bərabər yürüdüklərini" göstərir. Və "Divani-lüğət-it-türk" müxtəlif türk tayfa dillərinin, dialektlərinin birinin digərindən az və ya çox dərəcədə fərqlənməsini göstərməklə kifayətlənmir, həmin dilləri, dialektləri birləşdirən ümumi cəhətləri daha çox təzahür etdirməklə müəllifin belə bir ideyasını uğurla əks etdirir ki, türklər nə qədər müxtəlif coğrafiyalarda yaşasalar da, nə qədər müxtəlif tayfalardan, boylardan ibarət olsalar da, ruhən (o sıradan da "dil ruhu" baxımından) bütöv hadisədirlər; əgər belə olmasa idi, yüksək dil mədəniyyəti olan M. Kaşqari "türk dili" əvəzinə "türklərin dilləri" deyərdi, "Divan"da tayfa dili xüsusiyyətləri ümumtürk xüsusiyyətləri ilə müqayisədə bu qədər cüzi yer tutmazdı. "Divani-lüğət-it-türk"ü ərəbcə yazmış müəllif yaxşı bilirdi ki, türk dilləri, dialektləri arasındakı fərq ərəb dilləri, dialektləri arasındakı fərqlə heç bir müqayisəyə gəlmir.

Bununla belə, qədim (ümum) türk dilinin artıq biri digərindən həm fonetik, həm leksik, həm də müəyyən dərəcədə qrammatik baxımdan fərqlənən dialektlərə, dillərə bölünməsi davam edir, qeyd etmək lazımdır ki, bu proses aşağıdakı amillərin təsiri ilə getmişdir:

1) türkcənin müxtəlif dialektlərə (nəticə etibarilə dillərə) bölünməsi üçün daxili meyili;

2) coğrafi ayrılma, təcrid olunma;

3) ictimai-siyasi ayrılma, təcrid olunma (xüsusilə, müxtə**lif** türk dövlətlərinin meydana gəlməsi).

Qədim (ümum) türk dilinin bölünməsi prosesi I minilliyin **sonu, II** minilliyin əvvəllərində əsasən üç türk dilinin (və bir **sıra** aralıq dialektlərin) formalaşması ilə başa çatmışdır: qıp**çaq** dili, oğuz dili, karluq dili. Lakin həmin dillər bir-birinə o **qədər** yaxın və əlaqələri o qədər sıx, intensiv olmuşdur ki,

ümumi bir dilin (ümumtürkcənin) dialektləri təsəvvürünü yaradırlar. Yalnız belə bir faktı xatırlatmaq kifayətdir ki, Azərbaycan dilinin təşəkkül tarixi qədim (ümum) türkcədə gedən diferensiasiya (bölünmə) prosesinin mürəkkəbliyini əks etdir**diyi** kimi, inteqrasiya (əlaqələr) prosesinin çoxcəhətliliyini, çoxtərəfliliyini də göstərir. Və bu cəhət ancaq Azərbaycan dili**nə** aid olmaqla qalmır, demək olar ki, bütün türk dillərini bu və ya digər dərəcədə əhatə edir. Ümumiyyətlə, qıpçaq, oğuz və **karluq** xüsusiyyətləri az və ya çox dərəcədə bütün türk dillə**rində** müşahidə edilir. Bu, onunla əlaqədardır ki, həmin xüsusiyyətlər müxtəlif dövrlərdə ümumtürk miqyasında qabarmış, bütün türk dillərinə öz təsirini, yenə təkrar edirik ki, az və ya çox dərəcədə göstərmişdir. Azərbaycan dilinin tarixində qıp**çaq** təsiri özünü V—IX, oğuz təsiri IX—XIII, karluq təsiri isə **XIII—**XVI əsrlərdə daha çox hiss etdirir. Görünür, digər türk dilləri də həmin təsirlərə təxminən eyni dövrlərdə məruz qalmışlar — hər şeydən əvvəl ona görə ki, qıpçaqların, oğuzların və karluqların ümumtürk kontekstində baş verən passionarlığı — etnosiyası, etnokulturoloji aktivliyi, ümumiyyətlə, həmin dövrlərə düşür.

Azərbaycanda türkcənin, yaxud prototürkcənin, yaxud da altaycanın hansı dövrdən yayılıb-yayılmaması mübahisəlidir. Eramızdan əvvəlki minilliklərdə Azərbaycanda Altay, prototürk, türk etnoslarının varlığını təsdiq etmək yoxluğunu sübut etmək qədər çətindir. Ona görə də həmin mübahisəli, daha doğrusu, qeyri-müəyyən dövrü, müəyyənləşmiş metodoloji ənənəyə uyğun olaraq, "tarixə qədərki dövr" adlandırıb, diqqəti "tarixi" dövr üzərində cəmləşdirmək lazım gəlir. Qafqazın, eləcə də ətraf regionların müxtəlif dilli mənbələri türklərin (bu cür diferensial şəkildə: altayların, yaxud prototürklərin deyil, məhz türklərin) Azərbaycanda eramızın ilk əsrlərindən etibarən mövcudluğunu nümayiş etdirir. Və həmin əsrlərdən I minilliyin sonu, II minilliyin əvvəllərinə qədərki dövrdə Azərbaycanın həm Şimalında, həm də Cənubunda türklüyün həmçinin genişlənməsi, türkcənin həmin regiondakı İran, İber—Qafqaz dillərini sıxışdırması müşahidə edilir ki, bu mənada eramızın I minilliyi Azərbaycanın türkləşməsi dövrüdür. Bir sıra tədqiqatçılar Azərbaycanın türkləşməsi prosesini daha çox linqvistik bir proses hesab etməyə, həmin hadisənin mürəkkəb etnososial təbiətini nəzərə almamağa meyillidirlər — onların fikrincə, Azərbaycanın türkləşməsi artıq müəyyənləşmiş qeyri-türk mənşəli Azərbaycan cəmiyyətinin, yaxud xalqının türkcəni buraya köçən (inkişaf səviyyəsi yerlilərinkindən aşağı olan) türklərdən qəbul etməsi şəklində olmuşdur. Həmin qənaətlə razılaşmaq ona görə çətindir ki:

a) türklər Azərbaycana təxminən min illik bir dövrdə müəyyən fasilələrlə, bununla belə, böyük kütlələrlə gəlmiş, V—VII əsrlərdə (yəni İslamın yayıldığı ərəfədə) ölkə əhalisinin həm əksəriyyətini, həm də sosial-siyasi baxımdan fəal hissəsini təşkil etmişlər;

b) türklərin meydana çıxmasına qədər Azərbaycanda mövcud olmuş İber—Qafqaz (şimalda) və İran (əsasən cənubda) etnoslarının Azərbaycanın şimalını və cənubunu əhatə edəcək Azərbaycan superetnosunu yaratmış olduqlarını güman eləmək nəinki çətindir, hətta demək olar ki, qeyri-mümkündür;

c) Azərbaycana gələn hun türkləri, qıpçaqlar, oğuzlar da həmin regiondakı qeyri-türk mənşəli etnoslarla daha çox "diplomatik əlaqədə" olmuş, xüsusilə oğuzlar tarixin onlara verdiyi böyük səlahiyyətdən istifadə edərək nəinki qeyri-türk mənşəli etnoslara, özlərinə qədər Azərbaycanda yayılmış türk mənşəli etnoslara da xüsusi iddia ilə yanaşmışlar.

Azərbaycanın eramızın I minilliyindəki etnik mənzərəsindən, xüsusilə türk tayfalarının burada məskunlaşması prosesindən bəhs edən tədqiqatçılar, bilavasitə mənbə məlumatlarının azlığından sadəcə həmin tayfaların adlarını çəkməklə kifayətlənir, onları daha çox müstəqil etnik hadisə olaraq qəbul edir, müxtəlif dövrlərdə mövcud türk tayfalarını saymaqla müəyyən qarışıqlıq, eklektika yaradırlar. Müasir araşdırmaların bir məqsədi də, elə bilirik ki, ümumtürkoloji materialdan ÇIXIŞ etməklə həmin eklektikanı aradan qaldırmağa çalışmaqdan, mənbələrdə adı çəkilən türk tayfalarının nə dərəcədə eyni, yaxud müxtəlif olduğunu müəyyənləşdirməkdən ibarətdir. N. A. Baskakovun tədqiqatları göstərir ki, tarixən türk dilləri əsasən üç dialekt nümayiş etdirir: oğuz, qıpçaq və karluq "dialektləri"; tədqiqatçı buraya o qədər möhkəm tarixi yeri olmayan bulqar "dialektini də əlavə edir. Lakin bulqar "dialekti, görünür, türk "dialektlərindən çox erkən təcrid olunduğundan, I minilliyin sonu, II minilliyin əvvəllərində əsasən formalaşmış türk dillərində bulqar qatı axtarmaq özünü doğrultmur. Azərbaycan dilinin təşəkkülündə isə N. A. Baskakovun "türk dillərinin tarixi təsnifatında" xüsusi yer alan oğuz və qıpçaq "dialektləri iştirak etmişlər. Lakin görkəmli türkoloq nədənsə qıpçaq konponentinə fikir vermədən Azərbaycan dilini qeyd-siz-şərtsiz oğuz qrupuna aid edərək yazır ki, "Azərbaycan dilinin kökləri bir neçə müasir türk dili üçün əcdad dil" olan VIII—X əsrlər Orta Asiya oğuz tayfalarının dilinə gedib çıxır.

Hun türklərinin ardınca Azərbaycana güclü qıpçaq axınları başlandı ki, həmin axınlar Azərbaycanın, xüsusilə onun Şimalının etnolinqvistik taleyini faktiki olaraq həll etdi. Və görünür, Azərbaycanda yaşayan qeyri-türk mənşəli etnosların yenidən məskunlaşmaları, Azərbaycanın, ümumən Qafqazın dağlıq ərazilərində sıxışdırılmaları, müəyyən mənada müdafiə məqsədilə "təcrid olunmaları" prosesi də qıpçaq yürüşlərinin intensiv olduğu dövrə — I minilliyin ikinci yarısına düşür. Lakin demək olmaz ki, qıpçaqlar özlərini eynilə hun türkləri kimi aparır, yerli əhaliyə etinasız yanaşırdılar. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, hun türklərindən fərqli olaraq qıpçaqlar Azərbaycanda daha inamla məskunlaşır,

Qafqazın Şimalı ilə əlaqələrini get-gedə itirirdilər. Beləliklə, Azərbaycanda etnolinqvistik konsentrasiyanın əsasını təşkil edəcək etnik komponent formalaşmışdı.

Qıpçaqlar tarixi mənbələrdə daha çox xəzərlər kimi təqdim olunur ki, buna da səbəb qıpçaqların Şimali Qafqazı və ətraf regionları əhatə edən Xəzər siyasi birliyinin, dövlətinin mövcudluğu idi. Ümumiyyətlə, qıpçaqlar I minilliyin ortalarından başlayaraq müxtəlif mənbələrdə müxtəlif adlarla adlanmışlar: beçeneqlər, kumanlar, poloveslər, xəzərlər... Buraya həmin dövrdən (I minilliyin ortalarından) etibarən qıpçaqlaşmış hun tayfalarının (sabir-suvar, avar, bulqar...) mənbələrdə artıq o qədər də tez-tez xatırlanmayan adlarını da əlavə etmək lazım gəlir.

Və prinsip etibarilə, I minilliyin sonu, II minilliyin əvvəllərinə qədər müxtəlif dövrlərdə Şimaldan (əsasən Dərbənd keçidindən) Azərbaycana gələn türk tayfalarının hamısı yazılı mənbələrin yaddaşında nəticə etibarilə qıpçaq türklərinə məxsus dil xüsusiyyətlərinin daşıyıcısı kimi qalmışlar. Bunun aşağıdakı səbəbləri vardı:

a) I minilliyin ortalarına qədər Azərbaycana yürüş edən (burada məskunlaşan, yaxud geriyə — Şimali Qafqaza qayıdan) türklər — hun türkləri qıpçaqların bilavasitə varisi olmuşlar;

b) I minilliyin ikinci yarısında Azərbaycana yürüş edən (əsasən, burada qalıb məskunlaşan) qıpçaqlar o qədər böyük qüvvə idilər ki, özlərinə qədərki hər hansı qeyri-qıpçaq xüsusiyyətini (əgər var idisə!) unutdurdular.

Araşdırmalar göstərir ki, ilk orta əsrlərin Bizans, erməni və gürcü mənbələrində bu və ya digər münasibətlə işlənmiş türk sözləri onların dilinə məhz qıpçaq türkcəsindən keçmişdir — həmin sözlər nə qədər dəyişikliklərə məruz qalsa da, yenə qıpçaq türkcəsinin fonetik xüsusiyyətlərini əks etdirir: **ot//xot, voçxor//koçxor, alp, xaqan, xatun, tenq, çiçək, arık, tarxan, ayıt** və s. Qıpçaq türkləri Qafqazın nə Şimalında, nə də Cənubunda (Şimali Azərbaycanda) heç bir yazılı abidə qoymamışlar. Türküstanda yaşayan oğuzlardan, karluqlardan fərqli olaraq, görünür, hunların və onların bilavasitə etnokulturoloji varisi-davamı olan qıpçaqların yazısı, əlifbası olmamışdır. Əslində, İslamın qəbulu ilə əlaqədar ərəb əlifbası türk dünyasında geniş yayıldığı dövrdə də qıpçaqlar (xüsusi şəraitə düşmüş məmlükləri çıxmaq şərti ilə) yazı-pozuya o qədər fikir verməmiş, bir sıra praktiki xarakterli yazılı abidələr (əsasən, lüğətlər) yaratmaqla kifayətlənmişlər. Bununla belə, onların zəngin şifahi ədəbiyyatları (və mükəmməl şifahi ədəbi dilləri!) olmuşdur.

I minilliyin sonlarına doğru qıpçaqlar Azərbaycandakı etnosiyasi mövqelərini artıq yavaş-yavaş itirir, oğuz fütuhatı öz gücünü bütün aydınlığı ilə hiss etdirirdi.

M. Kaşqari "Divani-lüğət-it-türk"də türk tayfalarının, xalqlarının Qərbdən Şərqə doğru aşağıdakı şəkildə yerləşdiklərini qeyd edir: "Bizans-Rum ölkəsinə ən yaxın olan boy beçənəkdir, sonra qıpçaq, oğuz, yemək, başqırt, başmil, qay, yabaqu, tatar, qırğız gəlir. Qırğızlar Çin ölkəsinə yaxındırlar". VII—VIII əsrlərdə öz passionarlıq dövrünə qədəm qoyan karluq türkləri Türküstandan qıpçaq türklərini Şimal-Qərb, oğuz türklərini isə Cənub-Qərb istiqamətində sıxışdırmağa başladılar. Və beləliklə, oğuzların Azərbaycana VII—XI əsrləri əhatə edən kütləvi axınları başlandı. Həmin axınlar IX—XI əsrlərdə o qədər güclü oldu ki, onlara Azərbaycandakı qıpçaq türkləri (ümumən, Azərbaycan əhalisi) nə hərbi-siyasi, nə də mənəvi müqavimət göstərə bildi. İslamı qəbul etmiş, onun bayrağı altında sıx birləşmiş oğuz türklərinin Azərbaycana, buradan da Kiçik Asiyaya yürüşləri, xüsusilə Azərbaycanda, demək olar ki, maneəsiz keçdi. Lakin müəyyən ictimai-siyasi stabillik yarandıqdan sonra qıpçaq xanları, məlikləri bir neçə əsr ərzində Azərbaycanın Şimalında məskunlaşmağa çalışan oğuz əsilzadələrinə qarşı, uğursuz da olsa, mübarizə aparmış, hətta yeri gəldikcə, qeyri-türk mənşəli xalqlar, tayfalar ilə müəyyən dostluq əlaqələrinə, mənəvi-siyasi ittifaqa belə girməkdən çəkinməmişlər.

Azərbaycan dilinin milli əsaslar üzərində yenidən formalaşdığı XVII—XVIII əsrlərə qədər onun lüğət tərkibində qıpçaq sözlərilə oğuz sözlərinin paralelliyi (sinonimliyi) mövcud olmuşdur: ata-baba, çöl-yazı, çağırmaq-oxumaq, aytmaq-demək, payız-güz, yaxşı-iyi//yey, getmək-varmaq, etmək-qılmaq, vermək-sunmaq, doymaq-qanmaq, bayır-dişarı, çatdırmaq-ilətmək, isti-sıcaq, qabaq-qarşı, mən-bən və s. XVII—XVIII əsrlərdə həmin paralellik Türkiyə türkcəsində yalnız oğuz komponentinin, Azərbaycan türkcəsində isə bir halda oğuz, digər halda qıpçaq komponentinin xeyrinə aradan qalxır, bu isə o deməkdir ki, Azərbaycan etnolinqvistik təfəkküründə hər iki türk etnosunun mənəvi-mədəni marağı bu və ya digər həcmdə, keyfiyyətdə ehtiva olunmuşdur.

XI—XII əsrlərdə (və əslində sonrakı əsrlərdə də) Azərbaycana "gəlmə" oğuzların "yerli" qıpçaqlardan üstünlüyü yalnız Azərbaycan miqyaslı bir hadisə deyildi. Və ümumiyyətlə, Azərbaycanda gedən etnosiyasi proseslər (həmin proseslərin ən mühüm nəticəsi olan Azərbaycan xalqının təşəkkülü hadisəsi!) ümumən türk dünyasında özünü göstərən daha möhtəşəm proseslərin tərkib hissəsi idi. Lakin çox təəssüf ki, uzun zaman Azərbaycan dili tarixinin əksər araşdırıcıları məsələnin bu cəhətinə fikir verməmiş, genişmiqyaslı etnosiyasi proseslərin Azərbaycan miqyasındakı əks-sədasını öyrənməklə öz işlərini bitmiş hesab etmişlər ki, bu da Azərbaycan xalqının (və dilinin) təşəkkülü kimi əhəmiyyətli bir məsələnin lazımi səviyyədə araşdırılmasına imkan verməmiş, tədqiqatlar olduqca dar coğrafi miqyasda

aparılmışdır. Ona görə də Qafqazda mövcud olan müasir superetnosların — azərbaycanlıların, gürcülərin və ermənilərin etnik tarixinin eyni bir metodologiya ilə tədqiqinə çalışılmışdır.

Bizim fikrimizcə, orta əsrlərdə Azərbaycanda baş verən mürəkkəb etnolinqvistik proseslər aşağıdakı geniş (dünya!) miqyaslı hadisələrin bilavasitə təsiri ilə getmişdir:

1) Eramızın ilk əsrlərindən etibarən hun türklərinin Şərqdən Qərbə yürüşləri. Şimali Qafqazın, ümumən Dəşti-Qıpçağın "türkləşməsi", Azərbaycanda əvvəl hun türklərinin, sonra isə qıpçaqların məskunlaşması.

2) I minilliyin sonu, II minilliyin əvvəllərində qıpçaq erasının bitib, oğuz erasının başlanması — İslamı qəbul etmiş oğuz türklərinin bütün Türküstana, Azərbaycana, Kiçik Asiyaya yayılması, qıpçaqların Şimali Qafqazdan Azərbaycana müdaxilələrinin dayanması, oğuzların beynəlxalq miqyasda nüfuzunun güclənməsi, qıpçaqların dünyadan təcrid olunması.

3) Orta əsrlərin sonlarında oğuz türklərinin tarixi bütövlüyünün təbii olaraq dağılması, Azərbaycanın əsasən oğuzlardan ibarət cəmiyyətinin etnolinqvistik hüdudlarının müəyyənləşməsi.

Və beləliklə, Azərbaycan etnokulturoloji sisteminin formalaşması ilə həmin sistemin coğrafiyası da müəyyənləşir; əsasən oğuz türklərinin məskunlaşdığı Türkmənistan—Azərbaycan—Türkiyə arasında mədəni-mənəvi sərhədlər qərarlaşır, bunun nəticəsi olaraq Azərbaycandakı oğuz türklüyü daxili (Azərbaycandaxili) həyat yaşamağa tədricən daha çox şərait əldə edir, Azərbaycan xalqının (və etnokulturoloji sisteminin) formalaşması prosesində qıpçaq türklüyü ilə oğuz türklüyü arasında çoxtərəfli ünsiyyət miqyası müəyyənləşir, yəni həmin ünsiyyət artıq müəyyənləşmiş coğrafiyada gedir.

Azərbaycanda qıpçaq-oğuz münasibətlərinin ən gərgin dövrü IX—XI əsrləri əhatə edir; həmin dövrün etnosiyasi, linqvokulturoloji proseslərini əks etdirən "Kitabi-Dədə Qorqud"da qıpçaq-oğuz münasibətləri ümumi şəkildə qeyri-müəyyən coğrafiyada deyil, Azərbaycan (əsasən onun Şimalındakı hadisələrdən bəhs etməklə) miqyasında təqdim olunur. Bu isə o deməkdir ki, "Kitab"da (ümumiyyətlə, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında) ümumtürk epos təfəkkürü, əgər belə demək mümkünsə, hüdudlanır — həmin "hüdudlanma" özünü aşağıdakı sahələrdə xüsusilə göstərir:

1) regionun ictimai-siyasi mənzərəsinə, problemlərinə uyğunlaşma;

2) regionun coğrafiyasına, landşaftına, toponimiyasına uyğunlaşma;

3) regionun dil-dialekt normalarına yaxud xüsusiyyətlərinə uyğunlaşma.

Qıpçaq-oğüz münasibətinin bu və ya digər şəkildə məhz Azərbaycan miqyasında həll edilməsi formalaşmaqda olan Azərbaycan superetnosunun, eyni mənşəli olmalarına baxmayaraq, biri digərindən artıq ayrılmış çoxsaylı qeyri-türk komponentlərini də hərəkətə gətirirdi. Onlar həmin superetnosun üzvi tərkib hissəsi, ölkənin tam hüquqlu sahibi kimi öz məhdud fəaliyyət coğrafiyası olan dillərini saxlamaqla yanaşı, ümumünsiyyət dilindən — Azərbaycan türkcəsindən istifadə edirdilər...

Və nə qədər paradoksal olsa da, xüsusilə XI-XII əsrlərdə Azərbaycanda ədəbi dil olaraq fars dilinin geniş işlənməsi, bir sıra tədqiqatçıların güman etdiyi kimi, heç də ölkə əhalisinin əksəriyyətinin İran mənşəli etnoslardan ibarət olmasının, yaxud Atropatena və ya Sasanilər dövrü dil-ünsiyyət ənənələrinin hələ (XI—XII əsrlərə qədər!) davam etməsinin nəticəsi deyildi. Saraylarda, mədəniyyət mərkəzlərində farsdilli mühiti yaradan farslar deyil, oğuz türkləri idilər ki, türk dili tarixinin görkəmli tədqiqatçısı Əhməd Cəfəroğlu məhz bu işlərinə — türk dilini fars, ərəb dilləri qarşısında müdafiəsiz qoyduqlarına görə fundamental "Türk dili tarixi" kitabında onları qınayır, lakin böyük türkoloq nəzərdən qaçırır ki, bu, türklərin (oğuz-səlcuqların) ana dilinə laqeydlikləri, yaxud böyük mədəniyyət qarşısında heyranlıqları, həmin mədəniyyətləri təqlid etmələri deyildi, onlar həm bir türk, həm bir fars, həm də bir ərəb kimi düşünmək, özlərini ümumən müsəlman mədəniyyətinin daşıyıcısı kimi aparmaq, bütövlükdə müsəlman dünyasına hökm etmək istəyirdilər. Halbuki XI—XII əsrlərdə Azərbaycanda "yerli" qıpçaq türklərinin elitası, "gəlmə" oğuz türklərindən fərqli olaraq, türk dilindən başqa hər hansı bir dilə üstünlük vermirdilər.

Azərbaycanda, xüsusilə onun Şimal dağlıq regionlarında təcrid olunmuş şəkildə yaşayan qeyri-türk mənşəli etnoslar (qeyd edək ki, onların əksəriyyəti Qafqaz mənşəlidir) kifayət qədər qədim hadisədir. Və tarixən "bir sıra sıxışdırılmış xalqlar çölləri, düzləri qaliblərə tərk edərək dağlara çəkilməli olmuşlar; ona görədir ki, qədim xalqların, dillərin qalıqlarına yer kürəsinin hər yerində məhz dağlarda, yaxud qurunun təcrid olunmuş guşələrində təsadüf edilir" (İ. Q. Herder). Bununla belə, həmin qədim etnoslar Azərbaycan xalqının (və dilinin) təşəkkülü prosesində o qədər də fəal iştirak etməmişlər, onları təcrid olunmuş həyat tərzindən, çox sonrakı dövrlərin sosial intensivliyi çıxarmış, ümummilli hərəkata qoşmuşdur.

Beləliklə, türk mənşəli Azərbaycan dili eramızın ilk əsrlərindən etibarən Azərbaycanda məskunlaşan hun türklərinin, sonra buraya Şimaldan gələn qıpçaqların (əsasən VII—IX əsrlər), Cənubdan gələn oğuzların (əsasən IX—XI əsrlər) etnolinqvistik konsentrasiyası nəticəsində formalaşmış, qədim dövrlərdən Azərbaycanda yaşayan müxtəlif mənşəli (Qafqaz, İran, türk) etnosların ümumi ünsiyyət vasitəsi olaraq geniş yayılıb inkişaf etmişdir.

* *
*

Azərbaycan türkcəsinin — ümumxalq Azərbaycan dilinin formalaşdığı dövrün sonlarına doğru Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) yazı dili olaraq türki fəaliyyət göstərir. Nəsimidən Füzuliyə qədər Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələri məhz bu dildə yazıb yaratmışlar.

Ümumtürk ədəbi dili (türki) barədə aparılmış araşdırmalar (xüsusilə 50-ci illərdən sonra) gözlərimiz önündə, min ilə qədər tarixi olan mükəmməl bir dil təzahürünün mənzərəsini cızır. Həmin dil təzahürü orta əsrlər türk bədii, elmi, ictimai-siyasi... təfəkkürünün əsas ifadə forması olmuş, XVII—XVIII əsrlərdə isə milli (müasir) türk ədəbi dillərinin formalaşmasına əhəmiyyətli təsir göstərmişdir. Ümumtürk ədəbi dilinin (türkinin) təşəkkülü, təkamülü — gələ-gələ regional xüsusiyyətlər kəsb etməsi, tənəzzülü — milli (müasir) türk ədəbi dillərinin formalaşması türkologiyanın aktual problemlərindən biri olaraq qalır: ümumtürk ədəbi dili (türki) nə zaman, hansı linqvistik, etnokulturoloji, sosial-siyasi əsaslar üzərində təşəkkül tapır? Nə cür inkişaf edir? Necə regionlaşır? Türkinin regionlaşması ilə milli (müasir) türk ədəbi dillərinin təşəkkülü arasında hansı münasibətlər mövcuddur?.. kimi suallar müasir türk dilçiliyini, ümumən filologiyasını düşündürməkdədir. Və türkinin ümumtürk mədəniyyəti tarixində oynadığı rolun miqyasını təsəvvür etmək üçün təkcə onu demək kifayətdir ki, II minilliyin əvvəllərindən (Y. Balasaqunlunun "Kutadqu biliq"indən, Ə. Yüqnəkinin "Atibət-ül-həqaiq"indən, Ə. Yasəvinin "Divani-hikmət"indən) XVII-XVIII əsrlərə (...Əbülqazi xanın "Şəcəreyi-tərakiməsi"nə, bir sıra rəsmi-işgüzar sənədlərə) qədər yüzlərlə, minlərlə bu və ya digər dərəcədə mükəmməl yazılı abidə məhz bu dildə, yaxud onun müxtəlif (əsasən üç) regional təzahür formalarında qələmə alınmışdır. Orta əsrlərdə türk şairləri, mütəfəkkirləri, ictimai-siyasi (dövlət) xadimləri... türkidə nə qədər böyük əsərlər yazmışlarsa, həmin əsrlərin türk katibləri, xəttatları, rəssamları da eyni dərəcədə böyük ustalıqla, şövqlə həmin əsərlərin üzünü köçürmüş, gözəl sənət nümunələri (əlyazma kitabları) yaratmışlar.

Lakin müəyyən cəhdləri çıxmaq şərti ilə, ümumtürk ədəbi dili (türki) bu günə qədər ətraflı (və düzgün elmi metodologiya ilə) araşdırılmamışdır ki, bunun da səbəbləri əsasən aşağıdakılardan ibarətdir:

1) xüsusilə əsrimizin 30-cu illərindən etibarən türkologiyada hər bir müasir türk dilinin (eləcə də xalqının) tarixini "müstəqilləşdirmək", faktiki olaraq ümumtürk kontekstindən çıxarmaq, hər bir türk xalqı üçün "müstəqil" genezis uydurmaq tendensiyası mövcud olmuşdur;

2) "sovet türkologiyası", ümumiyyətlə, türkcənin tarixini canlı funksional bir proses kimi, geniş mənada dünya mədəniyyəti tarixinin üzvi tərkib hissəsi kimi deyil, əlaqəsiz hadisələr yığımı, bir növ "muzey materialı" kimi təqdim etmiş, "tarixi qrammatika" hər yerdə "ədəbi dil tarixi"ni üstələmişdir;

3) ümumtürkoloji miqyasda işləməyə, araşdırmalar aparmağa qadir olan kadrların yetişməsi üçün (xüsusilə milli respublikalarda) nəinki şərait yaradılmamış, əksinə, bu cür araşdırmalar Moskva tərəfindən ardıcıl olaraq məhdudlaşdırılmış və ciddi nəzarətə götürülmüşdür.

Lakin bu bir həqiqətdir ki, ümumtürk ədəbi dili (türki) düzgün metodologiya ilə (və hərtərəfli) öyrənilməsə, müasir (milli) türk ədəbi dillərinin mənşəyi, tipologiyası barədə az-çox elmi bir söz demək çətindir.

Hər bir mükəmməl ədəbi dil təzahürü kimi, türki də təşəkkül, təkamül və tənəzzül dövrləri keçirmişdir:

1. Təşəkkül dövrü (IX-XII əsrlər) .
2. Təkamül (regionallaşma) dövrü (XIII—XVI əsrlər) .
3. Tənəzzül (süqut) dövrü (XVII-XVIII əsrlər). Müşahidələr göstərir ki, ümumtürk ədəbi dilinin (türkinin) ilk, eyni zamanda yüksək normativliyə, funksional-üslubi imkanlara malik nümunələri XI—XII əsrlərdə meydana çıxır, bu isə o deməkdir ki, türki bu və ya digər şəkildə təxminən I minilliyin sonlarından (təxminən IX əsrdən) mövcuddur. I minilliyin sonu, II minilliyin əvvəllərində Türküstanda (xüsusilə Şərqi Türküstanda) olduqca intensiv gedən ictimai-siyasi, etnokulturoloji proseslər türkinin formalaşmasına əsaslı təsir göstərir ki, həmin proseslər aşağıdakılardır:

a) müxtəlif türk etnoslarının — tayfalarının, yaxud boylarının, tayfa birliklərinin (türk budun), eləcə də mənşəcə türk olmayan türkdilli etnosların Türküstanda, xüsusilə onun Şərqində təmərküzləşməsi, Türküstanın çox sürətlə türklüyün etnocoğrafi mərkəzinə çevrilməsi;

b) yazı mədəniyyətinin (burada söhbət kağız üzərində yazıdan gedir) əvvəlki dövrlərlə müqayisə olunmayacaq qədər inkişaf etməsi, ərəb əlifbasının türk mədəni mühitində yayılması və s.

Türkinin təşəkkülünün etnolinqvistik şərti, XI əsrin böyük türkoloqu M. Kaşqarinin dahiyanə bir aydınlıqla göstərdiyi kimi, müxtəlif türk tayfa dillərinin ədəbi səviyyədə təmərküzləşmə-inteqrasiyasıdır. "Divani-lüğət-it-türk" müəllifi, əsərinin əsas ideyası olan həmin ədəbi təmərküzləşmə-inteqrasiya mövqeyində duraraq, müxtəlif türk tayfa dillərinə məxsus fonetik, leksik və qrammatik xüsusiyyətləri təbii haldan daha çox "normadan yayınma", "normanı pozma" kimi şərh edir. Bu isə o deməkdir ki, I minilliyin sonu — II minilliyin əvvəllərində (IX—XI əsrlərdə), bir tərəfdən, türk tayfa dillərinin (oğuz,

qıpçaq, karluq-uyğur...) diferensiasiyası gedirsə (xalq dili səviyyəsində), digər tərəfdən, ədəbi dil, yaxud yazı dili səviyyəsində təmərküzləşmə-inteqrasiya güclənir.

V—X əsrlərdə Mərkəzi Asiyada geniş yayılan dialektfövqü (demək olar ki, ədəbi) dil təzahürləri türkinin təşəkkülü üçün mənbə olmuşdur; həmin dövrə aid yazılı abidələrin (qədim türk yazılı abidələrinin) dili üzərindəki müşahidələr göstərir ki, qədim türkcə (türkiyə qədərki yazılı türkcə) kifayət qədər yüksək normativliyə malik olub, hansısa siyasi hegemonluğa çatmış bir tayfanın dili, yaxud müxtəlif türk tayfa dillərinin mexaniki (necə gəldi) yığımı deyil, mükəmməl, mərkəzləşmiş, hətta konservativ bir epos dilidir. Bu dil ən azı şifahi şəkildə, yaxud şifahi ədəbi dil olaraq min illik bir təkamül dövrü keçmişdir ki, onun da ən azı yarısı yazılı dövrdür...

Qədim türk yazılı abidələrinin dili də ümumtürkcədir, lakin bununla (qədim türkcə ilə) türki arasında əsaslı fərqlər vardır:

a) qədim türkcə, əsasən, V—X əsrlərdə yazı dili kimi işlənmiş, türk epos təfəkkürünün ifadəsi olan, xalq dili ilə əlaqəsi "üzülməmiş", dialektfövqü (demək olar ki, ədəbi) dil təzahürüdür, türki isə orta əsrlərin bundan sonrakı dövründə mövcud olmuş, daha geniş coğrafiyanı əhatə edən, daha çox stilizasiya imkanlarına malik, daha ədəbi dil təzahürüdür;

b) qədim türkcə, əsasən, öztürkcədir, türki isə geniş, intensiv və ardıcıl beynəlxalq ədəbi-mədəni dil münasibətləri meydanında olub, həmin münasibətləri (başqa dillərin təsirini) bilavasitə əks etdirir;

c) qədim türkcə run, sonra isə uyğur əlifbasında, türki isə əsasən ərəb əlifbasında yazılmışdır.

Bununla belə, türki qədim türkcənin varisidir. Və həmin varislikdə uyğur yazılı abidələrinin (IX—XI əsrlər) dili kifayət qədər əhəmiyyətli mövqeyə malikdir; qədim türkcənin türkiyə, yəni keyfiyyətcə yeni hadisəyə "çevrilməsində" uyğur yazılı abidələrinin dili özünəməxsus keçid mərhələsi təşkil edir. Qədim türkcəni etnik (milli) zəmində saxlayan, "yad" ünsürlərin müdaxiləsinə, demək olar ki, imkan verməyən "qədim türklər"dən fərqli olaraq, uyğur türkləri türkcəni müxtəlif dillərin (Hind, Çin, Tibet, İran və s.) təsiri üçün açdılar, müsəlman türklər isə daha da irəli gedərək türkcəni ərəb, fars dilləri qarşısında, demək olar ki, müdafiəsiz qoydular.

I minilliyin sonlarında türkinin norma mənzərəsinin necə olacağını müəyyən edən həm linqvistik, həm də ekstralinqvistik prinsiplər qərarlaşır ki, bunlar əsasən aşağıdakılardan ibarətdir:

1) I minilliyin ortalarında formalaşmış qədim türkcənin, bu və ya digər dərəcədə "uyğur türkcəsi"nin norma-struktur, funksional-üslub ənənələri, "təcrübə"si davam etdirilir;

2) türkcə müsəlman dünyagörüşü, ideologiyası baxımından xüsusilə leksik-semantik sahədə müəyyən "redaktəyə" məruz qalır;

3) İslam xalqlarının — ərəblərin, farsların dillərinin türkcəyə təsiri üçün geniş mədəni-ideoloji meydan açılır;

4) ərəb əlifbası əsaslı bir dəyişikliyə uğramadan türkcənin (türkinin) əlifbası olur;

5) türkinin geniş coğrafiyada (Şərqi Türküstandan Avropanın içərilərinə qədər) fəaliyyəti, müxtəlif regionlarda türk xalq (tayfa) dillərinin, yaxud ləhcələrinin təsirinə müxtəlif cür reaksiya verməsi ilə əlaqədar, onun (türkinin) regional təzahür formalarının təşəkkülü üçün şərait yaranır.

IX—XI əsrlərdə türkinin hansı etnolinqvistik əsasda təşəkkül tapdığını müəyyənləşdirməyə imkan verən ən mühüm mənbə M. Kaşqarinin "Divani-lüğət-it-türk"üdür. "Divan" müəllifi müxtəlif türk tayfa dilləri ilə yanaşı, həmin tayfa dillərinin (dialektlərinin) fövqündə dayanan "xaqaniyyə türkcəsi"ndən bəhs edir. "Xaqaniyyə türkcəsi" oğuz, qıpçaq və karluq-uyğur xüsusiyyətlərinin funksional inteqrasiyasından ibarət olub, XI—XII əsrlər türk ədəbi dilinin əsaslarını təşkil etməkdədir.

"Divani-lüğət-it-türk" türkinin mənbələri barədə elmi-linqvistik məlumat verməklə yanaşı, orta əsrlər türk, yaxud ümumtürk ədəbi dilinin (türkinin) ilk nümunələrini əks etdirir:

Körklük topuğ özünqə,
Tatlığ aşığ azınqa,
Tutqıl qonuq ağırlığ,
Yazsun çavın budunqa.

Yaxud:

Bardı ərən qonuq bulub qutqa saqar,
Qaldı alığ oyuq görüb evni yıqar.

XI—XII əsrlərdə M. Kaşqarinin "Divan"ı ilə aşağı-yuxarı eyni dövrdə Y. Balasaqunlunun "Kutadqu biliq" (XI əsr), Ə. Yüqnəkinin "Atibət ül-həqaiq" və Ə. Yasəvinin "Divani-hikmət" (XII əsr) əsərləri meydana çıxır. Bu əsərlərin, eləcə də "Qurani Kərim"in türkcə tərcümə-təfsirlərinin (İslamın türklər arasında daha sürətlə yayılmasına çalışan Buxara ruhaniləri bu zaman hətta mövcud ənənəni pozaraq "Quran"ın "ilahi" ərəb dilindən türkcəyə çevrilməsini təqdir edən fitva vermişdilər) dili türkinin təşəkkül-formalaşma prosesinə əhəmiyyətli təsir göstərmişdir.

Ümumtürk, yaxud orta əsrlər türk ədəbi dili (türki) XI—XII əsrlər mənbələrində "Xaqaniyyə türkcəsi", "Kaşqar dili", "Kaşqar türkcəsi" və s. adlandırılmış, "Türki" adını isə sonralar (XVI əsrdə) Nəvainin sələfi olan cığatay şairləri işlətmişlər.

XI—XII əsrlərdə təşəkkül tapan türkinin yenə də həmin əsrlərdə gedən etnososial proseslərin nəticəsi olaraq müxtəlif türk etnokulturoloji regionlarının diferensiasiyası ilə əlaqədar olaraq regional təzahür formaları meydana çıxır ki, bunlar aşağıdakılardır:

1. Şərq (yaxud Türküstan) türkisi;
2. Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi;
3. Cənub-Qərb (oğuz) türkisi.

Şərq (Türküstan) türkisi Şimal-Qərb (qıpçaq) və Cənub-Qərb (oğuz) türkiləri ilə müqayisədə daha zəngin, daha geniş funksional imkanlara malik olmuş və sonunculardan fərqli olaraq, eyni zamanda müxtəlif türk tayfa dillərinin — Şərqdən karluq, Şimaldan və Şimal-Şərqdən qıpçaq, Cənubdan və Cənub-Qərbdən oğuz təsirini həmişə öz üzərində hiss etmişdir. Lakin zaman-zaman uyğurların — karluqların Türküstanda sosial-siyasi, etnik-mədəni üstünlük qazanması ilə qıpçaqlar daha çox Şimal-Qərbə, oğuzlar daha çox Cənub-Qərbə sıxışdırıldılar (XI—XII əsrlərdə. Əslində sonralar da), karluq (Cığatay) ünsürünün mövqeyi yüksəldi.

Şərq (yaxud Türküstan) türkisi türkinin təşəkkül dövrünə düşən yazılı abidələrin: M. Kaşqarinin "Divan"ı, Y. Balasaqunlunun "Kutadqu-biliq"i, Ə. Yüqnəkinin "Atibət-ül-həqaiq"i və Ə. Yasəvinin "Divani-hikmət"inin dil təcrübəsinin bilavasitə davamıdır. Türküstanın mürəkkəb etnokulturoloji təbiəti, müxtəlif türk (və bir sıra qeyri-türk) etnoslarının həmin regionda birlikdə yaşamaları yalnız təşəkkül dövründə deyil, təkamül dövründə də burada (Türküstanda) müxtəlif dil tipologiyalarının təzahürü üçün tarixi-coğrafi şərait yaratmışdır. Bununla belə, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, aparıcı mövqe keyfiyyətcə karluq-uyğur (onun davamı olan cığatay) qoluna mənsubdur.

Türküstan yazılı abidələrini türkinin bu və ya digər təzahür formasına aid olması baxımından aşağıdakı şəkildə təsnif etmək mümkündür:

a) oğuz abidələri — "Oğuznamə" (uyğur oğuznaməsi), "Məhəbbətnamə" (XIII əsr), Rəbquzinin "Qisasül-ənbiya"sı (XIV əsr), Zəməhşarinin "Müqəddimat ül-ədəb"i (XIV əsr), bir sıra tərcümə lüğətləri və s.

b) qıpçaq abidələri — Mahmud ibn Əlinin "Nəhcül-fəradis"i (XIV əsr), bir sıra tərcümə lüğətləri və s.

v) karluq-uyğur abidələri — türkologiyada Ə. Nəvainin sələfləri sayılan şairlərin əsərləri (XIV əsr), Ə. Nəvainin əsərləri (XV əsr), Ə. Nəvainin bilavasitə davamçılarının əsərləri (XVI **əsr),** bir sıra dini əsərlər, Türküstan dövlətlərinin türkcə rəsmi sənədləri və s.

Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi Şərq (Türküstan), xüsusilə Cənub-Qərb (oğuz) türkisindən daha geniş bir ərazidə yayılmış**dır.** Buraya əsasən aşağıdakı ərazilər daxildir: Qərbi Asiya, Şərqi Avropa, Qərbi Avropa, Şimal-Şərqi Afrika (Misir) və s. Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisində yazılmış abidələr içərisində lüğətlər xüsusi yer tutur. "Kitabi-məcmueyi-tərcümani-türki və əcəmi və moğoli və farsi (XIII əsr)", "Codex Cumanicus" (XIV **əsr),** Əbu Həyyan əl-Əndəlusinin "Kitabi əl-idrak li-lisan əl-ət**rak"** (XIV əsr), "Kitab ət-töhfət üz-zəkiyyə fi 1-lüğət-it türkiyyə" (XIV əsr),Cəmaləddin ət-Türkinin "Kitabi-bulqat əl-müş**taq** fi lüğət it-türk və l-kıfçaq" (XV əsr) və s.

Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi eyni zamanda Seyfi Sarayinin "Gülüstan bit-Türki" (XIV əsr), Qütbün "Xosrov və Şirin" (XIV əsr), S. Fəqihin "İrşadül-mülk və s-səlatin" (XIV əsr), fitvaların toplandığı "Kitab fil-fiqh bi-lisanit-türk" (XIV əsr), M. Abdullahın "Şərhül-mənar" (XV əsr) və s. əsərlərində təm**sil** olunur ki, bunların hamısı ya bilavasitə, ya da bilvasitə tərcümə kitablarıdır. ...Əsas əlamətləri:

1) Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi, artıq qeyd olunduğu kimi, əsasən, praktik məqsədlərə xidmət edən tərcümə lüğətlərinin, dini-əxlaqi məzmunlu tərcümə kitablarının, rəsmi, yaxud işgüzar sənədlərin dilidir və türkinin həmin regional təzahür formasında orijinal bədii, elmi əsərlər, demək olar ki, yazılmamışdır;

2) Şərq (Türküstan) və Cənub-Qərb (oğuz) türkisindən fərqli olaraq, Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi yalnız müsəlman dünyası ilə deyil, xristian (Qərb) dünyası ilə əlaqədə olmuş, əgər belə demək mümkünsə, dini-mədəni ehkamlara münasibətdə daha çox sərbəst bir cəmiyyətin dili keyfiyyətini qazanmışdır;

3) karluq-uyğurlara və "İslamın qılıncı", yaxud "qılınc müsəlmanı" adını almış oğuzlara nisbətən qıpçaqlar daha sərbəst, daha "liberal" düşüncə (və həyat) tərzinə malik olduqlarına görə Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisinin ədəbilik səviyyəsi türkinin digər təzahür formaları ilə müqayisədə aşağı olmuş, xalq dilində gedən prosesləri (eləcə də Qərbi Avropa dilləri ilə ardıcıl və ya təsadüfi kontaktları) özündə dərhal əks etdirmişdir;

4) qıpçaq yazılı abidələri çox müxtəlif areallarda yarandığına, qıpçaq türklərinin düşüncə sərbəstliyinə görədir ki, türkinin həmin təzahür forması Cənub-Qərb (oğuz), xüsusilə Şərq (Türküstan)

türkisinin fəal təsirinə məruz qalmışdır və bu təsirlər bəzən o həddə çatır ki, qıpçaqlar tərəfindən yaradılması heç bir mübahisə törətməyən bu və ya digər abidənin məhz qıpçaq türkisində olduğu mübahisə törədir;

5) Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisində yazılmış abidələrin orfoqrafiyasında izaha gələn və ya gəlməyən bir sərbəstlik (türkcənin fonetikası mövqeyindən ərəb əlifbasının ənənəvi yazı normalarına müdaxilə və ya "təcavüz") müşahidə edilir. Bu da yazı sərbəstliyinin nəticəsidir ki, bir sıra hallarda bu və ya digər abidənin hansı xətt növündə yazıldığını müəyyənləşdirmək olmur və s.

Cənub-Qərb (oğuz) türkisi şərti olaraq "Kitabi-Dədə Qorqud"la (XI əsr) — "Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-taifeyi-oğuzan"la başlayır... Lakin oğuzlar (xüsusilə Azərbaycana, oradan Kiçik Asiyaya yayılan səlcuqlar) Türküstandakı sələfləri kimi ərəb, fars dillərinə üstünlük verdiklərinə görə bu dillər XI—XIII əsrlərdə Azərbaycanda, Kiçik Asiyada böyük sosial-mədəni nüfuza malik olur; elmi əsərlər əsasən ərəbcə, bədii əsərlər əsasən farsca yazılır. Xətib Təbrizi, Əbül üla Gəncəvi, Qətran Təbrizi, Bəhmənyar əl Azərbaycani, Əfzələddin Xaqani, Mücirəddin Beyləqani, Məhsəti Gəncəvi, Nizami Gəncəvi, Cəlaləddin Rumi kimi böyük mütəfəkkirlər, sənətkarlar "türk oğlu türk" olsalar da əsərlərini məhz ərəb və ya fars dilində qələmə almışlar. Bununla belə, onların dilindən, təfəkküründən türklük süzüldüyünü, demək olar ki, mütəxəssislərin hamısı bu və ya digər şəkildə etiraf edir.

Cənub-Qərb (oğuz) türkisi XIII—XVI əsrlərdə aşağıdakı yazılı abidələrlə təmsil olunur: İ .Həsənoğlunun qəzəlləri (XIII əsr), "Dastani-Əhməd Hərami" (XIII-XIV əsrlər), Əlinin ″Qisseyi-Yusif"i (XIII-XIV əsrlər), M. Zəririn "Yusif və Züleyxa"sı (XIV əsr), Qazi Bürhanəddinin, İ .Nəsiminin divanları (XIV əsr), Həqirinin "Leyli və Məcnun"u (XV əsr), M. C. Həqiqinin, Kişvərinin divanları (XV əsr), Həbibinin, Ş. İ. Xətainin, M. Füzulinin, M. Əmaninin əsərləri (XVI əsr) və s. Buraya C. ibn Mühənna, H. Naxçıvani, Hüsam və başqalarının bir sıra məşhur tərcümə lüğətlərini də əlavə etmək lazım gəlir.

Cənub-Qərb (oğuz) türkisi mükəmməl ədəbi dil təzahürü kimi bir sıra özünəməxsus əlamətlərə malik olmuşdur:

1) müsəlman dünyasında, xüsusilə XII—XIII əsrlərdən etibarən oğuz türklərinin siyasi-mənəvi nüfuzlarının yüksəlməsi, eləcə də onların tutduqları əlverişli geopolitik mövqe (həmin mövqe həm Şərq, həm də Qərb dünyası ilə ardıcıl əlaqələrə şərait yaradırdı) Cənub-Qərb (oğuz) türkisinin təkamülü üçün hər cür imkanlar açır;

2) Kiçik Asiyaya, oradan da Qərbi Avropaya yürüş edən oğuzlar İslam bayrağını, müsəlman ideologiyasını o dərəcədə yüksəklərə qaldırdılar ki, məhz onların gücünə türk dili üç böyük İslam dilindən birinə çevrildi;

3) oğuz türklərinin saraylarda ərəb, fars, türk dilləri bir sıra hallarda müvazi olaraq işlənməyə başladı, böyük sənətkarlar (məsələn, M .Füzuli) üç dildə əsərlər yaratdılar.

4) türk dilini aparıcı İslam dilinə çevirmək iddiasının nəticəsi idi ki, türkcə ərəb, fars dillərindən alınmalar hesabına türki süni şəkildə "zənginləşdirildi" və "üçayaqlı" bir dilə çevrildi;

5) Cənub-Qərb (oğuz) türkisi uzun zaman Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisi ilə qarşılıqlı əlaqədə olmuşdur (həmin əlaqənin fəallığı birinci növbədə oğuzlarla qıpçaqların əsrlər boyu yanaşı yaşamaları, xüsusilə Misirdə sıx mədəni kontaktlara girmələrinin nəticəsi idi — xüsusilə XV əsrdən etibarən Şərq (Türküstan) türkisinin Şimal-Qərb (qıpçaq) və Cənub-Qərb (oğuz) türkilərinə linqvokulturoloji təsiri sonuncular arasındakı uyğunluqları bir qədər də artırmış oldu.

Ümumtürk ədəbi dilinin (türkinin) regional təzahür formaları arasındakı linqvistik norma fərqləri o qədər də böyük deyil: a) ən böyük fərq əslində fonetik normada olmalı idi, lakin ərəb əlifbasının, yazı qaydalarının həmin təzahür formalarının hər üçü üçün əsasən ümumi olması bu fərqləri gizlədir; b) leksik norma ilə bağlı daha çox diqqəti o cəlb edir ki, Şərq (Türküstan) türkisində ərəb, fars mənşəli alınma sözlər Cənub-Qərb (oğuz) türkisindəkindən az, Şimal-Qərb (qıpçaq) türkisindəkindən çoxdur; c) bir sıra ümumi qrammatik kateqoriyalarda (xüsusilə hal, xəbərlik və mənsubiyyət), felə məxsus bəzi xüsusi qrammatik kateqoriyalarda cüzi norma fərqləri müşahidə edilir.

Ümumtürk ədəbi dili (türki) XVI əsrdən sonra tədricən özünün tənəzzül dövrünü keçirir və XVII—XVIII əsrlərdə müxtəlif türk etnokulturoloji regionlarında meydana çıxmış yazılı abidələr həmin tənəzzül dövrünün əlamətlərini əks etdirir:

a) əsasən türkidə yazılmış bir sıra abidələrin dilində bu və ya digər regionun o zamana qədər qeyri-ədəbi sayılan fonetik, leksik və qrammatik xüsusiyyətləri get-gedə daha çox görünməyə başlayır;

b) müxtəlif türk etnokulturoloji regionlarında yerli əhəmiyyətli (miqyaslı) folklorun yazıya köçürülməsi prosesi diqqəti cəlb edir — "xalq kitabları" yaranır;

c) türkiyə (yaxud "klassik üsluba") qarşı duran, get-gedə linqvistik-mədəni mövqeyi yüksələn "folklor üslubu" tədricən yazı sahəsində də türkinin fəaliyyətini faktik olaraq məhdudlaşdırır və s.

Türkinin tənəzzülü, fikrimizcə, aşağıdakı sosial-kulturoloji səbəblərdən irəli gəlir:

1) XVII—XVIII əsrlərdən etibarən türk xalqları, yaxud millətləri (bununla əlaqədar olaraq türk milli ədəbi dilləri) formalaşmağa başlayır ki, bu proses istər-istəməz ümumtürk ədəbi dilini (türkini) etnik-mədəni əsaslardan tədricən məhrum edir;

2) müstəqil türk dövlətlərinin meydana çıxması, həmin dövlətlərin az-çox sabit sərhədlərinin müəyyənləşməsi, milli intibah hərəkatı və s. stixiyalı bir şəkildə olsa da bu və ya digər türk ədəbi dili üçün özünəməxsus sosial-kulturoloji inkişaf meyilləri müəyyən edir;

3) türk xalqları, millətləri (və dövlətləri) arasındakı orta əsrlərə məxsus fəal iqtisadi, ictimai-siyasi və mədəni-ədəbi əlaqələr yeni dövrdə kifayət qədər passivləşir, bu cür əlaqə zəifliyi türkinin tarixi coğrafiyasının dağılmasına gətirib çıxarır;

4) ümumtürk mədəniyyət mərkəzləri süqut edir, bunun əvəzində isə ayrı-ayrı dillərin inkişafı üçün sosial-mədəni şərt olan milli mərkəzlər meydana çıxır və s.

XVII—XVIII əsrlərdə formalaşmaqda olan milli (müasir) türk dilləri ilə tənəzzül dövrü keçirən türki (onun regional formaları) arasında sıx, çoxspektrli əlaqələr olmuşdur. Türkinin yazı-kitab dili normaları ədəbiləşmə prosesi keçirən xalq-folklor dili üçün nümunə təşkil etmiş və beləliklə, milli türk ədəbi dilləri türkinin regional təzahür formalarının bilavasitə "nəzarəti" altında formalaşmışdır:

a) Şərq (Türküstan) türkisi — özbək, uyğur ədəbi dilləri;

b) Şimal-Qərb (qıpçaq) əvvəl tatar, başqırd, sonra qazax, qırğız, kumık, daha sonra qaraçay — balkar, noqay, qaraqalpaq, altay ədəbi dilləri;

c) Cənub-Qərb (oğuz) türkisi — Azərbaycan, türk, türkmən ədəbi dilləri.

Ümumtürk ədəbi dili (türki), buraya qədər deyilənlərdən də göründüyü kimi, türk sistemli ədəbi dillər içərisində tarixi mövqeyinə (əhəmiyyətinə) görə heç biri ilə müqayisəyə gəlmir; Asiyanın şərqindən Avropanın qərbinə qədər müxtəlif mədəniyyət mərkəzlərində işlənən, müxtəlif xarakterli, üslublu yazılı abidələrdə təzahür edən bu dil orta əsrlər türk təfəkkürünün əsas ifadə forması kimi geniş yayılmış, dünyanın bir sıra mükəmməl ədəbi dillərinə meydan oxumuşdur.

Türki qədim türk ədəbi (epos) dili əsasında təşəkkül tapmış, xüsusilə II minilliyin birinci yarısında zəngin bir təkamül tarixi keçirmiş, həmin minilliyin ikinci yarısında isə müasir türk dillərinin formalaşması üçün nümunə verməklə öz tarixi-mədəni missiyasını başa çatdırmışdır.

QƏDİM (ÜMUM) TÜRK EPOSUNDAN ORTA ƏSRLƏR TÜRK-OĞUZ EPOSUNA

Dünyada elə bir mükəmməl xalq yoxdur ki, onun özünəməxsus epik təfəkkürü (eposu!) olmasın. Epik təfəkkür (epos!) bu və ya digər xalqın təşəkkülü ilə meydana çıxıb formalaşır, bütün tarixi boyu həmin xalqa xidmət edir... Lakin heç də dünyanın eposu olan bütün xalqları onu (eposu) vaxtında yazıya alıb, özünün (və ümumən dünyanın) möhtəşəm Kitabını (yaxud kitablarını) yaratmırlar... Qədim şumerlərin "Gilqamış"ı, yəhudilərin "Tövratı, hindlilərin "Mahabharata"sı, "Ramayana"sı, yunanların "İliada"sı, "Odisseya"sı, farsların "Avesta"sı, ərəblərin "Quran"ı, qədim türk (run) kitabələri və s. yazıya alınmış eposlardır.

Eposunu yazıya almış, başqa sözlə, Kitaba çevirmiş qədim xalqlar həmin Kitabları zaman-zaman müqəddəsləşdirmiş, ilahiləşdirmiş, hətta onların "göydən gəlməsi"nə, "vəhy" mənşəli olmasına inanmışlar. Və bu, həqiqətən, müqəddəs Kitablar əsrlər, minilliklər boyu eyni mənşəli, yaxud (və daha çox!) müxtəlif mənşəli xalqları birgə yaşayış qaydalarına, ictimai nizam-intizama, əxlaqa, mənəvi zənginliyə, humanizmə və s. dəvət etmiş, müxtəlif dillərə çevrilməklə ümumbəşəri dəyər qazanmış, bu və ya digər istiqamətdə təfsir olunmuş, bir Kitabın işığında minlərlə kitab yazılaraq həmin kitabın məzmunu, ideyaları təbliğ edilmişdir. Lakin bu kitablar, təfsirlər, şərhlər... heç zaman epos təfəkkürünün məhsulu olan möhtəşəm Kitabın yerini verə bilməmiş, sirrini, "sehr"ini axıracan açmaq gücündə olmamışdır.

Müxtəlif dövrlərdə dünyanın müxtəlif dillərində (və təbii ki, müxtəlif regionlarda) meydana çıxmış eposların (və Kitabların) ideya-məzmunca yaxınlığı heyrət doğurur, hələ onu demirik ki, bir sıra müxtəlif eposların (və Kitabların) personajları da eynidir. Həmin yaxınlıqlar (və eyniliklər) müxtəlif nəzəriyyələrin yaranmasına səbəb olmuş, lakin etiraf etmək lazımdır ki, heç bir nəzəriyyə bu mürəkkəb problemə tam aydınlıq gətirə bilməmişdir...

Bununla belə, tamamilə aydındır ki, müxtəlif dillərə, mədəniyyətlərə, xalqlara bölünmüş Dünyanın bütövlüyü, vəhdəti barəsində bəhs etmiş böyük mütəfəkkirlər (İ. Kant, G. V. Hegel, K. Marks) hər hansı halda haqlıdırlar.

Dünya epos mədəniyyətinin üzvi tərkib hissəsi olan türk epos mədəniyyəti üç mərhələdən keçir:

1. Qədim türk epos mədəniyyəti.

2. Orta əsrlər türk epos mədəniyyəti.

3. Yeni dövr türk epos mədəniyyəti.

Qədim türk epos mədəniyyəti e.ə I minilliyin ortalarından b.e. I minilliyinin ortalarına qədərki dövrü əhatə edir. Həmin mədəniyyətin yazıya transformasiyası isə I minilliyin ikinci yarısına (V—X əsrlərə) düşür. Bu dövrdə formalaşan yazı dili orta əsrlər boyu müxtəlif regional tiplərə malik türkinin əsasında dayanır.

Orta əsrlər türk epos mədəniyyəti qədim türk epos mədəniyyətindən fərqli olaraq diferensial hadisədir — I minilliyin ortalarından II minilliyin ortalarına qədər mövcud olan həmin mədəniyyət aşağıdakı formalarda təzahür edir:

I. Mərkəzi Asiya, yaxud Türküstan eposu.

II. Şimal-Qərb, yaxud qıpçaq eposu.

III. Cənub-Qərb, yaxud oğuz eposu.

Nə mərkəzi Asiya, yaxud Türküstan eposu, nə də Şimal-Qərb, yaxud qıpçaq eposu formalaşdığı dövrdə yazıya alınıb Kitaba çevrilmişdir. Cənub-Qərb, yaxud oğuz eposu isə türk-oğuz xalqlarının (birinci növbədə Azərbaycan xalqının) mədəniyyət tarixinə "Kitabi-Dədə Qorqud"u vermişdir. Ümumiyyətlə, orta əsrlərdə türk dünyasında ən mükəmməl eposların (və Kitabların) məhz oğuzlar tərəfindən yaradılmasının nəticəsidir ki, "oğuznamə" anlayışı meydana çıxıb yayılmışdır. Oğuz türkləri hər cür kitabı deyil, bilavasitə xalq təfəkkürünün məhsulu olan kitabları "Oğuznamə" adlandırmışlar.

"Oğuznamə"lər həm mövzularına, həm də ideya-estetik xarakterlərinə görə əslində "Türknamə"lər olub, ümumən türk epik təfəkkürünü əks etdirirlər.

Yeni dövrün türk epos mədəniyyəti həm qədim türk, həm də orta əsrlər türk (Mərkəzi Asiya, qıpçaq, oğuz) epos mədəniyyətləri ilə əlaqədə olsa da, kifayət qədər orijinal hadisədir. Qeyd etmək lazımdır ki, heç də bütün müasir türk xalqları təşəkkül dövründə özlərinə məxsus mükəmməl epos yaratmamışlar; bu isə, görünür, onun nəticəsidir ki, həmin xalqlarda (söhbət mükəmməl eposu olmayan türk xalqlarından gedir) təşəkkül prosesi lazımi sosial-mənəvi səviyyədə getməmişdir. Lakin özbəklərin "Alpamış", qırğızların "Manas", qazaxların "Koblandı Batır", Azərbaycan türklərinin (eləcə də Türkiyə türklərinin, türkmənlərin) "Koroğlu" eposları nə qədər qədim mənbələrdən nəşət etsələr də, həmin

xalqların təşəkkülü dövründə formalaşmışdır. Ona görə də həmin eposların əsas məqsədi milli təşəkkül ərəfəsində etnomənəvi təmərküzləşmə ideyasının təbliğindən ibarətdir.

Azərbaycan xalqının yeni dövr epos mədəniyyətinin ən mükəmməl hadisəsi, heç şübhəsiz, "Koroğlu" dastanıdır ki, çoxlu variantlara, yaxud variasiyalara malikdir. Lakin "Koroğlu" tək deyildir, orta əsrlərin sonu — yeni dövrün əvvəllərində təşəkkül tapıb formalaşmış onlarla dastan vardır; həmin dastanların qəhrəmanı öz həqiqəti uğrunda meydan açıb döyüşən igid deyil, "eşq əri"dir, sufi aşiqdir, yaxud aşıqdır. Ona görə də bu dastanlar mükəmməl epik təfəkkür faktına — eposa çevrilə bilməmişlər... Lakin folklorşünaslıqda "məhəbbət dastanları" adlandırılan həmin lirik-romantik əsərlər də haqqında söhbət gedən yeni dövr epos təfəkkürünə əsaslanır; sadəcə, intibah dövrünün İnsana maraq, fərdin daxili aləminə nüfuz fəlsəfəsi bu cür "eposdan yayınma"lara rəvac verir.

Azərbaycan "Koroğlu"su yarandığı dövrdən başlayaraq dəfələrlə yazıya alınmış, lakin orta əsrlər türk-oğuz eposu kimi kitaba çevrilə bilməmişdir. Bununla belə, "Koroğlu" eposunun (eləcə də ümumən XVI—XVII əsrlər aşıq ədəbiyyatının şifahi) dili XVII—XVIII əsrlər Azərbaycan yazı dilinin bilavasitə əsasında dayanmışdır. Və nəticə etibarilə yeni dövrün Azərbaycan kitabları (bunları daha çox xalq kitabları adlandırmaq mümkündür) meydana çıxmışdır. XVII—XVIII əsrlərdə yazıya alınmış dastanlar ("Koroğlu"dan "Şəhriyar"a qədər) genezisi etibarilə xalq (aşıq) dilinin hadisəsi olsa da, orta əsrlər türk yazı dilinin (türkinin) bir sıra tipoloji xüsusiyyətlərini qəbul etmişdir.

Beləliklə, Azərbaycan xalqı biri digərinin bilavasitə (genetik) davamı olan aşağıdakı eposların varisidir:

1. Qədim türk eposu.
2. Orta əsrlər türk-oğuz eposu.
3 Yeni dövr türk-oğuz-Azərbaycan eposu.

Və həmin eposların hər biri öz kitab ekvivalentini təqdim edir:

1. Qədim türk (əsasən run) yazılı abidələri.
2. "Kitabi-Dədə Qorqud".
3. Azərbaycan xalq kitabları.

"Epos" sadəcə dastan deyil, müxtəlif süjetlər, motivlər verən, mənsub olduğu xalqın ictimai-estetik təfəkkürünü bütövlükdə ifadə edən möhtəşəm dastan-potensiyadır. Onu tam halında bərpa etmək mümkün deyil, mövcud mənbələr əsasında yalnız təsəvvür etmək mümkündür ki, həmin təsəvvür ideya-estetik, poetexnoloji, linqvistik və s. komponentlərin üzvi vəhdətindən ibarətdir.

Qədim türk eposu, araşdırmalar göstərir ki, təxminən e.ə. I minilliyin ortalarında formalaşmışdır; həmin dövrə qədər türk eposunun hansı tarixi, ictimai-kulturoloji mərhələlərdən keçib gəldiyi barədə məlumatlar ya çox azdır, ya da yoxdur. I minilliyin türk eposu (ümumən mədəniyyəti) isə e.ə. V minillikdən başlayaraq gələn Turan-Altay mədəniyyətinin varisi idi — türk, monqol və tunqus-mancur eposları kimi, tarixi bir diferensiasiyanın nəticəsi idi.

Odur ki, türk eposunun mənşəyi barədə danışarkən türk mifologiyasına diqqət yetirmək zəruridir. Bu barədə mükəmməl araşdırmalar mövcuddur. (Z. Göyalp, B. Ögəl, M. Seyidov...)

Həmin araşdırmalar belə bir nəticə çıxarmağa imkan verir ki, protürk-türk mifologiyası konkretlikdən (naturalizmdən) mücərrədliyə (analitizmə) doğru inkişaf etmiş və bu proses türk təfəkkürünü tanrıçılığa gətirib çıxarmışdır. "Tanrı" ideyası (dünyagörüşü) formalaşana qədər mifik təfəkkürün hansı inkişaf dövrlərindən keçməsi protürk mifologiyasının kifayət qədər mübahisəli məsələlərindən biridir.

Bununla belə, "Tanrı" ideyasının məhz müəyyən təkamül prosesinin məhsulu olması heç bir mübahisə doğurmur. Həmin ideya epos təfəkkürünün formalaşması ilə stabilləşərək türk epos təfəkkürünün təkamül səviyyəsini müəyyən etmişdir.

Tanrıçılıq dünyagörüşünün müəyyənləşməsi ilə ona qədərki bütün etnik-ideoloji idrak formaları tanrıçılığa tabe olur, mifologiya bundan sonra məhz bu mükəmməl dünyagörüşünün (tanrıçılığın) "məntiqi" ilə yaşayır, onu tamamlayır və qədim türk cəmiyyətində kütləvi düşüncədən fərqli olaraq, "professional" düşüncə (yuxarı silkin, cəmiyyətin yüksək təbəqələrinin düşüncəsi) daha çox tanrıçılığa əsaslanır.

Qədim türk eposu təxminən eyni dövrdə təşəkkül tapan və türkçülük təfəkkürünün ideya-estetik əsasını təşkil edən tanrıçılıq elə bir mükəmməl ideoloji-mənəvi sistemdir ki, qədim türk mədəniyyətini (o cümlədən ədəbiyyatını) həmin sistemdən kənarda izah etmək mümkün deyil. Çünki qədim türk idrakının ən böyük əsəri həmin idrakın gəlib çıxdığı "Tanrı" ideya-obrazıdır ki, onu türk varlığı özünün bütün potensial imkanı ilə yaratmış, ən azı minillik (e.ə. I minilliyin ortalarından eramızın I minilliyinin ortalarına qədər) ictimai və mənəvi həyat təcrübəsinin etnik (universal) idrak metodologiyasına çevirmişdir.

Tanrı — göylər aləmi ilə bağlıdır: lakin türkün yaşadığı torpağın da, cəmiyyətin də, qəbilənin də taleyini Tanrı müəyyənləşdirir. Əgər Tanrı istəməsə, kimsə türk cəmiyyətinin hökmdarı (kağanı) ola

bilməz. Ona görə də türklərdə həm də hökmdar kultu mövcud olmuş, hətta tanrıçılığın tənəzzülündən sonra da yaşamışdır.

Ola bilsin ki, tanrıçılıq özünəqədərki mifoloji dünyagörüşünü tamamilə inkar etmək gücündə olmamışdır. Lakin o, mahiyyət etibarilə, türk düşüncəsində, ən azı, təkallahlılığın ərəfəsi idi. Türküstanda geniş yayılmış əfsanəyə görə, Allahın rəsulu Məhəmməd meraca çıxdığı gecə peyğəmbərlər arasında tanımadığı bir şəxsi görmüş və Cəbrayıldan onun hansı peyğəmbər olduğunu soruşmuşdu. Cəbrayıl cavab vermişdir ki, o, peyğəmbər deyil, 333 il sonra Türküstanı dinimizə döndərəcək Satuq Buğra xanın ruhudur... Peyğəmbər yerə endikdən sonra Satuq Buğra xana dua etmiş, əsabənin xahişi ilə yerdə də onun qırx məsləkdaşının ruhu ilə görüşmüşdür.

Türklərin İslamı qəbul etdiyi dövrün tarixçiləri yazırdılar ki, türklər həmişə tək bir Tanrıya inanır, ərəblərin də eyni Allaha inanmaları onları İslama yaxınlaşdırırdı.

Zəngin türk mifologiyası və şamanizm türk eposunda tanrıçılıq qədər böyük rol oynamamışdır və oynaya da bilməzdi. Mükəmməl epos təfəkkürü üçün tək bir Allah (tək bir hökmdar, tək bir qəhrəman!..) lazım idi. Ona görə də qədim türk eposunun (müxtəlif mənbələrdə bu və ya digər şəkildə mühafizə olunmuş dastanların) əsas qəhrəmanları "Tanrı" obrazının transformları olan hökmdar-qəhrəmanlardır ki, onların iradəsi həmin dastanı yaradan epos təfəkkürünün (xalqın, etnosun, etnik-mədəni sistemin və s.) bilavasitə iradəsidir. Tanrı türk insanını, türk cəmiyyətini, türk dövlətini (və türk hökmdarını) hifz edir.

I minilliyin ortalarında Hun-türk dövləti dağılır. Şərqdə oğuzların Göy türk (tanrı türk), Qərbdə isə qıpçaqların müxtəlif dövlətləri yaranır. Məhz bu dövrdən başlayaraq türklərin diferensiasiyası münbit coğrafi-sosial mühitə düşüb güclənir. I minilliyin ikinci yarısında bir-birindən həm iqtisadi-ekoloji həyat tərzinə, həm də müəyyən qədər dünyagörüşünə görə fərqlənən oğuz, qıpçaq və karluq-uyğur birlikləri formalaşır. Qıpçaqlar əsasən Qərb, oğuzlarla karluq-uyğurlar isə əsasən Şərq dünyası ilə bağlı idilər, lakin haqqında söhbət gedən diferensiasiya türklüyün daxili kontaktlarının aktivliyini heç də tamamilə sarsıtmır.

Qərbdə əvvəl xristianlığın, sonra İslamın, Şərqdə İslamın (oğuzlar arasında), buddizmin və manixeyizmin (karluq-uyğurlar arasında) yayılması qədim (ümum) türk eposuna həmin dinlər — dünyagörüşləri ilə əlaqədar müəyyən motivlər, ideyalar gətirir. Əsasən V—X əsrlərdə baş verən həmin mənəvi-ideoloji kontaktların nəticəsində türk eposu Şərqdə Çin—Tibet, Hind—İran, ərəb, Qərbdə isə German, Skandinav, slavyan eposları ilə qarşılaşır.

IX—XI əsrlərdə aşağıdakı türk etnik-kulturoloji regionları formalaşır ki, bu da qədim (ümum) türk eposunun diferensiasiyası üçün etnik-ictimai şərt olur: Sibir, Türküstan (yaxud Mərkəzi Asiya), Ural—Volqaboyu, Şərqi Avropa, Qafqaz—Kiçik Asiya.

Beləliklə, qədim türk eposunun zənginliyi, ideya-estetik mükəmməlliyi tanrıçılığın fəlsəfi idrak imkanlarının genişliyi ilə, türklərin tarixinin, iqtisadi, ictimai və siyasi həyatlarının zənginliyi, çoxtərəfliliyi, fəallığı ilə, nəhayət, türklərin Altaydan Avropanın içərilərinə qədər geniş bir coğrafiyada, müxtəlif xalqlarla, etnoslarla fəal əlaqədə olub, ümumdünya proseslərində ardıcıl iştirak etmələri ilə bilavasitə bağlıdır.

Məhz bütün bunların vəhdətdə təsirinin nəticəsidir ki, qədim türk epik ənənəsi həm Şərq, həm də Qərb xalqlarının epos təfəkkürünə, ədəbiyyatına, mədəniyyətinə təsir göstərməklə yanaşı, xüsusilə I minillikdə, Şərq epik-mədəni ənənələrinin Qərbə daşınmasında çox mühüm rol oynamış, təxminən min il ərzində Şərqlə Qərb arasında əsas mənəvi-kulturoloji ötürücü olmuşdur.

Qədim türk epos təfəkkürünün müxtəlif mənbələrdə zamanəmizə qədər gəlib çıxmış əsas əsərləri aşağıdakılardır: **"Yaradılış"**, **"Alp Ər Tonqa"**, **"Oğuz Kağan"**, **"Göy türk"**, **"Ərgənəkon"**, **"Şu"**, **"Siyen-pi"**, **"Köç"** və s. dastanları.

Həmin əsərlər mətnşünaslıq səciyyəsinə, mühafizə olunma üsuluna görə bir-birilərindən fərqlənirlər — onların çox az bir hissəsi uzun zaman şifahi şəkildə xalq arasında dolaşmış, yalnız son dövrlərdə yazıya alınmışdır; əksər hissəsi isə orta əsrlərdə türk və ya qeyri-türk dilli mənbələrə səpələnmişdirlər, həmin mənbələrdə ya bilavasitə əks olunmuş, ya da mətndə "gizlədilmiş" (məsələn, Ə. Firdovsinin "Şahnamə"sində olduğu kimi) türk epos təfəkkürünü (onun mətnlərini) bərpa etmək işi elmi vəzifə kimi bu gün də qarşıda dayanmaqdadır.

Qədim türk dastanları, əsasən, e.ə. I minilliyin ortalarında meydana çıxmışdır. Lakin epos ənənəsinə uyğun olaraq, daha qədim dövrlərin hadisələri, ictimai, etik-estetik əhval-ruhiyyəsi də onlarda öz əksini tapmışdır. Aparıcı ovqat, dünyagörüşü, etnik-ictimai emosiya isə məhz dastanların formalaşdığı dövrə aiddir.

"Qədim türk dastanları" bir anlayış kimi bir də ona görə şərtidir ki, onların həcmi, mənzum, yaxud mənsur formada ol**ması,** dil-üslub xüsusiyyətləri barədə konkret məlumat yox**dur;** artıq qeyd edildiyi kimi, mənbələrdə həmin əsərlərin, əsa**sən,** "qısa məzmunu" və ya "süjeti mühafizə olunmuşdur. Belə məzmun və süjetlərin özü də bir sıra hallarda ya tam deyil, ya da "müasirləşdirilmiş", müəyyən məqamları təhrifə məruz qalmışdır. Çin və ya İran mənbələrində mühafizə olunmuş qə**dim** türk

dastanlarında (əslində, dastan süjetlərində) nəinki **bir** sıra motivlər, hətta adlar belə dəyişikliyə məruz qalmış, **türk** adları Çin və ya İran adları ilə əvəz edilmişdir... Bütün bunlarla bərabər, qədim türk dastanları qədim (ümum) türk eposunu "rekonstruksiya" etmək üçün hələlik yeganə mühüm mənbələrdir və onların hər biri üzərində ayrıca dayanmaq la**zımdır.**

Qədim türk epos təfəkkürünün dəyərli məhsullarından biri "Yaradılış" dastanıdır. Yarandığı dövrdən min illər sonra yazıya alınmasına baxmayaraq (onu V. Radlov Altaydan yazıya almışdır), dastan qədim məzmununu mühafizə etmişdir. Bu **isə** Altay türklərinin XIX əsrdə də hələ qədim dövrlərin "əhva-li-ruhiyyə"si ilə yaşamaları nəticəsində mümkün olmuşdur.

Dastanda deyilir ki, bir vaxtlar yalnız Tanrı Qara xan və su vardı. Qara xandan başqa görən, sudan başqa görünən yox idi. **Ağ** Ana göründü. O, Qara xana "yarat" deyib, yenidən suya daldı. Bunu eşidən Qara xan bir kişi yaratdı. Qara xanla kişi intəhasız suyun üstü ilə iki qara qaz kimi uçurdular. Lakin halından məmnun olmayan kişi, Qara xandan daha yüksəkdə uçmaq istəyirdi. Onun istədiyini bilən Qara xan kişidən uçmaq qabiliyyətini aldı. Kişi dibsiz suya yuvarlandı. Boğulurdu. Elədiyinə peşman olub Tanrı Qara xandan bağışlanmasını xahiş etdi.

Tanrı Qara xanın göstərişi ilə sudan bir ulduz çıxdı. Kişi həmin ulduzun üstünə çıxıb xilas oldusa da, Qara xan onun bir daha uçmayacağını nəzərə alıb dünyanı yaratmaq qərarına gəldi. Kişiyə buyurdu ki, suyun dibinə dalaraq torpaq çıxarsın. Şər düşüncədən əl çəkməmiş kişi torpaq gətirərkən fikirləşdi ki, özü üçün gizli bir dünya da yaratsın, ona görə də torpağın bir hissəsini ağzında saxladı.

Elə ki, ovcundakı torpağı su üzərinə səpdi, Tanrı Qara xan torpağa "böyü" deyə buyurdu. Torpaq böyüyüb dünya oldu. Lakin kişinin ağzında saxladığı torpaq da böyüyüb onu boğmağa başladı. Qara xan ona "tüpür!" deməsəydi, boğulub öləcəkdi.

Tanrı Qara xan dümdüz bir dünya yaratmışdı, lakin kişi tüpürəndə ağzından çıxan torpaq bataqlıqlar, təpələr əmələ gətirdi. Hirslənən Qara xan itaətsiz kişiyə "Erlik" (şeytan) adını verib, özünün işıqlı dünyasından qovdu.

Sonra yerdə doqquz budaqlı bir ağac bitirdi, hər budağın altında bir adam yaratdı ki, bunlar doqquz insan irqinin ataları oldular. Erlik insanların gözəlliyini, xoş həyatını görüb, Tanrı Qara xandan xahiş etdi ki, həmin insanları onun ixtiyarına versin. Qara xan vermədi. Lakin Erlik istəyindən dönmədi, insanları öz tərəfinə çəkməyə başladı. Qara xan insanların ağılsızlığını, Erliyə aldanmalarını görüb acıqlandı və onları özbaşlarına buraxdı. Erliyi isə yer altındakı qaranlıq dünyanın üçüncü qatına qovdu. Özü isə göyün on yeddinci qatını yaradıb, oraya çəkildi. Mələklərindən birini insanları qorumaq üçün yer üzünə göndərdi.

Erlik Tanrı Qara xanın qərar tutduğu gözəl göyü görüb, ondan icazə istədi ki, özü üçün bir göy yaratsın. İcazə alıb yaratdı və aldatdığı şər ruhları öz göyündə yerləşdirdi. Lakin Qara xan görəndə ki, Erliyin təbəəsi onunkundan daha yaxşı yaşayır, mələklərindən birini göndərib həmin göyü dağıtdırdı. Göy yıxılıb dünyaya düşdü, dağlar, dərələr, ormanlar meydana gəldi. Və acıqlanmış Tanrı Qara xan Erliyi yerin ən aşağı qatına sürdü. Buyurdu ki, bu günəşsiz, aysız, ulduzsuz yerdə dünyanın sonuna qədər qalsın. Tanrı Qara xan göyün on yeddinci qatında oturub kainatı idarə etməkdədir. Ondan bir qat aşağıda Bay Ölgün Altun dağda qızıl bir taxt üstündə oturub. Göyün yeddinci qatında Gün Ana, altıncı qatında Ay ata oturmuşlar.

Göründüyü kimi, "Yaradılış" dastanında dünyanın yaranması barədə qədim türklərin epik təsəvvürü əks olunmuşdur; "xaosdan kosmosa" məntiqinə əsaslanan həmin təsəvvürə bu və ya digər şəkildə dünya xalqlarının çoxunun eposlarında təsadüf olunur. Qədim türk eposuna görə dünyanın mənşəyində hər iki başlanğıc — ideya ilə materiya vəhdətdə dayanır. İdeya — Tanrı Qara xan materiyadan — sudan (əslində Ağ Ana obrazı göstərir ki, materiya da haradasa ideya kimi dərk olunur!) asılı olmayaraq mövcuddur və həyatın təşəkkülündə də Tanrı Qara xanın rolu aparıcıdır. Ancaq görünür, o, dünyanı ancaq xeyirxah hisslər, düşüncələr və əməllər dünyası kimi yaratmaq iqtidarında deyil; qədim türklər yalnız xeyirxahlığı Tanrı ilə bağlamış, bədxahlığın isə tanrı iradəsindən kənar olduğuna inanmışlar. Lakin "Yaradılış" dastanı onu da qeyd etməyə əsas verir ki, türk Tanrısı yalnız xeyirxahlığın deyil, bədxahlığın da mövcudluğuna müəyyən qədər rəvac verir, ancaq o halda işə qarışır ki, bədxahlıq xeyirxahlıqdan yüksəyə qalxmaq, dünyanı idarə eləmək, "kosmos"a hökm etmək iddiasına düşür. Qədim türk inanır ki, dünya bütünlükdə Tanrının iradəsinə tabedir, elə bir qüvvə yoxdur ki, onunla müqayisəyə gəlsin.

"Alp Ər **Tonqa"** dastanı ən geci e.ə. I minilliyin ortalarında formalaşmış olsa da, həmin dastandan türkcə çox az şey — yalnız M. Kaşqari "Divan"ında qeydə alınmış ağı qalmışdır. Ancaq güman edilir ki, Turan hökmdarı Alp Ər Tonqa (Assuriya mənbələrində Maduva, Herodotun "Tarix"ində Madyes, İran mənbələrində Əfrasiyab) haqqında həm turanlılar (əslində türklər), həm də iranlılar arasında xüsusi dastan təşkil edəcək qədər əfsanələr, rəvayətlər dolaşmış, Ə. Firdovsi "Şahnamə"ni yazarkən İran mənbələri ilə yanaşı, türk mənbələrindən də istifadə etmişdir. Ə. Firdovsiyə, haqqında söhbət gedən mövzuda əsər yazmağı sifariş verən türk hökmdarı Sultan Mahmud Qəznəvi həmin mövzunun türklər

üçün şərəf gətirən hadisələrdən bəhs etdiyini bilirdi, "Şahnamə" müəllifinin iranpərəst mövqe tutduğunu gördükdə isə qəzəblənmiş, şairi mükafatlandırmaqdan imtina etmişdir.

Ə. Firdovsiyə, qismən də M. Kaşqariyə dayanaraq "Alp Ər Tonqa" dastanının qısa məzmununu aşağıdakı şəkildə rekonstruksiya etmək mümkündür (rekonstruksiya zamanı Atsızdan istifadə olunmuşdur):

Turan hökmdarı Beşəng bir gün türk ulularını başına yığıb söylədi: "İranlılar bizə çox zülmlər vermişlər, türkün öc almaq zamanı gəldi". Hökmdarın oğlu, köksü aslan kimi möhkəmlənmiş Alp Ər Tonqa irəli yeriyib, "Baba, öc almağa izin ver, mən gedim" — dedi. Beşəng izin verdi.

Alp Ər Tonqanın başçılığı altında türk-Turan ordusu yazda İrana girdi. Düşmənin ordusunu pozub, Dehistan qalasını aldılar. Hökmdar əsir düşdü. Alp Ər Tonqanın qardaşı Alp Aruz satqınlıq etdi. Alp Ər Tonqa onu öldürdü.

İrana tabe olan Kabul ölkəsinin padşahı Zal iranlılara köməyə gələrək, türk-Turan ordusuna böyük ziyan vurdu. Alp Ər Tonqa bundan acıqlanıb, dustaq saxladığı İran hökmdarını öldürdü.

İran taxtına Zev keçdi. İranla Turan arasında savaş yenidən başladı. Qıtlıq oldu. İnsanlar qırılıb qurtarmasın deyə sülh bağladılar. İran torpaqlarının şimal hissəsi Turana qatıldı.

Zev öldükdən sonra türk-Turan ordusu yenidən İrana girdi. Lakin bu dəfə Zalın oğlu Rüstəm onların qarşısına çıxdı. Alp Ər Tonqanın ordusunu dağıtdı. Az qala Alp Ər Tonqanı da yenəcəkdi, lakin türk bahadırları onu qurtardılar. Rüstəm Keyqubadı taxta çıxardı. Sülh bağlandı və Alp Ər Tonqa vətənə döndü.

İran taxtına Keykavus çıxanda türk-Turan ordusu yenidən İrana girdi, ancaq bu dəfə də yardıma gələn Zal onları məğlub edib İrandan çıxardı.

Keykavusun əyləncələrlə məşğul olduğunu bilən Alp Ər Tonqa yenidən İran üzərinə yeridi. Keykavus oğlu Siyavuş ilə Rüstəmi onun qarşısına göndərdi. Qara qayğılı yuxu görən Alp Ər Tonqa sülh bağladı. Buxara, Səmərqənd və Çaçı düşmənə verib, Qanq şəhərinə çəkildi. Həmin sülhdən razı qalmayan Keykavus Siyavuşla Rüstəmə qəzəbləndi. Rüstəm acıqlanıb, öz ölkəsinə getdi. Siyavuş isə Alp Ər Tonqaya sığınıb əvvəl türk qəhrəmanlarından birinin qızı ilə, sonra isə Alp Ər Tonqanın gözəl qızı Firəngizlə evləndi. Birinci qadınından bir oğlu oldu, adını Keyxosrov qoydular.

Siyavuşu sevməyənlər onu Alp Ər Tonqaya çuğulladılar. Siyavuş öldürüldü. Alp Ər Tonqa ordusuyla öc almaq üçün yeridisə də, məğlub olub, Çin dənizinə qədər qaçdı. Turan yıxılıb yaxıldı.

Alp Ər Tonqa Turanın yıxılıb yaxıldığına, ordunun dağıldığına çox ağladı, öc almağa and içdi. Nəhayət, ordu toplayıb İrana yeridi, ölkəni darmadağın etdi.

Keykavus taxtı nəvəsi Keyxosrova verdi. Keyxosrov türk-Turan ordusunu da dağıdıb dünyanın yarıdan çoxunu tutdu. Lakin onun əsas məqsədi Alp Ər Tonqanı məhv etmək idi. Ona görə də Turanın paytaxtı Qanqda qalada yaşayan ixtiyar Alp Ər Tonqanın üzərinə yeridi. İran ordusu Turan ordusunu yenib qalaya girsə də, Alp Ər Tonqa iki yüz bəyi ilə qaçıb Çin padşahının yanına getdi. Keyxosrov Turan hökmdarının ardınca düşdü. Onunla üz-üzə dayandılar. Alp Ər Tonqa Keyxosrova məktub yazıb təklif etdi ki, onun seçdiyi kənar bir yerdə təkbətək döyüşsünlər. Keyxosrov təklifi qəbul etmədi. Ordular vuruşası oldular. Düşmən hiylə işlədib türk-Turan ordusunu yendisə də, Alp Ər Tonqa imkan tapıb yenə düşməndən qurtardı. Ordusunun dağılması, Çin hökmdarının ondan üz döndərməsi Alp Ər Tonqaya ağır təsir etdi, onu sarsıtdı.

Öz ölkəsinə qayıdıb dağda-daşda ac-yalavac dolaşan Alp Ər Tonqa bir mağarada acı günlər yaşayır, taleyinə yana-yana öz-özünə, tapdalanmış vətəninə ağı deyirdi. Türkcə danışdığını görüb onun kim olduğunu anladılar və tutmaq istədilər. Ancaq qaçıb suya atıldı. Keyxosrov məsələdən agah oldu. Alp Ər Tonqanı hiylə ilə sudan çıxarıb öldürdülər.

Turan hökmdarının ölümü türklər — turanlılar arasında böyük həyəcana səbəb oldu, onun ölümünə ağı deyib ağladılar, qan-yaş tökdülər:

Alp Ər Tonqa öldümü,
İssiz ajun qaldımı,
Ödlək öcün aldımı,
İmdi yürək yırtılur.

Ödlək yaraq gözətti,
Oğru tuzaq uzatdı,
Bəglər bəgin azatdı,
Qaçsa, kalı qurtulur?

Ulaşıb ərən börləyü,
Yırtıb yaka urlayu,

Sıkrıb ünü yurlayu.
Sığtab gözü örtülür...

"Alp Ər Tonqa" dastanı "Şahnamə" müəllifi tərəfindən "təhrif edilsə" də, burada türk hökmdarı Alp Ər Tonqanın cahangirlik ehtirasları, vətənpərvərliyi, haqq-ədalət (dünya nizamı) uğrunda mübarizəsi və s. heç də tamamilə itirilməmişdir. Tanrının iradəsi ilə hərəkət edən hökmdar məqsədinə tamamilə nail olmuşdur: hökmdar taledən qaça bilmir, bədxahlıqla öldürülür və "dünya yiyəsiz, sahibsiz qalır".

Dastanda qədim türklərin geniş coğrafi təfəkkürü, dünyada gedən miqyaslı ictimai-siyasi proseslərə nəzarət edə bilmək bacarığı, dövlətçilik təsəvvürləri və s. əks olunur.

M. Kaşqari "Divan"ındakı parçalar göstərir ki, "Alp Ər Tonqa" dastanı iri həcmli mənzum bir əsər imiş, I minilliyin sonu — II minilliyin əvvəllərinə qədər türklər arasında onun müəyyən hissələrini, yaxud hamısını əzbər bilən ozanlar olmuşdur.

"Oğuz kağan" dastanı qədim türk eposunun ən mükəmməl təzahürlərindən biri, bəlkə də birincisidir. Dastanın e.ə. I minilliyin sonlarında formalaşdığını güman etmək olar. Eramızın birinci minilliyində türklər arasında geniş yayılmış, təxminən həmin minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərindən etibarən daha çox oğuz türklərinin epik tarixi funksiyasında çıxış etsə də, mənşəyi, tipologiyası baxımından ümumtürk miqyaslı hadisədir.

"Oğuz kağan" dastanının ideya-məzmunu, poetik xüsusiyyətləri barədə kifayət qədər təsəvvür yaradan aşağıdakı əsas yazılı mənbələr mövcuddur: təxminən XIII əsrdə uyğur əlifbası ilə Türküstanda yazılmış kiçik bir mətn (əvvəldən də, sondan da naqisdir), F. Rəşidəddinin XIV əsrə aid farsca "Came ət-təvarix" kitabında böyük bir hissə, bizə gəlib çıxan nüsxəsi XVI əsrə aid (XI əsr mənbəsindən üzü müəyyən redaktə ilə köçürülən) "Kitabi-Dədə Qorqud", XVII əsrdə Əbülqazi xan Xivəlinin yazdığı "Şəcəreyi-tərakimə" və s.

Uyğur əlifbası ilə yazılmış mətnin qısa məzmunu:

...Ay kağan günlərin bir günü hamilə olub, bir oğlan uşağı doğur. Gözləri ala, saçları, qaşları qara bu gözəl oğlan anasının ilk südünü əmib daha əmmir, dil açıb çiy ət, bişmiş yemək, şərab istəyir. Qırx günə böyüyür, ayağı öküz ayağına, beli qurd belinə, köksü ayı köksünə oxşayır. Bədəni başdan-başa tüklə örtülü imiş.

İlxıya baxır, at minir, xalqa əziyyət verən vəhşi heyvanları ovlayırdı. Yenilməz bir igid idi.

Oğuz bir gün Tanrıya yalvararkən göydən bir işıq düşdü. Yüyürüb gördü ki, işığın ortasında gözəl bir qız oturub. Qızı sevib aldı. Günlər, gecələr keçdikdən sonra qızın Oğuzdan üç oğlu oldu: birinə Gün, ikincisinə Ay, üçüncüsünə Ulduz adı qoydular.

Yenə günlərin birində Oğuz ova getdi. Göl ortasında bir ağac gördü. Ağacın koğuşunda gözəl bir qız oturmuşdu. Oğuz onu görəndə ağlı başından getdi. Qızı aldı. Günlər, gecələr keçəndən sonra o da üç oğlan doğdu: birinin adını Göy, ikincininkini Dağ, üçüncününkünü Dəniz qoydular.

Oğuz xalqı başına yığıb, yemək-içmək verdi. Məclisin sonunda dedi:

Mən sinlərqə boldum kağan,
Alalınq ya, takı qalqan.
Tamqa bizqə bolsun buran,
Kök börü bolsun qıl uran.

Təmir çidalar bol orman,
Av yirdə yirisin qulan,
Takı taluy, takı müren,
Kün tuq bolqıl, kök qurıqan.

Sonra hər tərəfə elçi göndərib xəbər çatdırdı ki, mən hər yerin, hamının hökmdarı — kağanı oldum. (Yəni Tanrı özü məni kağan seçdi. Kim mənə baş əysə, hədiyyələrini qəbul edib, onu özümə dost sayaram, kim itaət etməsə, düşməndir, üstünə qoşun çəkərəm.)

Sağ tərəfdə hökmdarlıq edən Altun kağan baş əydi, itaət elədi, sol tərəfdə hökmdarlıq edən Urum kağan boyun qaçırdı. Oğuz kağan hirslənib onun üzərinə yeridi.

Qoşun Buz dağının ətəyində dayandı. Səhər açılanda Oğuz kağanın çadırına bir işıq düşdü. İçindən böyük bir erkək göy qurd çıxıb, "Ey Oğuz, mənim arxamca gəl" — dedi. Oğuz kağan qoşunu ilə qurdun arxasınca getdi, İtil çayına çatdı. Urum kağan ilə vuruşub qoşununu yendi, kağan qaçdı. Oğuz kağan onun ölkəsini ələ keçirdi.

Oğuz kağan yoluna davam etdi. Göy qurd yenə də öndə gedib yol göstərirdi. Kağan Hind, Tanqut, Suriya və s. ölkələri döyüşlə aldı, bir sıra yerlərə, igidlərə ad verdi. Uluğ Türük adlı bir ağıllı qocanı özünə baş vəzir elədi.

Uluğ Türük bir gün yuxuda bir qızıl yay, üç gümüş ox gördü. Yay gündoğandan günbatana qədər uzanmışdı, üç gümüş oxsa şimala doğru uçurdu.

Uluğ Türük yuxusunu Oğuz kağana danışıb "Tanrı bütün dünyanı sənin törəmələrinə bağışlasın" deyir. Oğuz kağan baş vəzirin sözünü bəyənir. Üç oğlunu gündoğana, üçünü də günbatana göndərir. Böyük oğullar bir qızıl yay, kiçik oğullar üç gümüş ox tapıb gətirirlər... Oğuz kağan yayı böyük oğlanlarına, oxları da kiçik oğlanlarına verir.

Qurultay çağırıb xalqla yeyib-içib məsləhətləşdikdən sonra ölkəsini oğulları arasında bölüşdürür. Və onlara deyir:

Ay oğullar, köp mən aşdum,
Uruşqular köp mən gördüm.
Çıda bilə oğ köp mən atdum,
Ayğır birlə köp yürüdüm,

Düşmanlarumnı ıqlaqurdum,
Dostlarumnı mən kültürdüm,
Kök tenqriqə mən ötədim...
Sənlərqə bire men yurdum.

Oğuz kağan Tanrı mənşəlidir, mərkəzləşmiş türk cəmiyyətinin (dövlətinin) epik yaradıcısı, hökmdarı və hamisidir. Onun Tanrı mənşəyi ilə yanaşı Tanrı tipologiyası da vardır ki, bu da özünü, hər şeydən əvvəl, göy qızları ilə evlənməsində göstərir. Oğuza (və onun xalqına) yol göstərən, onu düşmən üzərində qələbəyə aparan, türklərin cahan dövləti yaratmasına kömək edən Göy Qurd da Oğuzun bilavasitə Tanrı himayəsində olduğunun ifadəsidir.

"Oğuz kağan" dastanının türk epik ənənəsində həm ideya-estetik, həm də forma-poetik baxımdan möhkəm yer tutması dastandan bəhs edən, demək olar ki, bütün araşdırmalarda qeyd olunmuşdur. Türk epos təfəkkürünü, görünür, "Oğuz kağan" dastanı (yaxud dastanları) qədər sistemli əks etdirən, bu dərəcədə mükəmməl bir əsərə təsadüf etmək çətindir.

"Şu" dastanı Makedoniyalı İsgəndərin Türküstana yürüş etdiyi dövrün hadisələrindən bəhs edən və görünür, I minilliyin əvvəllərində ümumtürk eposu əsasında formalaşmış bir əsərdir ki, ondan rəvayətlər şəklində müəyyən əhvalatlar M. Kaşqari "Divan"ında öz əksini tapmışdır.

Dastanda deyilir ki, İsgəndər Səmərqəndi keçib, türk torpaqlarına girəndə türklərin hökmdarı Şu adlı bir gənc idi. Balasaqunda Şu qalasında böyük bir ordu ilə oturmuşdu. Kimsədən xəbərsiz bir dəstə göndərmişdi ki, İsgəndər ordusunun hərəkətlərinə nəzarət etsin.

Şunun bir gümüş hovuzu vardı. İçərisində qazlar, ördəklər üzürdülər. Gənc hökmdar isə onları seyr edib dincəlirdi. Ordu başçıları ondan soruşanda ki, "İsgəndər gəlir, nə edək? Döyüşəkmi, ya?..", o, cavabında dedi: "Bu qazlara, ördəklərə baxın, görün necə üzürlər".

Xalq gördü ki, dünya hökmdarın vecinə deyil, nə döyüşə hazırlaşır, nə də bir yana qaçmaq fikri var.

Şunun göndərdiyi öncüllər gəlib xəbər gətirdilər ki, İsgəndərin qoşunları yaxınlaşır. Hökmdar gecə ilə yürüş əmrini verdi. Hazırlıqsız xalq əlinə nə keçdisə minib Şunun arxasınca getdi. Minik tapa bilməyən 22 kişi ailəsi ilə yurdda qaldı. Onlar nə edək deyə düşünərkən daha iki kişi ailələri ilə oraya yaxınlaşdı. Dedilər ki, bu hərif (İsgəndər) gəldi-gedərdi, necə olsa çıxıb gedəcək, yurdumuzu tərk etməyək. Həmin iki kişiyə "qal aç" dedilər, onların övladları indi "qalac" (kalaç/xalaç) adlanır.

İsgəndər qoşunu ilə gəlib haqqında söhbət gedən 22 kişini gördü. Onların üzlərindəki əlamətlərə baxıb, kimsədən soruşmadan "türk manənd" dedi (yəni "türkə bənzəyirlər"). İsgəndərin həmin sözü ilə bu kişilərin adı "türkmən" olaraq qaldı. Türkmənlər 24 boydur. 2 boy qalaçlardır ki, onlar 22 boy əsl türkmənlərdən fərqlənirlər.

Türklərin hökmdarı Şuya gəlincə, o, Çin tərəfinə keçdi. İsgəndər də onun ardınca düşdü. Uyğurda Şu İsgəndərin önünə gənclərdən ibarət bir qoşun göndərdi. Onlar İsgəndərin öncüllərinə gecə basqını edib, onları məğlub etdilər.

Sonra İsgəndər Uyğurda şəhərlər saldı. Bir müddət oralarda qaldıqdan sonra çəkildi getdi. İsgəndər gedəndən sonra Şu geriyə döndü. Balasaquna gəlib Şu şəhərini saldı. Oraya tilsim qoydurdu. İndiyə qədər leyləklər o şəhərin önünə gəlir, ancaq o yana keçə bilmirlər. Tilsim öz qüvvəsini bu günə qədər saxlayır.

Qədim türk dastanlarında, əfsanələrində Makedoniyalı İsgəndərlə bağlı əhvalatlara təsadüf olunması dünyanın böyük cahangirinin yürüşlərinə, yəni konkret tarixi hadisələrə türk epos təfəkkürünün reaksiyasını göstərir: həmin reaksiyanın məzmununu bu cür ümumiləşdirmək olar ki, Makedoniyalı İsgəndər nə qədər məğlubedilməz sərkərdə, nə qədər müdrik hökmdar olsa da, türk dünyası üçün "gəldi-

gedərdir", ona görə də "Şu" dastanının qəhrəmanı İsgəndərin gəlişini laqeyd qarşılayır, xüsusi bir tədbir görməyi mənasız sayır.

"Ərgənəkon" dastanı təxminən I minilliyin ortalarında müxtəlif qədim rəvayətlər əsasında formalaşmışdır. Dastanın məzmunu barədə XIV əsrdə F. Rəşidəddin, XVII əsrdə isə Əbül Qazi Xan məlumat verir.

Dastanın qısa məzmunu bundan ibarətdir:

Moğol elinə Oğuz xan soyundan olan İl xan hökmdarlıq edirdi. O, tatarların da başında duran Sevinc xanla vuruşur, həmişə qalib gəlirdi. Sevinc xan hədiyyələr göndərərək Qırğız xanını öz tərəfinə çəkdi. Moğollar bütün döyüşlərdə üstün olduqlarına görə digər türk boylarının onlarda qisası vardı. Ona görə də Sevinc xanın ətrafında toplaşıb moğolların üzərinə yeridilər.

Moğollar möhkəm dayanmışdılar. Sevinc xan qoşunun məğlub olacağını görüb hiyləyə əl atdı. Xan və bəyləri toplayıb geri çəkilmək, gedərkən lazımsız malları buraxmaq buyruğunu verdi. Moğollar elə bildilər ki, düşmən yenilib qaçır. Onlar möhkəmləndirilmiş ordugahlarından çıxıb, onların ardınca düşdülər. Tatarlar geri dönüb vuruşmağa başladılar, moğolların böyüklərini qırdılar, kiçiklərini isə dustaq elədilər. Dustaq olanlar yiyələrinin soy adını aldılar. Və moğollardan dünyada əsər-əlamət qalmadı.

Moğol hökmdarı İl xanın oğlu Qıyanla qardaşı oğlu Nüküz də dustaq olmuşdular. Hər ikisi təzəcə evlənmişdi. İmkan olan kimi qadınları ilə birlikdə qaçıb yurdlarına gəldilər. Döyüşdən on gün keçmişdi. Gördülər ki, bəzi heyvanlar da düşməndən qaçıb yurda dönüb. Onları da götürüb dar dağ cığırı ilə əlçatmaz, ünyetməz bir yerə gəldilər. Bu yer çox gözəl idi: axar çaylar, bulaqlar, çayır-çəmənlər, meyvəli ağaclar, cürbəcür ov heyvanları...Tanrıya şükür elədilər. Qışda mallarının ətini yeyir, dərilərini geyir, yazda südünü içirdilər. Bu yerin adını Ərgənəkon qoydular, yəni ("hündür dağ yamacı").

Qıyanla Nüküzün övladları oldu, mal-heyvanları artıb çoxaldı. Böyük bir xalq əmələ gəldi. O qədər artdılar ki, Ərgənəkon onlara darlıq elədi. Buraya gəlişlərindən dörd yüz il keçmişdi.

Bir gün toplaşıb söhbət elədilər. Babalarımız deyərdi ki, Ərgənəkondan kənarda gözəl, geniş bir ölkə var, xalqımızı tatar qırmış, ölkəmizi yağmalamış — deyə söylədilər. — İndi gərək dədə-baba yurdumuza qayıdaq.

Ancaq dədə-babaların buraya qaçıb gəldikləri dar cığırı heç kim xatırlamırdı. Ona görə də Ərgənəkondan çıxış üçün yol aradılar. Lakin tapmadılar. Bir dəmirçi gəlib dedi ki, burada bir dəmir mədəni var, onu əritsək, yol açılar.

Camaatdan kimi kömür, kimi odun gətirdi. Bir sıra odun, bir sıra kömür düzdülər. Dəridən yetmiş körük düzəltdilər. Od vurub körüklərin hamısını birdən körüklədilər. Tanrının köməyi ilə dəmir əriyib yüklü bir dəvə keçəcək qədər yol açıldı.

Ərgənəkondan çıxdıqları həmin günü moğollar həmişə bayram edərlər. Bir dəmiri qızarana qədər odda saxlar, sonra onu çəkiclə döyərlər. Bu günə "zindandan çıxıb baba yurdumuza gəldiyimiz gün" deyərlər.

Ərgənəkondan çıxıb öz ölkələrinə dönəndə moğolların hökmdarı Qıyan soyundan olan Börtə Çinə idi. Bütün boylara xəbər göndərdi ki, biz Ərgənəkondan çıxıb geriyə — ölkəmizə qayıtdıq. Bəziləri sevindilər, bəziləri kədərləndilər. Tatarlar onların üzərinə gəldi. Böyük bir döyüş oldu. Moğollar düşməni yendilər, böyüklərini qılıncdan keçirdilər, kiçiklərini dustaq etdilər. Mallarını yağmaladılar. Beləcə dörd yüz ildən sonra tatarlardan qanlarını aldılar.

Ətrafda moğollardan güclü bir xalq yox idi. Hətta əslində moğol olmayanlar da "moğoluq" deyirdilər.

"Ərgənəkon" dastanında əsas qəhrəman bu və ya digər konkret şəxs-insan yox, eyni soydan olan müxtəlif boyları öz ətrafına toplayıb güclü ittifaq yaratmağa çalışan tayfa-xalqdır.

Bu xalqın iradəsi qırılsa da, Tanrı onu xilas edib, yenidən əvvəlki tarixi ehtişamına qaytarır.

Türklərin cəmiyyət tarixində diqqəti cəlb edən ən mühüm məsələlərdən biri müxtəlif boyların ictimai-siyasi münasibətləri olduğundan türk epos təfəkkürü həmin məsələyə biganə qalmamış, haqqında söhbət gedən münasibətlər xalqın epik yaddaşında özünəməxsus bir şəkildə faktlaşaraq mühafizə olunmuşdur. "Ərgənəkon" dastanında türk tayfalarından olan moğolların Tanrı tərəfindən müəyyənləşdirilmiş hakimiyyət səlahiyyətləri uğrunda mübarizələri, çəkdikləri böyük etnik-mənəvi əziyyətlər, pozulmuş tarixi harmoniyanın bərpa olunması konkret hadisələr əsasında, kifayət qədər obrazlı şəkildə göstərildiyindən epos burada həm tarixi interpretasiya etmək, həm də mənsub olduğu cəmiyyətə mənəvi-estetik zövq vermək, onun ruhunu oxşamaq, səfərbər etmək funksiyasını uğurla yerinə yetirir.

Görünür, ölən və dirilən təbiət, eləcə də bunun transformları olan ölən və dirilən insan, cəmiyyət barədəki qədim təsəvvürlər də dastanın ideyasına təsir göstərmişdir (ümumiyyətlə, qədim türk eposunda xalqın, demək olar ki, tamamilə məhv olub, yenidən yaranması, əvvəlki vəziyyətinə qayıtması ideyası mühüm yer tutur); tanrıçılıq həmin təsəvvürləri müəyyən qədər məhdudlaşdırıb onları yeni məna-məzmunla zənginləşdirsə də, "Ərgənəkon" dastanından göründüyü kimi, bütövlükdə aradan qaldırmır. Etnosun (cəmiyyətin) yenidən ("rüşeym"dən) canlanmasının mağara-təbiətlə (ekoloji mühitlə) bağlanması

da qədim türk epos təfəkküründə naturtəsəvvürün əhəmiyyətli yer tutmasından irəli gəlir. "Ərgənəkon" ("Ərgənəkona girmək", "Ərgənəkonda yaşayıb artmaq", nəhayət, "Ərgənəkondan çıxmaq" və s.) obrazı elə bir müqəddəs rəmzi obrazdır ki, burada ən zəif bir həyat işartısının güclənməsi, artması üçün münbit ekoloji şərait mövcuddur.

"Ərgənəkon" dastanının əsas ideyası **"Göy türk"** dastanında özünəməxsus şəkildə davam etdirilir.

"Göy türk" dastanının məzmunu barədə məlumata Çin mənbələrində təsadüf edilir (B .Ögəl).

Mənbələrin birində göstərilir ki, hunların soyundan gələn Göy türklər A-şi-na ailəsindən törəmiş, müxtəlif oymaqlar halında yaşamağa başlamışlar. Lakin onların ölkəsi Linlər tərəfindən işğal olunmuş, on yaşlı bir uşaqdan başqa hamısı qılıncdan keçirilmişdir. Düşmən əsgərləri uşağa, kiçik olduğu üçün, o qədər də fikir verməyib, sadəcə, ayaqlarını kəsərək onu bataqlığa atırlar. Bir dişi qurd peyda olub, uşağı bəsləyir. Böyüdükdən sonra onunla ər-arvad kimi yaşayırlar. Qurd ondan hamilə olur.

Uşağın böyüyüb yaşadığını bilən düşmən hökmdarı əsgərlərini göndərir ki, onu öldürsünlər. Qurd qaçır. Kao-çanq (Turfan) ölkəsinin Şimalındakı dağa gedir. Həmin dağda bir mağara vardı. İçərisində ətrafı sərt qayalarla əhatə olunmuş bir oba yerləşirdi. Qurd həmin mağaraya girir və orada on oğlan doğur. Oğlanlar böyüdükcə kənardan gətirdikləri qızlarla evlənirlər. Hər birindən bir soy törəyir.

Çoxaldıqdan sonra mağaradan çıxıb Altay dağları ətəklərində məskən tutub aparlara tabe oldular. Əsas məşğuliyyətləri onlara dəmirçilik etmək idi...

İkinci mənbədə göstərilir ki, Göy türklər Hun ölkəsinin Şimalındakı Sou ölkəsindəndirlər. Onların başında A Pank-pu dururdu. Onun da yeddi qardaşı vardı. Böyük qardaşlarından birinin adı İ-ci Ni-su-tu idi ki, qurddan doğulmuşdu. Yağışa, küləyə hökm edərdi.

Qardaşlarını düşmən öldürdü, ancaq Ni-su-tu qaldı. Biri yaz, digəri qış tanrısının qızı olan iki arvadı vardı. Onlardan dörd uşağı olmuşdu. Uşaqlardan biri böyüyüb ağ leylək oldu. İkincisinin adı Çi-qu (Qırğız) idi. A-fu ilə Kem çayları arasında yerləşmişdi. Üçüncüsü Çu-cin suyunda məskunlaşdı. Ən böyükləri olan dördüncüsünün adı Na Tu-liu idi. O da Çien-su, Şi dağlarında qərar tutmuşdu.

Həmin dağlarda ulu babası A Panq-punun bir nəsli yaşayır, soyuqdan çox sıxıntı çəkirdi. Na-Tu-liu od əldə edib onları isitdi, bəslədi. Ona görə də qardaşları onu başçı seçib adını Türk qoydular. Türkün on arvadı vardı. Bunlardan olan oğlanları soy adlarını analarından alırdılar.

Türk öləndə oğlanları böyük bir ağacın altına yığışdılar. Dedilər ki, ən hündürə hoppananı özümüzə başçı seçəcəyik. Hamısı bir-bir hündürə hoppandı. Türkün ən cavan arvadı A-şi-nanın oğlu — qardaşlardan ən gənci qalib gəldi. A-şi-na nəsli ondan törəmişdir.

Göy türklərin törəyib artmasından bəhs edən bu dastana (dastanlara) eyni zamanda "Boz qurd" dastanı, yaxud dastanları da deyilir ki, bu da, şübhəsiz, türklərin öz köklərini Boz Qurdla bağlamalarından irəli gəlir. "Göy türk" dastanının məzmununu mühafizə edən ikinci mənbədən fərqli olaraq, birinci mənbədə göy türklərin Boz Qurddan törəməsi barədəki təsəvvür təfsilatı ilə verilir.

Tamamilə məhv olub yenidən törəyib artan cəmiyyət-etnos ideyası, haqqında söhbət gedən dastan-əhvalatda öz əksini tapmışdır. Düşmən tərəfdən məhv edilən türk boyu yalnız bir türk uşağının qalması nəticəsində yenidən dirçəlir (bu dəfə, sözün ən geniş mənasında, mühafizəçi işini dişi Boz Qurd görür). Qədim türk epos təfəkküründə xalqın öz mənşəyini canlı, yaxud cansız təbiətlə bu qədər sıx bağlaması, görünür, həmin xalqın bilavasitə təbiətin — ekoloji mühitin övladı olması ilə əlaqədardır. Və təsadüfi deyil ki, qədim türk tarixinin müqayisəyəgəlməz mütəxəssisi L. N. Qumilyovun etnos nəzəriyyəsində təbiətin — coğrafiyanın bu və ya digər xalqın, tayfanın, qəbilənin tarixində, davranış stereotiplərinin formalaşmasında roluna xüsusi diqqət verilir:

"Artıq sübut edilmişdir ki, etnosların bir-birindən fərqi nə irq, nə dil, nə din, nə də savadlılığına görə deyil, ancaq davranış stereotipinə görə müəyyənləşir ki, bu da insanın landşafta fəal uyğunlaşmasının yüksək formasından ibarətdir".

Təbiətdən — Tanrıdan doğulmaq, sonra mədəni qəhrəmana, hökmdara çevrilmək ideyası türk eposunun təzahürü olan bir sıra dastanlarda ifadə edilmişdir ki, onlardan biri də naqis "Siyenpi" dastanıdır.

"Siyenpi" dastanının qısa məzmununu Çin mənbəyi danışır; həmin mənbədə göstərilir ki, Mo-lo-heu adında bir Siyenpi Cənub hunlarının ordusunda üç il əsgərlik edir. Bu müddət ərzində arvadı bir uşaq doğaraq adını Tanşe hoau qoyur. Mo-lo-heu yurduna dönüb, uşağı görüncə bərk qəzəblənir, arvadı da, uşağı da öldürmək istəyir. Arvadı isə deyir ki, bir gün göy bərk guruldayanda qorxub göyə baxdım, ağzıma bir dolu dənəsi düşdü, ondan hamilə olub on aydan sonra bu uşağı doğdum.

Mo-lo-heu həmin qeyri-adi işə inanır kimi oldu, ancaq uşağın üzünü belə görmək istəmədi. Anası onu gizlicə böyütdü. Uşaq on beş yaşına çatanda bir gün sürülərini yağmalamağa gələn hoydularla elə qəhrəmancasına çarpışdı ki, böyük ad qazandı, ətrafına bir çox igidlər yığılmağa başladı...

"Siyenpi" dastanının qeyri-adi şəraitdə (göydən düşmüş dolu dənəsindən) doğulmuş qəhrəmanı barədə müfəssəl söhbət getmir — onun ancaq yağcamlıqlarla çarpışıb, böyük ad qazanması və ətrafına bir

çox igidi toplaması barədə deyilir, bununla nəyə qadir olmasını, epik potensiyasını təsəvvür etməyə imkan verir.

"Törəyiş" dastanı da, əslində "Boz qurd" dastanları silsiləsinə daxildir. Çin mənbəyində təsbit olunmuş həmin dastanın qısa məzmunu belədir:

Qədim hun yabqularından birinin olduqca gözəl iki qızı vardı. O, inana bilmirdi ki, bunları Tanrı insanlarla evlənmək üçün yaratmışdır. Düşünürdü ki, bunların əri ancaq bir Tanrı ola bilər. Ona görə də qızlarını Tanrıya vermək üçün ölkəsinin Şimalında bir qala tikdirdi, qızları da həmin qalada saxladı.

Yabqu Tanrıya yalvardı ki, gəlib qızları alsın.

...Qoca bir qurd qalanın ətrafında gecə-gündüz dolaşır, qorxunc-qorxunc ulayaraq qalanı qoruyurdu. Sonra qurd onun divarı yanında özünə bir yuva düzəltdi. Kiçik qız başa düşdü ki, uzun zamandan bəri onları qoruyan bu qurd atalarının qızları verdiyi Tanrıdan başqa bir kəs deyil. Böyük bacısını da xəbərdar etdi. Qızlar aşağı endilər.

Qurdla həmin qızların evlənməsindən doğulan doqquz oğuzların səsi qurd səsinə oxşayır. Mahnı oxuyanda qurd hayqırtısını yamsılayırlar (Atsız).

"Törəyiş" dastanı daha qədim dövrlərin törəyiş barədəki təsəvvürləri əsasında formalaşmışdır.Göründüyü kimi, dastanda söhbət, ümumiyyətlə, türklərin, yaxud oğuzların deyil, doqquz oğuzların (uyğur türklərinin) genezisindən gedir ki, bu da həmin dastanın sonralar — təxminən V—VII əsrlərdə meydana çıxdığı qənaətinə gəlməyə imkan verir.

Qədim türk eposunda Qurd obrazı ilə Tanrı obrazı arasında kifayət qədər mürəkkəb olan əlaqə özünü "Törəyiş" dastanında bütün aydınlığı ilə hiss elətdirir; belə məlum olur ki, dastandakı qoca Qurd "atalarının qızları verdiyi Tanrıdan başqa bir kəs deyil". Lakin bu, deformasiya olunmuş təsəvvürdür və uyğur türklərinin yaşadıqları dini-ideoloji mühit həmin deformasiya işində, heç şübhəsiz, əsas rol oynamışdır. Əslində isə Qurd (Boz qurd, Gög börü) qədim türk epik təfəkküründə Tanrının köməkçisi, onun iradəsinin bilavasitə ifadəçisidir, onun (Qurdun) Tanrı əlamətlərini daşıması funksiyalarının çoxtərəfliliyi, genişliyi ilə yanaşı, məğlubedilməzliyində, gücünün yenilməzliyində, ən müxtəlif maneələri aradan qaldırmasında da meydana çıxır.

Qədim türk epos təfəkkürünün birbaşa təzahürü olan dastanlar, yaxud dastanlaşmış (epos təfəkkürü baxımından interpretasiya olunmuş) miflər üzərindəki müşahidələr göstərir ki, Qurd həm ata, həm də ana başlanğıcı funksiyasını daşıyır.

"Törəyiş" dastanı kimi "Köç" dastanı da uyğur türklərinin dastanıdır; dastan həm Çin, həm də İran mənbələrində əks olunmuşdur.

Çin mənbəyindəki variant:

Uyğur ölkəsində Hu-lin adında bir dağ vardı. Tuğla və Selenge çayları öz başlanğıcını bu dağdan götürür. Bir gecə dağdakı bir ağacın üzərinə göydən Tanrı işığı endi. İki çay arasında yaşayan xalq bunu gördü. Ağacın gövdəsi hamilə qadın kimi şişməyə başladı. İşıq doqquz ay on gün həmin ağacın üzərində dayandı. Vaxt tamam olanda ağac yarıldı, içərisindən beş uşaq çıxdı. Xalq bunları götürüb böyütdü.

Uşaqların ən kiçiyi Buğu xan çox keçmədən böyüyüb hamını öz hökmü altına aldı. Bir müddət keçəndən sonra Yuluğ tigin hökmdar oldu. Çinlə müharibələr elədi. Nəhayət, bu işə son verməkdən ötrü oğlu Qalı tigini Çin hökmdarı ailəsindən Kiü-liep adlı bir qızla evləndirmək istədi.

Xanım Kiü-liep öz sarayını Xatun dağında qurdurmaq qərarına gəldi. Həmin ətrafda Tanrı dağı adında bir dağ, onun cənubunda isə Kutlu dağ adında bir qaya vardı. Xanım Kiü-liepin elçiləri baxıcılarla birlikdə buraya gəldilər. Onlar baxıb öz aralarında söylədilər ki, bu dövləti zəiflətmək üçün həmin qayanı yox etmək lazımdır, çünki ölkənin səadəti qaya ilə bağlıdır.

Çin elçiləri tiginə dedilər ki, Kutlu dağı başlıq olaraq çinlilələrə versin. Tigin razılaşdı. Qaya çox böyük olduğundan yerindən qımıldatmaq mümkün deyildi. Ona görə də ətrafına odun yığıb yandırdılar. Qaya qızdıqdan sonra üzərinə kəskin sirkə töküb parçaladılar. Sonra qaya parçalarını arabalara yükləyib Çinə apardılar.

Bu, ölkəyə ağır oturdu. Quşlar, heyvanlar qayanın aparılmasına hərə öz dilində ağlaşdılar. Yeddi gün sonra tigin öldü. Ondan sonra ölkə fəlakətdən qurtarmadı. Xalq rahatlıq görmədi. Yuluğ tigindən sonrakı hökmdarlar da tez öldülər. Ona görə də mərkəzi Hoçuya köçürməyə məcbur oldular. Hakimiyyətini oradan Beşbalığa qədər genişləndirdilər.

İran mənbəyindəki variant:

Mənbəyini Qaraqorumdan götürən Tuğla və Selenge çaylarının birləşdiyi Qumlançuda bir fındıq, bir dənə də qayın ağacı vardı. Bunların arasında bir dağ peyda oldu. Bir gecə o dağın üzərinə göydən bir işıq düşdü. Dağ gündən-günə böyüməyə başladı. Uyğurlar bu hala məəttəl qaldılar. Ədəblə dağa tərəf getdilər. Oradan gözəl musiqi səsləri gəlir, gecələr otuz addım çevrəsində bir işıq görünürdü.

Nəhayət, doğum vaxtı çatanda dağdan bir qapı açıldı. İçəridə bir-birindən aralı beş dairə, hərəsində də bir uşaq vardı. Göydən asılmış əmziklərdən süd əmirdilər. Xalq və bəylər onları əzizlədilər. Bunların Tanrı tərəfindən gəldiyini duyan uyğurlar içlərindən birini kağan eləməyi qərara aldılar.

Uşaqların kiçiyi olan Buku ağıl, ehtiyat və gözəlliyinə görə o birilərdən üstün olduğu üçün diqqəti onun üzərinə cəmlədilər. Böyük bir şölən eləyib, onu xanlıq taxtında oturtdular. Tanrı ona üç qarğa vermişdi ki, ölkədə olub-keçənlər barədə xəbər gətirirdilər.

Bir gecə Buku xan yatarkən pəncərəsindən bir qız girdi. Buku xan qorxdu, ancaq səslənmədi. Qız ikinci gecə yenə gəldi. Buku yenə qorxdu, ancaq səsini çıxarmadı. Üçüncü gecə, əhvalatı danışdığı vəzirinin sözü ilə qızla görüşdü. Hər gecə birlikdə Ağ dağa gedərək orada söhbət edirdilər. Bir gecə ağ saqqallı bir qoca Buku xanın yuxusuna girərək ona bir daş verib, "neçə ki bu daşı saxlayacaqsız, dünyanın dörd tərəfinə hakim olacaqsız" — dedi.

İllər keçdikdən sonra Buku xanın övladlarından biri xilaf çıxdı. Heyvanlar, uşaqlar "köç! köç!.." deyə bağırışmağa başladılar. Hay-küyə düşüb yurdlarını buraxaraq getdilər. Harada durmaq istədilərsə, həmin səsləri eşitdilər. Sonra Beş Balığın yerləşdiyi yerə gəlib çıxdıqda səslər kəsildi. Orada beş məhəllə yaradıb, adını da Beş Balıq qoydular.

Dastanın hər iki variantında əsas məsələ uyğur türklərinin öz qədim vətənlərindən Beş Balığa köçmələrinin mifik-epik səbəbini izah etməkdir — birinci variantda "səbəb" düşmənin hiylə işlədərək ölkənin müqəddəs qoruyucusu olan qayanı parçalayıb özləri ilə aparmaları, ikinci variantda isə müqəddəs daş parçasının itirilməsidir. Qədim türk epik təfəkküründə daşın, qayanın, dağın ilahi gücə malik olduğunu göstərən külli miqdarda nümunələr vardır ki, həmin təsəvvür sonrakı dövrün türk xalqları eposlarında da yaşamaqda davam edir.

Lakin haqqında söhbət gedən "Köç" dastanında qədim türk eposunun diqqəti cəlb edən daha bir sıra obrazları, ideyaları və motivləri də əsas məsələ ilə o qədər əlaqədar olmadan mövcuddur: Dağ, öz mənbəyini Dağdan götürən iki Çay, Dağdakı (əsasən tənha) Ağac, Tanrı işığı (ümumiyyətlə, İşıq), iki Ağac arasından dağın peyda olması, Dağın, yaxud Ağacın göydən düşən İşıqdan (Tanrı işığından) hamilə olması və s.

Qədim türk dastanlarında təsadüf edilən obrazlar, ideyalar və motivlər, əslində, öz mənşəyinə görə eposa qədərki dövrə — mifologiya dövrünə məxsus olsalar da (eynilə Boz Qurd obrazı kimi) artıq tanrıçılıq dövrünün prinsipləri, idrak məntiqi ilə mövcuddurlar, başqa sözlə, tanrıçılığın mifoloji bazasını təşkil edirlər. Ümumiyyətlə, dünya dinlərinin hamısının (iudaizmdən tutmuş İslama qədər) ən inkişaf etmiş, təkmilləşmiş mərhələlərində belə əvvəlki dövrlərin "müstəqil" mifoloji görüşləri ehtiva olunur (Y .P .Frantsev, A .S .Tokarev) ki, tanrıçılıq da müəyyən səbəblərdən dünya dininə çevrilə bilməməsinə baxmayaraq, bu baxımdan istisna təşkil etmir. Qədim türk dastanlarında müşahidə olunan bir sıra kosmoqonik, yaxud kosmoloji (məsələn, "Ərgənəkon" dastanında) və s. məzmunlu miflər tanrıçılığın bir din kimi formalaşmasından daha əvvəlki dövrlərin məhsulu olub sonralar həmin dinin semantik dekorasiyasına çevrilmişdir. Eyni sözləri haqqında söhbət gedən dastanlardakı məkan, zaman, hərəkət (dinamika) və s. məfhumları barəsində də demək mümkündür. Mifoloji məkanın ilahi məkana, yaxud mifoloji hərəkətin (dinamikanın) ilahi hərəkətə (dinamikaya) çevrilməsini bir növ "keçid mərhələsi"ndə olan dastanların poetik semantikası açıq-aydın nümayiş etdirir: "Yaradılış" dastanında Tanrı Qara xanın su üzərindən göyə qalxması, "tanrılaşması" və Tanrıya məxsus olan mövqeyi (göylər səltənətində) tutması, "səbəb-nəticə" əlaqələri əsasında — bədxah hərəkətə qarşı reaksiya — ideal zamanda gedən proseslər və nəhayət, kosmik harmoniyanın bərpa olunması və s.

Qədim türk dastanları yazılı mənbələrdə əks olunmaqdan əsrlərlə qabaq şifahi şəkildə mövcud olmuş, özünün normal-təbii funksiyasını yerinə yetirmişdir.

Buna müvafiq olaraq, tanrıçılıq dini də yazılı mətnlərdə deyil, şifahi mətnlərdə fiksasiya olunmuş, əsas kanonları məhz həmin mətnlərdə ifadə edilmişdir.

Qədim türk dastanlarının dili Avrasiyanın mərkəzində Şərqdən Qərbə doğru geniş ərazidə nəinki türklər, hətta qeyri-türklər tərəfindən də anlaşılan qədim türk dili olmuşdur ki, dastanlar həmin dilin yüksək inkişaf etmiş, zəngin obrazlılığa, dərin fəlsəfi mündəricəyə malik mükəmməl bir dil olduğunu söyləməyə imkan verir.

I minilliyin ortalarından başlayaraq əvvəl qədim türk (run), sonra uyğur, daha sonra ərəb əlifbası ilə yazılmış ümumtürk abidələri qədim türk epos təfəkkürünün bilavasitə "təzyiqi" altında yaranmışdır (X .Koroğlu).

Həmin abidələrdə (xüsusilə run abidələrində) nə qədər konkret tarixi şəxsiyyətlər, hadisələr barəsində danışılırsa danışılsın, mütləq həmin şəxsiyyət və ya hadisələrin qeyri-konkret epik mənşəyindən çıxış edilir, "tarixə qədərki" təsəvvürə istinad olunur.

Bu baxımdan Kül tiginin şərəfinə yazılmış abidə diqqəti xüsusi cəlb edir.

VIII əsrin birinci yarısına (732-ci il) aid həmin abidədə Göy türk dövlətinin yaranması və formalaşması tarixi barədə söhbət getsə də, mətn qədim türk dastanlarının epik təhkiyəsini, intonasiyasını mühafizə edir:

"Üze gög-tenri, asra yağız yir kılıntıkda ekin ara kisi oqlı kılınmıs. Kisi oğlınta üze eçüm-apam Bumın kağan, İstemi kağan olurmış. Olurıpan türk budunun ilin, törüsin tuta birmis, iti birmis.

Tört bulun kop yağı ermis. Sü süləpən tört bulundakı budunıq kop almıs, kop baz kılmıs. Başlığığ yüküntirmis, tizliqiq sökürmis, ilqərü Kadırkan yışka, kirü Temirkapığka teqi konturmıs.

Ekin ara idi oksız gög türk ança olurur ermis. ...Bilə kağan ermis, alp kağan ermis. Buyurıkı yeme bilqə ermis erinç, alp ermis erinç; beqləri yeme, budunı yeme tüz ermis. Anı üçün iliq ança tutmıs erinç, iliq tutıp töriq itmis.

Özi ança kerqək bolmıs. Yuğçı, sığıtçı ənrə gün toğsıkda Bökli çöliq il, tabğaç, tüpüt, apar, purum, kırkız, üç kırıkan, otuz tatar, kıtan, tatabı-bunça budun kəlipən sığtamıs, yuğlamıs. Antaq küliq kağan ermis...

Azərbaycan türkcəsində:

"Yuxarıda göy-Tanrı, aşağıda boz yer yarandıqda ikisinin arasında insan oğlu yarandı. İnsan oğlu üzərində əcdadlarım Bumın kağanla İstemi kağan (hökmdar) oldular. (Hökmdar) olub türk xalqının dövlətini, qanun-qaydalarını qurub qorudular.

Dörd tərəfində düşmən çox idi. Qoşun çəkib dörd tərəfindəki xalqları tamamilə (özlərinə) tabe etdilər, əmin-amanlıq yaratdılar. Başı olana baş əydirdilər, dizi olana diz çökdürdülər. İrəlidə (gündoğanda) Kadırkan yaylasına, geridə (günbatanda) Dəmirqapıya qədər getdilər.

(Bir vaxtlar həmin) iki arada dövlətsiz Göy türk (xalqı) məskun idi... Müdrik kağan olmuşlar, igid kağan olmuşlar. Buyruqçuları (vəzirləri) də müdrik olmuşdular, igid olmuşdular, bəyləri də, xalqı da həqiqətpərəst idilər. Ona görə də o zaman dövlət qura bilmişlər, dövlət qurub qanun-qaydalar qoya bilmişlər.

Sonra dünyadan getmişlər. İrəlidən — gündoğandan Böklü çölünün xalqı yuğçuluğa, ağı deməyə (gəlmişlər), (eləcə də) tabğac, tibet, avar, rum, qırğız, üç kurıkan, otuz tatar, kıtay, tatabı — bu qədər xalq (hamısı) gəlib göz yaşı tökmüş, ağlamışlar. Bu qədər şöhrətli kağan olmuşlar...".

Göy türk dövləti, tarixi tədqiqatların göstərdiyi kimi, VI əsrin ortalarında formalaşmışdır, lakin yuxarıdakı mətndə həmin dövlətin tarixi az qala dünyanın yaranmasından başlayır ki, bu da epos təfəkkürünün "təzyiqi"nin nəticəsidir. Hətta Göy türk dövlətini yaratmış kağanlardan, onların gördüyü böyük işlərdən, müxtəlif xalqların, tayfaların onların (kağanların) ölümünə kədərlənməsindən — prinsip etibarilə, olmuş tarixi hadisələrdən danışılsa da, mətnin ümumi məzmununda, bədii intonasiyasında qədim türk dastanlarında gördüyümüz poetik xüsusiyyətlər mövcuddur.

Qədim türk (run) yazılı abidələrində (istər Kül tigin, istər Bilgə kağan, istərsə də Tonyukuk abidələrində) qədim türk dastanları üçün xarakterik olan mifoloji anlayışlara, birinci növbədə isə Tanrı obrazına təsadüf edirik. Həmin anlayışlar, obrazlar, eləcə də epik intonasiya türk cəmiyyətinin konkret tarixi dövrdəki ictimai-siyasi ideyalarının ifadəsinə bilavasitə kömək göstərməklə bir növ müasirləşir:

— "...İnisi eçisin teq kılınmaduk erinç, oqlı kanın teq kılınmadık erinç. Biliqsiz kağan olurmıs erinç yablak kağan olurmıs erinç, buyuruku yeme biliqsiz erinç, yablaq ermis erinç... Kağanladuk kağanın yitürü ıdmıs, tabğaç budunka beqlik urı oğlın kul boltı, silik kıroğlın gün boltı. Türk beqler türk atın ıtı, tabğaçğı beqler tabğaç atın tutıpan tabğaç kağanka görmis, eliq yıl isiq-küçik birmis...

Türk kara kamuğ budun ança timis: "İlliq budun ertim, ilim amtı kanı?" "Kemkə iliq kazğanurmən?" — tip ermis. — "Kağanlıq budun ertim, kağanım kanı?" Nə kağanka isiq-küçiq birürmən? — tir ermis. Ança tip tabğaç kağanka yağı bolmıs.

Yağı bolıp itinü yarantu umadük yana içikmis. Bunça isiq-küçiq birtükqərü sakınmatı, "türk budun ölürəyin uruqsıratayın" — tir ermis, yokadu barır ermis.

Üze türk tenqrisi, türk ıduk yiri, subı ança timis... Türk budun yok bolmazun tiyin, budun bolçun tiyin kanım İlteris kağanıq, öqim İlbilqə katunıq Tenri təpəsintə tutıp kötürmis erinç. Kanım kağan yiti yeqirmi ərin taşıkmıs, taşra yorıyur tiyin esidip balıkdakı tağıkmıs, tağdakı inmis — tirilip yetmis ər bolmıs. Tenri küç birtük içün kanım kağan süsi böri teq ermis, yağısı kon teq ermis...".

Azərbaycan türkcəsində:

"Kiçiklər böyüklər kimi olmadılar, oğullar ataları kimi olmadılar. Ağılsız kağan oldular, qorxaq kağan oldular — buyruqçuları (vəzirləri) də ağılsız imişlər, qorxaq imişlər... Kağanlıq edən kağanlarını itirdin, (ey türk xalqı), bəy olmalı möhkəm oğulların tabğaç xalqına qul oldu, təmiz qızların kəniz oldu. Türk bəyləri türk adını atıb tabğaç bəyləri kimi tabğaç adı daşıdılar, tabğaç kağanına tabe oldular. Əlli il ona xidmət elədilər...

Türk qara camaatı öz-özünə demişdi: "Dövləti olan xalq idim, dövlətim indi hanı? Kimə dövlət yaradıram? Demişdi ki: "Kağanı olan xalq idim, kağanım hanı? Hansı kağana xidmət edirəm?" (Və) belə deyib tabğaç kağana qarşı çıxmışdı.

(Tabğaç kağana) qarşı çıxıb əlindən bir şey gəlmədiyinə görə ona yenə də tabe olmuşdu. (Və) düşünmüşdü ki, "tabe olmaqdansa, yaxşısı budur, türk xalqı özü-özünü məhv etsin". Bunu deyib ölümə getmişdi.

(Ancaq) yuxarıda türk tanrısı, türk yeri, suyu: "Türk xalqı qoy yox olmasın", — demişlər, "xalq qoy olsun", — demişlər. (Ona görə də) atam İlteris kağanı, anam İlbilqə xatunu yuxarıda tutub yüksəltmişlər. Atam kağan on yeddi adamla (irəli) çıxmış, onun yürüşünü eşidən şəhərdəkilər dağa çıxmış, dağdakılar enmiş — yığılıb yetmiş adam olmuşlar. Tanrı güc verdiyi üçün atam kağanın qoşunu canavar kimi imiş, düşmən isə qoyun kimi imiş..."

Qədim türk (run) yazılı abidələrində mifoloji süjetlər, motivlər, obrazlara təsadüf olunsa da, tanrıçılıq düşüncəsi, heç şübhəsiz, aparıcıdır — türk aristokratiyasının dövlətçilik ideologiyası birinci növbədə məhz həmin düşüncəyə əsaslanır. Və yuxarıdakı mətndən də görünür ki, müstəqil yaşamağa, başqa xalqları, tayfaları öz ətrafında birləşdirib müəyyən ictimai-siyasi harmoniya yaratmağa adət etmiş xalq məhkumluğa dözməyib ölüm arzulayanda "türk tanrısı, müqəddəs türk yeri, suyu" bunun "əleyhinə çıxır", türk xalqına (konkret olaraq, göy türklərə) arxa durur, onları nəinki ölümdən, məhkumluqdan da xilas edir.

Əminliklə demək olar ki, qədim türk (run) yazılı abidələrinin əsas qəhrəmanı Tanrı (və müqəddəs yer, su) tərəfindən mühafizə olunan, mənsub olduğu xalqın ictimai-siyasi ideallarını müdafiə edən türk kağanı — hökmdarıdır (yaxud şahzadədir). Onun mövcudluğu xalqın xoşbəxtliyi kimi, ölümü isə böyük kədəri kimi təqdim olunur. Məsələn, Kül tiginin ölümü onun şərəfinə yazılmış abidədə böyük qardaşı Bilgə kağanın dilindən olduqca emosional-həyəcanlı bir şəkildə təsvir edilir:

"İnim Kül tiqin gerqək boltı — özim sakıntım: görir gözim görməz teq, bilir biliqim bilməz teq boltı, özüm sakıntım. Öd tenri yasar, kisi oqlı kop ölqəli törümis. Ança sakıntım... Gözdə yaş kəlsər, könültə sığıt kəlsər, yanturu, — sakıntım, katıqdı sakıntım.. Eki şad ulayu iniyiqünim, oğlanım, beqlərim, budunım gözi yaşı boltaçı tip sakıntım..."

Azərbaycan türkcəsində:

"...Kiçik qardaşım Kül tigin (şahzadə Kül) dünyadan köçdü — mən kədərləndim: görür gözüm görməz, düşünən başım düşünməz oldu — mən kədərləndim. Taleyi Tanrı müəyyən edir, insan oğlu öləri doğulmuşdur. Kədərlə düşündüm... Gözdən yaş gələndə könüldən ağrı gələr, yandırar — kədərlə, ağır kədərlə düşündüm. Arxamca gələn iki şad (titullu) kiçik qohumlarımın, övladlarımın, bəylərimin, xalqımın gözü yaşlı oldu, — deyib kədərlə düşündüm...".

Bumın kağan (VI əsr), İstemi kağan (VI), İlteris kağan (VII əsrin ikinci yarısı), Bilgə kağan (683—734), Kül tigin (685—732)... tarixi şəxsiyyətlər olsalar da, qədim türk (run) yazılı abidələri onları az qala epos qəhrəmanları kimi təqdim edir (buna müvafiq olaraq, "Oğuz kağan" dastanının qəhrəmanını da müxtəlif tarixi şəxsiyyətlərin obrazı hesab etmək ənənəsi vardır. Xüsusilə ona görə ki, həmin tarixi şəxsiyyət — qəhrəmanlar bütünlüklə xalqın ideallarını daşıyır. Tanrının köməyi ilə, mənsub olduqları etnik cəmiyyəti bu və ya digər təhlükədən xilas etməyə çalışır (və xilas edirlər).

Qədim türk (run) yazılı abidələrində bir sıra ifadə-formullara təkrar-təkrar rast gəlinir ki, həmin təkrarlar mətnin epik-bədii gücünü, poetik qüdrətini artırır: məsələn, edqüti esid, katığdı tınla (yaxşıca eşit, möhkəmcə dinlə), sabı süçiq, ağısı yımşaq (nitqi şirin, hədiyyəsi qiymətli), çığan budunığ bay kıltım, az budunığ üküş kıltım (kasıb xalqı varlandırdım, az xalqı çoxaltdım), tizliqiq sökürtimiz, başlıqıq yüküntürtimiz (dizi olana diz çökdürdük, başı olana baş endirtdik), üze tenri basmasar, asra yir təlinməsər (yuxarıdan tanrı-göy basmasa, aşağıdakı yer ayrılmasa), kanın subça yüqürti, sünükün taqça yatdı (qanın su kimi axdı, sümüyün dağ kimi yığıldı), içrə aşsız, taşra tonsız (qarnı ac, əyni yalın), tün udımadım, küntüz olurmadım (gecə yatmadım, gündüz dayanmadım), Umay teq öqim katun (Humay tək anam xatın), süsin sançdımız, ilin altımız (qoşunu qırdıq, dövlətini aldıq), Altun yışıq asa kəltimiz, Ertis üqüzüq keçə kəltimiz (Altun yaylasını aşıb gəldik, İrtış çayını keçib gəldik), kızıl kanım tökti, kara tərim yüqurti (qızıl qanım töküldü, qara tərim axdı) və s.

Qədim türk epos təfəkkürü özünü bu və ya digər şəkildə uyğur yazılı abidələrində də hiss etdirir, lakin qədim türk (run) yazılı abidələrindən fərqli olaraq, uyğur yazılı abidələri, əsasən, Şərq dillərindən tərcümələrdən ibarət olduğuna görə burada türk epos təfəkkürü bilavasitə yox, bilvasitə, yəni ideoloji-estetik kontekst kimi çıxış edir. Uyğur türkləri arasında daha çox məşhur olan **"Xuastuanift"** (manixeylərin tövbə duası), **"Altun yaruk"** və s. əsərlərdə qədim türk dilinin epik təhkiyəsi diqqəti cəlb edir.

Manixeyizm, buddizm, xristianlıq kimi inkişaf etmiş, mükəmməl dinləri qəbul etməklə qalmayıb, həmin dinlərin möhtəşəm əsərlərini öz dillərinə çevirən uyğur (Şərqi Türküstan) türkləri, hər şeydən əvvəl, mövcud epos yaradıcılığı təcrübəsinə əsaslanmışlar, məhz ona görə də kifayət qədər dərin məzmunlu, bir sıra hallarda hətta mürəkkəb süjet, əhvalat və mülahizələr qədim türk dilinə olduqca uğurla çevrilmişdir.

Qədim türk (run) abidələri ilk orta əsrlər dövrünün epik ədəbiyyatını öyrənmək üçün nə qədər material verirsə, M. Kaşqarinin "Divan"ı da lirik-epik ədəbiyyatı öyrənmək üçün, demək olar ki, o qədər material verir. "Divan"da təxminən I minillikdə, xüsusilə həmin minilliyin ikinci yarısında formalaşmış türk poeziyası nümunələri toplanmışdır ki, onların demək olar ki, hamısı türk eposunun mənzum "parçalar"ı, yaxud "qəlpələr"idir.

"Divani-lüğət-it-türk"ü ərəbcədən türkcəyə çevirmiş B .Atalayın həmin tərcüməyə yazdığı ön sözdə qeyd etdiyi kimi, M .Kaşqari o dövrün yalnız dil xüsusiyyətləri barədə məlumat verməklə qalmır, "türkün əski tarixini, ədəbiyyatını, yaşayışını, düşünüşünü" təqdim edir.

"Divan" müəllifinin özü isə yazır: "Mən bu kitabı hikmət səc, atalar sözü, şeir, rəcəz, nəsr kimi şeylərlə süsləyərək heca hərfləri sırasıyla tərtib etdim".

M. Kaşqari türk torpaqlarını illər boyu piyada dolaşmış, folklor örnəklərini toplamış, II minilliyin əvvəllərində ümumən qədim türk ədəbiyyatı barədə mükəmməl təsəvvür yaratmışdır: "Kitabda (söhbət "Divan"dan gedir — *N. C.)* türklərin görgülərini, bilgilərini göstərmək üçün söylədikləri şeir nümunələrini səpələdim. Qayğılı və ya şad günlərdə yüksək düşüncələrlə söylənmiş olan savları da aldım. Onları ilk söyləyənlər sonrakılara, bunlar da daha sonrakılara bildirmişlər".

M. Kaşqari "Divan"ında toplanmış türk poeziyası qədim türklərdə epik-lirik düşüncənin miqyası, keyfiyyəti, forma, poetikası barədə tam təsəvvür yaradır:

Qurvı çuvaç quruldı,
Tuğum tikip uruldı,
Süsin otun uruldı,
Qançüq qaçar, ol tutar.

Ərən arıq öprəşür,
Oçin, kigin irtəşür,
Sakal tutup tartışur,
Köksi ara ot tütər.

Öpgəm gəlip oqradım,
Arslanlayu kükrədim.
Alplar başın toğradım,
Emdi məni kim tutar?

Qədim türk poeziyası eyni təfəkkür potensiyası, eyni dil-üslub stixiyası əsasında yaranmış və nə qədər müxtəlif ideoloji meyillərə, dini dünyagörüş və istiqamətlərə şaxələnsə də, həmin meyil və istiqamətlər eyni bir köklə qədim türklərin ümumi poetik idrak mədəniyyəti ilə əlaqədardır.

Qədim türk poeziyasının görkəmli tədqiqatçılarından İ. V. Stebleva hətta qədim türk (run) yazılı abidələrini şeir nümunələri sayır.

Qədim türklər dünya hadisələrində bilavasitə iştirak etməklə yanaşı, həmin hadisələrin məntiqinə də varmış, onları insanın, boyun-tayfanın, xalqın ("türk budun"un) və ümumən xalqların tarixi taleyi, mövcudluğunun şərtləri baxımından təhlil və təfsir etmişlər, bu baxımdan, qədim türklərin lirik, yaxud epik poeziyası həm də zəngin fəlsəfi mündəricəyə malik olan, türk idrakının tarixi çevikliyini, məntiqliyini, sistemliliyini əks etdirən poeziyadır; narahat, döyüşkən, öz taleyinə biganə olmayan, əbədi qanunauyğunluqlar (kosmos) axtaran, müxtəlif dünya dinlərini, təriqətlərini etnik idrakın təcrübəsindən keçirən və ümumən yer üzündə baş verən hadisələrin tarixi məsuliyyətini daşımağa hazır olub, bunu öz fəaliyyətində dönə-dönə sübut edən bir etnosun — xalqın poeziyasıdır.

Qədim türk eposu olmasa idi, heç şübhəsiz, qədim türklərin yuxarıda haqqında bəhs olunan mükəmməllikdə poeziyası da olmazdı.

M. Kaşqari "Divan"ı ilə yanaşı, XI—XIII əsrlərdə türk yazılı ədəbiyyatının "Kutadqu biliq", "Divani-Hikmət", "Atibət ül-həqaiq" kimi əsərləri yaranır ki, onlar İslam baxımından "yenidən təşkil olunmuş" türk təfəkkürünün məhsullarıdır. İslamın qəbulu türklər üçün göydəndüşmə, təsadüfi və başlıcası, məcburi xarakter daşımadığına görədir ki, türk epos təfəkkürünün yeni fəaliyyət, funksionallıq sferalarını müəyyən etmiş olur.

Müəyyənləşmiş ənənəyə görə, türkologiyada XI—XIII əsrlər ədəbiyyatı "qədim türk ədəbiyyatı" adlanır. Hətta bir sıra tədqiqatçılar daha sonrakı əsrlərin yazılı ədəbiyyatını da buraya (ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin qədim dövrünə) aid edirlər. Bu sahədə fikir-mövqe müxtəlifliyi üzərində dayanmadan, demək olar ki, hər necə olursa-olsun, II minilliyin ilk əsrlərində yaranmış türk, yaxud qeyri-türk (əsasən fars) dilli ədəbiyyatın əsasında qədim türk eposu durur, məhz epos təfəkkürünün hazırladığı ideyalar, süjetlər, motivlər, obrazlar və s.-dən istifadə olunur.

Qədim türk ədəbiyyatının təkamülü qədim (ümum) türk eposunun təkamül potensiyasına əsaslanır və qədim (ümum) türk eposunun tənəzzülü ilə ümumtürk ədəbiyyatı tarixinin "qədim dövrü" başa çatır.

Qədim türk eposu nəinki XI—XIII əsrlər ümumtürk yazılı ədəbiyyatının yaranmasında, eyni zamanda orta əsrlər türk ictimai-tarixi təfəkkürünün, fəlsəfi dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. M. Kaşqarinin ensiklopedik məzmunlu "Divan"ından tutmuş F. Rəşidəddinin "Came-ət təvarix" əsərinə qədər bir sıra mükəmməl türk (türkdilli, yaxud qeyri-türkdilli) yazılı abidələrinin ideya mənbəyini (və əsasını) qədim (ümum) türk eposu təşkil edir. Hətta daha sonralar (XVI—XVII əsrlərdə) yaranan bir sıra şəcərələr də məhz qədim türk eposundan gəlir (məsələn, Əbül-Qazi xanın "Şəcəreyi-tərakimə"si və s.).

Müşahidələr göstərir ki, IX—XI əsrlər qədim türk epos təfəkkürünün tənəzzülü, regional (gələ-gələ milli) türk eposlarının təşəkkülü dövrüdür. IX—XI əsrlərdən türk etnokulturoloji regionları bir-birindən təcrid olunur və həmin prosesin nəticəsində qədim (ümum) türk eposu da regional xüsusiyyətlər kəsb edir. I minilliyin sonu, II minilliyin əvvəllərində türk eposunun "diferensiasiyası" etnokulturoloji regionlar üzrə gedir: Sibir, Türküstan, Ural—Volqaboyu, Şərqi Avropa, Qafqaz—Kiçik Asiya.

I minilliyin sonu, II minilliyin əvvəllərində Sibir "mədəni dünya"dan kənarda qaldığı üçün burada qədim türk epos təfəkkürü, bir növ, konservativləşərək mühafizə edilir. Bunun əksinə olaraq Türküstan mürəkkəb etnik, ictimai-siyasi, dini-mənəvi bir mənzərə yaradır: Şərqdə, əsasən, karluq-uyğur, Şimal-Qərbdə qıpçaq, Cənub-Qərbdə isə oğuz türklərinin epos təfəkkürü bir-birindən az və ya çox dərəcədə fərqli keyfiyyətlər nümayiş etdirir.

Şərqi Avropada qıpçaqlar xristian dünyası ilə ən geci I minilliyin ortalarından başlayan intensiv etnokulturoloji əlaqələrin nəticəsi olaraq sinkretik bir təfəkkürə yiyələnirlər ki, bu da tədricən həmin etnokulturoloji regionun, ümumiyyətlə, məhvinə (slavyanlaşmasına) gətirib çıxarır (bu hadisə təxminən II minilliyin ortalarında baş verir). Əksinə, Ural—Volqaboyu regionu (xüsusilə regionun qərb, müəyyən dərəcədə cənub-qərb hissəsi) isə həm Qərbdən (xristianlıqdan), həm də Şərqdən gələn mədəni-ideoloji təsirlərə baxmayaraq özünəməxsusluğunu mühafizə edir.

Qafqaz—Kiçik Asiya regionunda gedən etnokulturoloji proseslərə gəldikdə qeyd etmək lazımdır ki, onu zənginliyinə görə ancaq Türküstanda gedən etnokulturoloji proseslərlə müqayisə etmək mümkündür. Birinci növbədə ona görə ki, Türküstanda başlayan oğuz-səlcuq yürüş-hərəkatı Qafqaz—Kiçik Asiya regionunun Qərb qurtaracağında başa çatır, bu da bir sıra epik süjetlərin Şərqdən Qərbə daşınması, mənəvi-ideoloji rabitənin canlanması demək idi. İkinci tərəfdən, başqa türk regionlarından fərqli olaraq, Türküstan və Qafqaz—Kiçik Asiya türkləri XI—XII əsrlərdən özlərini müsəlman dünyasının yalnız hərbi-siyasi sahədə deyil, mədəni-mənəvi sahədə də aparıcı qüvvəsi sayırlar, odur ki, məhz bu regionlarda türkdilli ədəbiyyatla yanaşı, farsdilli və ərəbdilli ədəbiyyat da sürətlə inkişaf edir. Nəhayət, bir cəhət də qeyd edilməlidir ki, haqqında söhbət gedən regionlarda (xüsusilə oğuz etnik mühitində) türk eposu bir tərəfdən İslamın, digər tərəfdən İslama qədərki Şərq eposlarının, demək olar ki, əhəmiyyətli təsirinə məruz qalır.

Tanrıçılıqdan İslama keçid, artıq deyildiyi kimi, ilkin orta əsrlər türk təfəkkürü tarixinin ən qlobal problemlərindən biridir. Lakin XI—XIII əsrlər türk ədəbiyyatlarının genezisində daha çox müsəlman (qeyri-türk) mənbələri araşdırıldığı üçün, həmçinin tanrıçılığa aid müqəddəs mətnlər (bunların əksəriyyəti şifahi şəkildə mövcud olmuşdur) yazılmadığına görə tanrıçılıqdan İslama keçid, hərtərəfli tədqiq edilməmişdir. Bununla belə "Tanrı-Allah" ("Kitabi-Dədə Qorqud") ideyası İslamın türklər arasında məhz tanrıçılıq əsasında qəbul olunmasını, ideoloji-estetik, mənəvi-əxlaqi "metodologiya"ya çevrilməsini təsdiq edir. Türklərin qəbul etdiyi (xüsusilə mənəvi-mədəni sahədə) İslam öz idraki məzmununa görə ərəblərin, yaxud farsların qəbul etdiyi İslamdan, kəskin şəkildə olmasa da, hər halda fərqlənir, bu xalqların hər biri dövrün və ya dövrlərin mütərəqqi dünyagörüşü olan İslamı öz qədim mifologiyaları, eposları əsasında qəbul etmişlər (və nəzərə almaq lazımdır ki, türklər İslamı ümumtürk eposunun etnokulturoloji regionlar üzrə diferensiasiyası dövründə qəbul etmişlər ki, bu da həmin diferensiasiya prosesinə, yəni əslində qədim (ümum) türk eposunun tənəzzülünə müəyyən dərəcədə təsir göstərmişdir. Türk İslamında nəinki türk tanrıçılığının (eposun), hətta türk mifologiyasının belə izlərini müşahidə etmək mümkündür. Yalnız onu demək kifayətdir ki, XII—XIII əsrlərdə Orta Asiyada "Quran"ın təfsirləri üzərindəki müşahidələr İslamın bu əsas kitabına türklərin kifayət qədər orijinal təfəkkürlə yanaşdıqlarını göstərir. Eyni xüsusiyyət — müxtəlif dini dünyagörüşlərə münasibətdə türk təfəkkürünün orijinallığı türk xristianlığında da müşahidə olunur. Bu isə o deməkdir ki, türklər İslama, xristianlığa, yaxud iudaizmə kifayət qədər mükəmməl mənəvi-ideoloji təfəkkür, zəngin idrak mədəniyyəti ilə gəlirlər...

Türk ədəbiyyatlarının genetik-funksional vəhdətinin (ümumdünya ədəbiyyatı kontekstində) metodoloji olaraq inkar edilməsi hər bir müstəqil türk ədəbiyyatı üçün "müstəqil genezis" uydurmağa gətirib çıxarmışdır. Və ona görə də ümumi türk ədəbiyyatı tarixinin bütöv bir hadisə kimi təsəvvürdə canlandırılması bir sıra problemlər doğurur. Hər şeydən əvvəl, bu, ondan irəli gəlmişdir ki, mövcud yazılı

mənbələr fetişləşdirilmiş, onların zəngin epos təfəkkürünə münasibəti, bir qayda olaraq, unudulmuş və nəzərə alınmamışdır ki, türk epos təfəkkürü müasir dövrə qədər türk xalqları ədəbiyyatlarının ideya-estetik əsasında durmuş, həmin ədəbiyyatların hər hansı dövrdəki hər hansı miqyasdakı "təzahürü" ümumtürk eposundan başlanmışdır.

Türk epos təfəkkürünün inkişafında (xüsusilə diferensiasiyasında) dünya mədəniyyətləri (birinci növbədə, İran mədəniyyəti) ilə əlaqələr əhəmiyyətli rol oynamışdır.

Türk xalqları ilə dünyanın mədəni xalqları arasında ən qədim dövrlərdən etibarən müxtəlif tərəfli sıx əlaqələrin **birinci səbəbi** türklərin, ümumiyyətlə, zəngin mədəniyyətə malik "etnik ailə"dən — Altay ailəsindən çıxması, **ikinci səbəbi** etnokulturoloji diferensiasiyadan sonra geniş bir coğrafiyada (Asiyadan Avropanın içərilərinə qədər) məskunlaşmaları, **üçüncü səbəbi** isə mentalitetləri — etnik xarakterləri, psixologiyaları etibarilə "dünyaya açıq" olmaları, yəni dünya ilə müxtəlif tərəfli kontaktlara meyil etmələridir.

Müşahidələr göstərir ki, türk xalqları ilə dünyanın mədəni xalqları arasındakı ardıcıl etnokulturoloji əlaqələrin tarixi aşağıdakı dövrlərdən ibarətdir:

I. E.ə. I minilliyin ortalarından eramızın ilk əsrlərinə qədər: Altay mühitindəki əlaqələr, türk-Çin əlaqələri.

II. Eramızın ilk əsrlərindən V əsrə qədər: türk-monqol əlaqələri, türk-tunqus-mancur əlaqələri, türk-Çin əlaqələri, türk-ərəb əlaqələri.

III. V əsrdən X əsrə qədər: türk-Çin əlaqələri, türk-İran əlaqələri, türk-german əlaqələri, türk-slavyan əlaqələri, türk-ərəb əlaqələri.

IV. X əsrdən XV əsrə qədər: türk-İran əlaqələri, türk-ərəb əlaqələri, türk-slavyan əlaqələri, türk-german əlaqələri.

V. XV əsrdən sonra: türk-İran əlaqələri, türk-slavyan əlaqələri, türk-Qərbi Avropa əlaqələri.

Göründüyü kimi, türk-İran əlaqələri biri digərindən keyfiyyətcə fərqlənən aşağıdakı dövrlərdən, mərhələlərdən keçir:

I. Eramızın ilk əsrlərindən V əsrə qədər... Həmin dövrdə türk etnosları ilə İran etnoslarının ilk mədəni əlaqələri başlayır ki, bu əlaqələrin əsasını dini-ideoloji kontaktlar (xüsusilə türklərin zərdüştlük, müəyyən dərəcədə isə manixeylik ideyaları ilə ilk tanışlığı) təşkil edir. Eyni zamanda İran etnoslarının türk mifologiyası və qədim türk eposu ilə maraqlanması da, görünür, məhz həmin dövrdən gəlir...

II. V əsrdən X əsrə qədər... Bu dövr əvvəlki dövrün bilavasitə davamıdır. Türküstanda (Orta Asiyada) türklərlə iranlıların, demək olar ki, eyni coğrafiyada, sosial-iqtisadi mühitdə yaşamaları əsası çoxdan qoyulmuş etnik-mədəni kontaktları daha da intensivləşdirir. Türkcədə İran (fars) dili, İran dillərində (farscada) türk dili ünsürləri meydana çıxır.

Ə .Firdovsinin "Şahnamə"si mükəmməl bir tarix keçmiş türk-İran epos əlaqələrinin hansı səviyyəyə gəlib çıxdığını aydın şəkildə nümayiş etdirir. Qədim türk epos təfəkkürünün məhsulu olan "Alp Ər Tonqa" dastanını doğma dilində (farsca) nəzmə çəkən Firdovsi irançılıq ideologiyası (müəyyən mənada şovinizm!) mövqeyində dursa da, qədim türk eposunun poetikası, strukturu, estetikası, idrak fəlsəfəsi üzərində yüksəlir. Əlbəttə, böyük şairin ehtirasla bəhs açdığı İran-Turan əhvalatları əvvəlki minilliklərin hadisəsidir, hətta güman etmək olar ki, həmin əhvalatlar baş verəndə haqqında söhbət gedən xalqların (türklərin və iranlıların) etnokulturoloji diferensiasiyası prosesi tamamlanmamışdı. Lakin "Şahnamə" kimi böyük bir əsərin meydana çıxması göstərir ki, IX—XI əsrlərdə (yəni türk-İran etnik-mədəni əlaqələri tarixinin ikinci dövrü ilə üçüncü dövrünün qovuşuğunda) etnokulturoloji şərait İran-Turan münasibətləri barədəki mifologiyanı xatırlamağı zəruri edirdi.

III. X əsrdən XV əsrə qədər... Elə bir dövrdür ki, bir tərəfdən türk xalqlarının etnik-mədəni komplektləşməsi gedir, bir sıra səbəblərə (xüsusilə coğrafi yaxınlığına və uzaqlığına) görə İran etnik-mədəni mühitinə özünəməxsus münasibəti müəyyənləşir, digər tərəfdən, türk-İran əlaqələri böyük vüsət alır.

Müxtəlif türk etnokulturoloji regionlarının İran etnik-mədəni mühitinə münasibətini aşağıdakı kimi təsəvvür etmək mümkündür:

1. Şərq (Türküstan) etnokulturoloji regionu İran mədəniyyətinə mürəkkəb münasibət göstərir. XI—XIII əsrlərdə həmin mühiti bu və ya digər dərəcədə fərqlənən üç türk etnosu — oğuzlar, qıpçaqlar və karluq-uyğurlar təşkil etdiklərinə görə İran mədəniyyətinə münasibətdə də fərqli tendensiyalar müşahidə edilir. XIII əsrdən etibarən karluq-uyğurların (cığatayların) Türküstanda daha çox möhkəmlənməsi, oğuzların Cənubi Qərbə, qıpçaqların isə Şimal-Qərbə "sıxışdırılması" ilə həmin münasibət yekcinsləşir: belə ki, Şərq (Türküstan) regionu İran mədəniyyəti ilə o qədər də sıx olmayan, "güzəştsiz", bir sıra hallarda isə "diplomatik" əlaqə nümayiş etdirir.

2. Şimal-Qərb (qıpçaq) etnokulturoloji regionu türk etnokulturoloji regionları arasında İran mədəniyyəti ilə ən az kontakta girən regiondur ki, bunun da bir səbəbi coğrafi uzaqlıqdırsa, digər səbəbi

qıpçaq türklərinin İslam dininə, yazı mədəniyyətinə digər türklər (oğuzlar və karluq-uyğurlar) qədər meyilli olmamalarıdır.

3. Cənub-Qərb (oğuz) etnokulturoloji regionunda türk-İran etnik-mədəni əlaqələri X—XV əsrlərdə ən azı iki mərhələdən keçir: XIII əsrə qədər və XIII əsrdən sonra.

a) XIII əsrə qədər regionun ən görkəmli sənətkarları (Ə. Xaqani, M. Gəncəvi, N. Gəncəvi, C. Rumi...) əsərlərini farsca yazırlar, hökmdarlar öz saraylarında İran mədəni mühiti yaratmağa meyil edirlər. Oğuz türklərinin passionarlıq dövrü olmasına baxmayaraq, mədəni-ədəbi təfəkkürdə İran təsiri güclənir. Cənub-Qərb (oğuz) türkcəsinə çoxlu fars sözləri keçir və s.

b) XIII əsrdən (monqol-tatar yürüşləri dövründən) etibarən regionda türklüyün mədəni mövqeyi yüksəlir və beləliklə, türk-İran etnik-mədəni əlaqələrində müəyyən tarazlaşma özünü göstərir. Hətta oğuz türk mədəniyyətinin İrana nüfuzu güclənir.

IV. XV əsrdən sonra... Türküstanda, xüsusilə Azərbaycan—Kiçik Asiyada türk-İran etnik-mədəni əlaqələri tədricən milli (müstəqil) türk mədəniyyətlərinin tarixi marağına uyğun olaraq şaxələnir. İranla daha sıx (və çoxtərəfli) əlaqədə olan Azərbaycanda XVII—XVIII əsrlərdən başlayaraq, intibah hərəkatı özünü göstərir, halbuki həmin dövrdə İran mədəniyyəti tənəzzül edirdi.

TANRIÇILIQDAN İSLAMA

Türk dünyasının, xüsusilə oğuz (Azərbaycan) türklərinin mənəvi mədəniyyət tarixinin ən mühüm mənbələrdən biri olan Dədə Qorqud eposu ("Kitabi-Dədə Qorqud") müəyyən ideoloji qadağalara, yasaqlara məruz qaldığına görə (xüsusilə Azərbaycanda!) ideya-məzmun baxımından, demək olar ki, araşdırılmamış (Azərbaycanda "Kitab"ın zərərli bir əsər kimi qadağan edilməsi təsadüfi deyildi — bu, bütöv bir ideoloji kompleksin tərkib hissəsi idi; "Kitab" qadağan olunduğu 50-ci illərdə Azərbaycan xalqının etnik mənşəyi barədə qeyri-elmi konsepsiya işlənib hazırlanır, Azərbaycan tarixində türklüyün mövqeyi sıxışdırılırdı), yalnız ən ümumi məsələlərə diqqət yetirilmiş, "Kitab" daha çox struktur-forma baxımından təhlil edilmişdir. Son illərin araşdırmalarında isə müəlliflər bəzən "Kitab"ı dərindən öyrənmək, onun faktından, materialından çıxış etmək əvəzinə, xəyallarında yaratdıqları fantastik "metodologiya" ilə ona müdaxilə etmiş, heç bir məntiqə sığmayan fikirlər söyləmişlər. Məsələn, professor **Elməddin Əlibəyzadə "Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi (İslamaqədərki dövr)"** kitabında genetik baxımdan müxtəlif mədəniyyət tiplərinin məhsulu olan "Bilqamıs" eposunu, "Avesta", antik ədəbiyyat və "Kitabi-Dədə Qorqud"u birləşdirib, Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixini "yaradır". Və həmin "tarixə" görə guya:

1) "Ərəb işğalı Azərbaycan xalqının qədim atəşpərəstlik dininə — müqəddəs "Avesta" kitabına elə zərbə endirdi, üzərinə elə qalın pərdə çəkdi ki, haralardasa, küncdə-bucaqda, zərdüştlərin qəlbinin dərinliklərində özünə yuva salıb qala bildi və yüz-yüz illər boyu yavaş-yavaş közərdi, öz təliminin, ancaq çox cüzi bir qismini gətirib bizə çatdırdı"; 2) "Ərəb işğalı Azərbaycan xalqının qədim əlifbasını əlindən aldı, onun qədim yazı mədəniyyətinin, türk-run əlifbasının üstünə elə qalın qara pərdə çəkdi ki, min il işıq üzü görmədi, ancaq keçən əsrin sonlarında üzə çıxdı, öz kamilliyi, türk dillərinə yararlı olması ilə bütün tədqiqatçıları heyrətə gətirdi".

Halbuki Azərbaycan xalqının (söhbət türk mənşəli Azərbaycan xalqından gedir) dini görüşləri sistemində atəşpərəstlik dini, xüsusilə "Avesta" kitabı əhəmiyyətli bir yer tutmadığı kimi, Azərbaycan ərazisində də "bütün tədqiqatçıları heyrətə gətirmiş" "qədim əlifba", "qədim yazı mədəniyyəti" "türk-run əlifbası", demək olar ki, yoxdur. E. Əlibəyzadə dünyanın böyük əsərlərini Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixinə daxil etməklə elə təsəvvür edir ki, mənsub olduğu xalqın tarixini zənginləşdirir, lakin nəzərə almır ki, biri digərinə uyğun gəlməyən, hətta biri digərini inkar edən müxtəlif kitablardan, abidələrdən, mənbələrdən mənəvi mədəniyyət öyrənməyə məcbur edilən xalq axırda mənəviyyatsız, mədəniyyətsiz qalar... Azərbaycan xalqının ilk böyük əsəri "Dədə Qorqud" eposu (və "Kitabi-Dədə Qorqud"dur) — mənsub olduğumuz xalq bu əsəri özünün təşəkkül dövründə yaratdığına görə özü də onunla, demək olar ki, yaşıddır. Və biz E. Əlibəyzadənin tədqiqat metodologiyası ilə ümumən razı olmasaq da həmin metodologiyaya dəxli olmayan, məsələn, aşağıdakı fikri ilə tamamilə şərikik ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un düzülüb-qoşulması, tamamlanması, qədim mədəniyyətlə "yeni" İslam mədəniyyətinin qarşılaşdığı bir dövrə, keçid dövrünə təsadüf edir".

Azərbaycan xalqının təşəkkülü dövründə formalaşmış eposun əhatə etdiyi mövzular, irəli sürdüyü məsələlər, heç şübhəsiz, mənsub olduğumuz xalqın mənəvi-ruhi marağının bilavasitə ifadəsidir. Həmin mövzulardan biri də İslam dininin qəbulu mövzusudur ki, "Kitab"da bütün genişliyi, əhatəliliyi, problemləri ilə birlikdə əks olunmuşdur.

"Dədə Qorqud" eposunun əsas qəhrəmanları İslam dinini nəinki qəbul etmiş, hətta bu dini yaymaq səlahiyyətinə malik olan müsəlman türkləri, "Kitab"ın dili ilə desək, "qazi ərənlər"dir. "Dədə Qorqud" dastanı, yaxud eposu məhz onların — "qazi ərənlər"in dastanı, eposudur. Və eposun əfsanəvi yaradıcısı, müəllifi Dədə Qorqud hər boyun sonunda keçən zamanların niskilini çəkir:

Qanı ögdügüm bəg ərənlər,
Dünya mənim deyənlər!
Əcəl aldı, yer gizlədi,
Fani dünya kimə qaldı?!
Gəlimli-gedimli dünya,
Sonucu ölümlü dünya!..

Yalnız Azərbaycan türklərinin deyil, ümumən türklərin İslam dinini həmin dinin meydana çıxdığı ilk zamanlardan (Həzrəti Peyğəmbərin sağlığından) başlayaraq qəbul etməsini müxtəlif mənbələr təsdiq edir. "İslamın qılıncı", yaxud daha geniş yayıldığı kimi "qılınc müsəlmanı" adlanan türklər İslamı sadə-

cə qəbul etməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda ilk çağlardan etibarən onun yayılmasına çalışmışlar. Düzdür, onlar İslamı qəbul etdikləri bir sıra ölkələrdə bu dinin incəlikləri barədə ətraflı izahat verə bilməmişlər, çünki ilk əsrlərdə türklər İslamın yalnız əsaslarına bələd idilər, onların həyat tərzi də həmin dinin mistikasını mənimsəməyə imkan vermirdi, bununla belə, türklərin etnik psixologiyası, təbiəti üçün xarakterik olan sədaqətlilik, iman kamilliyi, onları yeni dinə möhkəm bağlamışdı. Digər tərəfdən, İslam Altaydan Türküstana (Mərkəzi Asiyaya), Türküstandan isə Kiçik Asiyaya (və daha Qərbə) axın edən, yeni ərazilərdə məskunlaşan türklər üçün təşkiledici bir ideologiya olmuşdu.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da İslam dini motivləri də, bir sıra araşdırıcıların dönə-dönə qeyd etdikləri kimi, sonradan edilmiş əlavə (katib əlavəsi!) deyildir, əksinə, "Kitab"ın ideya-estetik, poetik əsaslarından biridir. Və hətta müqayisələr, təhlillər göstərir ki, müxtəlif dövrlərdə (görünür, təxminən I—V əsrlərdə), oğuz türklərinin yaşadıqları müxtəlif ərazilərdə (xüsusilə Türküstanda) yaranmış süjetlər həm də İslamın qəbulu ehtiyacı, yaxud İslam ideologiyası əsasında bir yerə yığılmış, bütöv bir dastana çevrilmişdir. Əgər həmin ehtiyac, həmin ideoloji-mənəvi mühit olmasa idi, şübhəsiz, "Dədə Qorqud" dastanı (xüsusilə "Kitabi-Dədə Qorqud") bu keyfiyyətdə, bu poetik tipologiyada olmazdı.

Müxtəlif dinlərdən (xüsusilə tanrıçılıqdan) İslama keçid həm "Dədə Qorqud" dastanının, eposunun, həm də "Kitabi-Dədə Qorqud"un başlıca mövzusudur... "Kitab" eposun məntiqini, ideya-estetik marağını düzgün ifadə etdiyinə görədir ki, orta əsrlərdə Azərbaycanda gedən dini, ideoloji-mənəvi prosesləri kifayət qədər obyektiv əks etdirir.

Müqayisələr göstərir ki, "Dədə Qorqud eposu"nun təşəkkülü (VII—IX əsrlər) ilə son əlyazmaların təzahürü (XV—XVI əsrlər) arasında təxminən min ilə qədər bir məsafə var — həmin dövrün bütün mərhələləri deyil, yalnız ilk mərhələləri "Kitab"da dolğun əksini tapır, sonrakı mərhələlər daha çox "katib əlavələri" hesabına faktlaşır. Azərbaycanda (və Şərqi Anadoluda) İslam hərəkatı da eposun (və "Kitab"ın) xüsusi maraq göstərdiyi mərhələlərə düşür.

Və onu da qeyd edək ki, son illər "Kitabi-Dədə Qorqud"da İslam dininin yerini obyektiv müəyyənləşdirməyə meyil artmış, hətta "Kitabi-Dədə Qorqud və İslam dini" (Bəhlul Abdulla) adlı dəyərli bir tədqiqat da meydana çıxmışdır. Bununla belə, araşdırılmamış problemlər araşdırılmışlardan həm çox, həm də mürəkkəbdir.

Qədim türk eposu təşəkkül tapana, daha doğrusu, Altay yaxud protürk eposundan diferensiasiya olunana, "doğulana" qədər "dünya eposu" təxminən üç min ildən artıq bir dövr yaşamışdı ki, həmin dövrdə Altay, yaxud protürk eposunun "dünya eposu" ilə əlaqələrinin olması heç bir şübhə doğurmur.

E.ə. I minilliyin ortalarına doğru formalaşmış qədim türk eposunun əsas nümunələri müxtəlif qaynaqlarda (və müxtəlif mükəmməllikdə) zəmanəmizə qədər qorunmuşdur: "Yaradılış" dastanı, "Alp Ər Tonqa" dastanı, "Oğuz Kağan" dastanı, "Göy türk" dastanı, "Köç" dastanı və s. Həmin dastanların min il-dən artıq bir tarixi olduğunu söyləmək o qədər də doğru olmazdı. Və bizim fikrimizcə, qədim türk eposunun klassik təzahür formaları e.ə. I minilliyin ortalarından b.e.-nın I minilliyinin ortalarına qədər yaşamış, lakin bu minillik dövrün ilk yarısı, haqqında söhbət gedən dastanların daha geniş yayılması, ümumiyyətlə, qədim türk epos təfəkkürünün daha məhsuldar olması baxımından diqqəti daha çox çəkir. Eramızın ilk əsrlərindən etibarən yuxarıda adı çəkilən dastanlar, ümumən qədim türk eposu üslubi diferensiasiya mərhələsini yaşamış, bir sıra variantlar, yaxud variasiyalar törəmişdir. Qədim türk epik təfəkkürü eramızın I minilliyinin ortalarından başlayaraq orta əsrlər türk epik təfəkkürünün formalaşmasına ardıcıl olaraq təkan verir.

Orta əsrlər epos tiplərinin (Mərkəzi Asiya, qıpçaq, oğuz) diferensial şəkildə nəzərdən keçirilməsi müəyyən mənada şərtidir, çünki burada ümumtürklülük xüsusiyyətləri aparıcıdır, fərqli (coğrafiya, ictimai inkişaf, etnokulturoloji əlaqələr və s.-dən irəli gələn) xüsusiyyətlər isə tədricən müəyyənləşərək keyfiyyət həddinə çatır. Onu da qeyd edək ki, Mərkəzi Asiya eposu Qıpçaq eposundan, Qıpçaq eposu isə Oğuz eposundan daha mühafizəkar olur, ümumtürk epik təfəkkürünü daha çox saxlayır... Oğuz eposu aşağıdakı səbəblərə görə ilk orta əsrlər türk epos tiplərindən öz müasirliyi, modernliyi ilə seçilir:

1) I minilliyin ortalarından başlayaraq oğuz türklərinin get-gedə daha çox sayda Qərbi Türküstan—Azərbaycan—Kiçik Asiya istiqamətində yayılmaları nəticəsində yeni coğrafiyalara yiyələnmələri, yeni etnik-mədəni əlaqələrə, yeni beynəlxalq münasibətlərə girmələri;

2) türk tanrıçılığı əsasında İslam dininin qəbul edilməsi;

3) oğuz türklərinin, xüsusilə XI əsrdən etibarən İslam Şərqində aparıcı ictimai-siyasi qüvvəyə çevrilmələri...

Məhz həmin hadisələrin təsiri altında oğuz türklərinin epik təfəkkürü bir sıra yeni xüsusiyyətlərlə zənginləşir ki, bunu ən mükəmməl şəkildə əks etdirən epos nümunəsi "Dədə Qorqud" dastanıdır. "Kitabi-Dədə Qorqud" — "Dədə Qorqud" dastanının orta əsrlərin yazı ənənəsi əsasında müəyyən (!) normaya

salınmış formasıdır. Və araşdırıcıların qarşısında duran problemlərdən biri də həmin normativlikdə sıxılmış (lakin keyfiyyətcə deformasiyaya uğramamış!) ilk orta əsrlər oğuz dastan tipologiyasını aşkarlamaqdan ibarətdir ki, bu sahədə böyük qorqudşünasların hamımıza məlum cəhdləri olmuşdur. Lakin "Kitab"ın daha çox yazı abidəsi kimi araşdırılması (mətnşünaslıq işlərinə üstünlük verilməsi) davam edir. Əlbəttə, biz bunun əleyhinə deyilik, bununla belə, xatırladırıq ki, **"Kitabi-Dədə Qorqud", mənşəyi, tipologiyası etibarilə yazılı deyil, şifahi dilin (və təfəkkürün!) nümunəsidir.**

Dədə Qorqud dastanı, artıq qeyd edildiyi kimi, ilk orta əsrlərin oğuz eposudur, bu isə o deməkdir ki, **birincisi,** Dədə Qorqud dastanında qədim türk epos təfəkkürünün müəyyən əlamətləri mühafizə edilir; **ikincisi,** həmin dastanda son orta əsrlər Azərbaycan türk eposunun ideya-estetik əsasları müəyyənləşir. Və ona görə də "Dədə Qorqud" dastanında (faktiki olaraq "Kitabi-Dədə Qorqud"da) həm qədim türk eposunun (e.ə. I minilliyin ortalarından b.e.-nın I minilliyinin ortalarına qədər), həm də Azərbaycan türk eposunun (XV əsrdən sonra) ünsürlərini, motivlərini, formullarını tapmaq mümkündür, lakin bütün bunlar həmin dastanın məhz ilk orta əsrlər oğuz epik təfəkkürünün məhsulu, hadisəsi olduğunu inkar etmir. Müşahidələr göstərir ki, ümumən türk epik təfəkkürünün keçdiyi (və buraya qədər haqqında söhbət gedən) üç tarixi dövrü — qədim, ilk orta əsrlər (daha doğrusu, I minilliyin ortalarından təxminən II minilliyin ortalarına qədər) və son orta əsrlər dövrlərini mexaniki əvəzlənmələr deyil, türk eposunun təkamül dövrləri hesab etmək lazım gəlir. Həmin dövrləşdirmə müxtəlif prinsiplər baxımından özünü doğrultsa da, biz yalnız bir prinsipi (və kifayət qədər əsas prinsipi) nəzərdən keçirəcəyik.

Müqayisə edək:

I. Qədim türk eposunun əsas qəhrəmanları mifik obrazlardır — Su, Yer, Göy, Ağac, Quş, Boz Qurd, Tanrı xan... Qədim türk eposunun sonrakı mərhələlərində artıq Tanrı obrazının mükəmmələşərək mifologiyanı özünə tabe etməyə başladığı diqqəti çəkir.

II. İlk orta əsrlər türk eposunun əsas qəhrəmanı Tanrıdır (yaxud onun təzahürü olan xaqandır). Türklər (oğuzlar) İslam dinini qəbul etdikdən sonra türk Tanrısı tədricən Allaha çevrilir.

III. Türk (burada oğuz) xalqlarının diferensiasiyası müstəqil türk millətlərinin formalaşması ərəfəsində (və gedişində) son orta əsrlərdə Azərbaycan türk eposunun əsas qəhrəmanı nə Tanrı, nə də Allahdır, Tanrı-Allahın himayəsində olan sufi-aşiqdir (İnsandır).

"Kitabi-Dədə Qorqud"un mifologiyasından danışan araşdırıcılar (məsələn, professor Süleyman Əlyarlı), adətən, "Kitab"da bir neçə min il əvvəlin olmayan (!) "epik tarix"ini axtarır, göz qabağındakı tarixi isə nədənsə görmək istəmirlər.

Yalnız onu demək kifayətdir ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" (daha doğrusu, "Dədə Qorqud" dastanı) dövründə oğuzların epik təfəkküründən Boz Qurd obrazı, demək olar ki, silinmişdi, bir az sonra oğuzlar özlərini hətta Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular adlandırdılar.

Bəzi tədqiqatçılar təkcə tarixi prinsipləri deyil, etnocoğrafi prinsipləri də pozaraq "Kitab"dakı mifoloji arxaizmləri orta əsrlərin qıpçaq eposunun təzahürləri ilə müqayisə edirlər. Halbuki qədim türk eposu orta əsrlər qıpçaq eposunda daha çox mühafizə olunur, qıpçaqlar oğuzlar qədər fəal müsəlman düşüncə mədəniyyətini qəbul etmirlər. Və bu da təsadüfi deyil ki, qıpçaq xalqlarının ədəbiyyatı oğuz xalqlarının ədəbiyyatı ilə müqayisədə daha az inkişaf dövrlərindən, yaxud mərhələlərindən keçmişdir (məsələn, "Maaday Kara", "Manas" bu günə qədər altayların, qırğızların canlı yaddaşındadır, halbuki Azərbaycan, yaxud Anadolu türkləri "Dədə Qorqud" dastanını II minilliyin ortalarında unutmuşlar).

"Kitab"da qədim türk mifologiyasının süqutunu görürük. Burada mifoloji obrazlar dastanın ideya-estetik məzmununa əhəmiyyətli təsir göstərməməklə yanaşı, süjetin, hadisələrin hərəkətinə təkan verməkdən də məhrumdur. Lakin ilk (və sonrakı) orta əsrlərin öz mifoloji dünyası vardır, çünki kütləvi ümumxalq fantaziyası, hər hansı dövr olursa-olsun, ətraf aləmi özünəməxsus şəkildə ümumiləşdirməyə bilməz...

"Kitab"da öz əksini tapmış (və dastanın ideya-estetik məzmununa əhəmiyyətli dərəcədə təsir edən) epizodlar, motivlər, təfərrüatlar İslam dini ünsürlərinin abidəyə sonralar katiblər tərəfindən əlavə olunduğu fikrini söyləyənlərin yanlış mövqedə durduqlarını göstərir. Tanrıçılıqdan İslama keçid "Dədə Qorqud" dastanının formalaşdığı dövrdə (I minilliyin ikinci yarısında) Azərbaycan cəmiyyətinin əsas etnokulturoloji, ideoloji problemlərindən biri olduğuna görə həmin məsələ "Kitab"a katib əlavəsi olaraq, yəni subyektiv şəkildə daxil edilə bilməzdi. Və bilavasitə İslam dininin yayıldığı, müxtəlif ictimai-siyasi, etnokulturoloji maneələrlə qarşılaşdığı əsrlərdə formalaşdığına görədir ki, Azərbaycan türk xalqının təşəkkülünə əhəmiyyətli təsir göstərmiş oğuz-qıpçaq münasibətləri dastanda məhz həmin etnosların İslama münasibəti mövqeyindən interpretasiya edilir.

"Dədə Qorqud" dastanında ümumtürk epos təfəkkürü, əgər belə demək mümkünsə, məhdudlaşır. Və bu cür "məhdudlaşma" nəticəsində həm dastanda, həm də "Kitab"da Azərbaycanın, Anadolunun, bir sıra qonşu ölkələrin epik tarixi, epik coğrafiyası bu və ya digər səviyyədə konkret əks olunur.

Lakin müxtəlif səbəblərlə əlaqədar, Azərbaycan tarixçiləri, indiyə qədər "Kitab"a mötəbər tarixi mənbə kimi müraciət etməmişlər. Bəzi təşəbbüslər isə (məsələn, professor Süleyman Əlyarlının

təşəbbüsləri) elmi baxımdan inandırıcı olmamış, romantik xarakter daşımışdır. Xüsusilə o mənada ki, "qədim layları qaldırmaq" həvəsi ilə guya dərinə getdiyini zənn edən bəzi araşdırıcılar, əslində, "Kitab"ı yarandığı zəngin tarixi kontekstdən çıxarmaqla "tarixi semantika"dan məhrum etmişlər.

Müşahidələr göstərir ki, "Kitab"da Azərbaycan tarixi üçün əhəmiyyətli olan ən azı aşağıdakı hadisələr, ictimai-siyasi, mədəni-mənəvi proseslər əks olunur:

—"gəlmə" oğuzlarla "yerli" qıpçaqların, qeyri-türk mənşəli etnosların, xalqların münasibətləri;

—"iç" oğuzlarla "dış" oğuzların münasibətləri;

—Azərbaycan xalqının təşəkkülü;

—İslam dininin qəbulu, dini-etnik münaqişələr;

—Azərbaycan cəmiyyətinin etnoqrafik, ictimai-siyasi təşkili;

—Azərbaycanın etnik-mədəni, müəyyən dərəcədə isə siyasi hüdudlarının müəyyənləşməsi;

—Anadoluya türk-oğuz yürüşlərinin güclənməsi;

—Türkiyə türklüyünün formalaşmağa başlaması və s. Azərbaycan xalqının mənşəyi ilə məşğul olan tədqiqatçıların, demək olar ki, heç biri bu xalqın etnogenezində qıpçaqların iştirakını inkar etmir. Lakin paradoksal haldır ki, Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin formalaşmasında onların rolu bu və ya digər dərəcədə diqqət mərkəzindən kənarda qalır. Beləki:

birincisi, ən geci eramızın ilk əsrlərində Şimaldan (Dəşti Qıpçaqdan) Azərbaycana daha böyük kütlələrlə gələn, yaxud axın edən və Cənubi Qafqazda məskunlaşan qıpçaqların IX—XI əsrlərdəki (və sonrakı!) taleyi "tədqiqat sferası"na, bir qayda olaraq, daxil edilmir;

ikincisi, Azərbaycan xalqının təşəkkülündə oğuz-səlcuqların rolu o dərəcədə mütləqləşdirilir ki, həmin prosesdə qıpçaqların, habelə digər kökdən olan türk tayfalarının iştirakına yer qalmır;

üçüncüsü, "yazılı" tarix "şifahi" tarixi, ənənəvi olaraq, üstələdiyindən "şifahi" həyat yaşamış etnosların keçmişinə qarşı, əslində elə bir siyasi-ideoloji məqsəd güdülmədən (bir növ stixiya şəklində) biganə yanaşılır və s.

Əlbəttə, oğuz-səlcuqların Azərbaycan etnik-mədəni sistemi**nin** formalaşmasında rolu çox böyükdür — onların mükəmməl yazı mədəniyyətinə, güclü dövlətçilik təcrübəsinə malik olmaları, İslam dini əsasında mənəvi-ideoloji baxımdan yenidən təşkil olunmaları (IX—XI əsrlər) və nəhayət, II minilliyin əvvəllərindən başlayaraq dünyaya hakim olmaq (və dünyada "nizam yaratmaq") siyasəti yeritmələri, təbii ki, bu türk etnosuna Şərqdə qeyri-adi mövqe vəd edirdi (bu mövqeni tutdular da!). Yeri gəlmişkən, çox zaman diqqəti cəlb etməyən belə bir faktı da xatırladaq ki, ümumiyyətlə, oğuzların ifadəsi ilə desək, passionarlıq "ehtiras"ı onların Şərqdən Qərbə (Türküstandan Azərbaycana, buradan da Kiçik Asiyaya) axınına səbəb oldu. Yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz, dünyaya ("aktiv dünyaya") hakim olmaq (və dünyada "nizam yaratmaq") siyasəti o qədər gücləndi ki, oğuz-səlcuqlar yuxarı təbəqənin şəxsində özlərini:

a) ancaq türk kimi deyil, həm bir türk, həm bir fars, həm də bir ərəb kimi aparmağa başladılar;

b) hər üç mədəniyyətin yiyəsi, davamçısı və mühafizəçisi hesab etdilər;

v) İslam (müsəlman) dünyasının hamisi saydılar.

Oğuzların həmin iddiaları Türküstandan fərqli olaraq, Azərbaycanda artıq öz passionarlığını itirməkdə olan qıpçaqlara qarşı da yönəldi — tarixçilərin ya görməməzliyə vurduqları, ya da sui-istifadə etdikləri möhtəşəm "Kitabi-Dədə Qorqud"da əks olunduğu kimi, oğuzlarla qıpçaqların bir neçə əsr davam edən qeyri-bərabər "mübarizəsi" başlandı. "Kitab" oğuzlara məxsus olsa da, burada "yerli" qıpçaqların "gəlmə" oğuzlar tərəfindən sıxışdırılması nəticəsində "yerlilərin" "gəlmələr"dən incikliyinin emosiyası heç də tam inkar olunmur, lakin təbii ki, təhrif edilir...

Azərbaycanda çox qədim zamanlardan türklərin, protürklərin, altayların, hətta pro- və protoaltayların məskun olmaları barədə mülahizələr mövcuddur və belə bir kifayət qədər qeyri-adi mülahizə də mövcuddur ki, türklərin əcdadları dünyaya məhz buradan — Azərbaycandan yayılmışlar... Həmin mülahizələrdə narahatlıq (və şübhə!) doğuran məsələ türklərin provətəni olaraq Azərbaycan coğra fiyasının (çox məhdud bir məkanın!) mütləqləşdirilərək, əslində geniş türk coğrafiyasına qarşı qoyulmuşdur: türklərin (və onların əcdadlarının) möhtəşəm tarixini inkar etmək mümkün olmadığı kimi, həmin tarixlə alver edib ucuz şöhrət qazanmaq da çətindir.

Azərbaycanda, yaxud qonşu ərazilərdə türklərin, yaxud da onların əcdadlarının nə zamandan bəri yaşamalarından asılı olmayaraq, fikrimizcə, burada (Azərbaycanda) türklüyün etnik-mədəni sistem kimi möhkəmlənməsi təxminən 2500 ilə qədər (bəlkə də daha çox!) böyük bir dövrü əhatə edən aşağıdakı üç mərhələdən keçir:

I. Qıpçaq mərhələsi (təxminən e.ə. I minilliyin ortaları, b.e.-nın I minilliyinin sonu).

Təxminən e.ə. I minilliyin ortalarında türklər müstəqil etnos olaraq ümumaltay birliyindən ayrılır və geniş bir coğrafiyada özlərinə məxsus mədəniyyət yaradırlar. Həmin mədəniyyətin sərhədləri Qərbə doğru min kilometrlərlə uzanan bir ərazini əhatə edirdi ki, bu da Qərbə doğru hərəkətin perspektivliyini əks etdirməkdən başqa bir şey deyildi. "Milli tarixçilər"in (!) ciddi-cəhdlə qəbul etdikləri "qədim

Azərbaycan türklüyü"nü nəzərə almasaq, Azərbaycanda ilk türklük məhz yuxarıda göstərilən dövrdə (e.ə. I minilliyin ikinci yarısında) təzahür edir. Və Xəzər dənizi Qərbə doğru türk axınının qarşısını aldığından Azərbaycan həmin axının bilavasitə önündə deyil, sonunda olduğuna görə, burada Qafqaz dağlarının arxasında qeyri-türk (əsasən, Qafqaz, müəyyən dərəcədə isə İran) mənşəli etnoslar, əgər belə demək mümkünsə, gizlənə bilir, Şimali Azərbaycanın etnik coğrafiyası mürəkkəbləşirdi.

E.ə. I minilliyin sonu, b.e.-nın I minilliyinin əvvəllərində türklərin (artıq hun-qıpçaq türklərindən söhbət gedir) Şimaldan Azərbaycana gəlişi (və burada məskunlaşmaları) ardıcıl xarakter alır. Qıpçaqların gəlişi, heç şübhəsiz, burada yerli (aborigen), yaxud bir neçə əsr bundan əvvəl gələrək məskunlaşmış əhalinin (protürklərin, habelə Qafqaz, İran etnoslarının) müqaviməti ilə qarşılaşır. Lakin "axın təcrübəsi"ni, yeni ərazilərdə məskunlaşmaq "diplomatiyası"nı çoxdan mənimsəmiş, müxtəlif xarakterli, müxtəlif mədəni inkişaf səviyyəsinə malik etnoslarla ünsiyyət yaratmağa qabil olan qıpçaq türkləri həmin əhali ilə çox tez bir zamanda təmasa girdilər. Çünki onlar:

a) kifayət qədər döyüşkən olduqlarına, "çöl həyatı"nın bütün problemlərinə vərdiş etdiklərinə görə, yerli əhalidə dərhal məğlubedilməz obrazını yaradırdılar;

b) kəskin tələblər, qayda-qanunlar qoyaraq həmin əhalini narahat etmir, ümumiyyətlə, onların yaşayış tərzinə əhəmiyyətli təzyiq göstərmirdilər;

v) yerli şəraitə, adət-ənənələrə — mənəvi mühitə uyğunlaşır, bəzən onu qəbul etməkdən belə çəkinmirdilər.

I minilliyin birinci yarısında qıpçaq türkləri tədricən Azərbaycanın şimalında əhalinin əksəriyyətini təşkil etməyə başlayırlar, hətta sasanilərin gördükləri müxtəlif tədbirlər də bir nəticə vermir. Mərkəzi hakimiyyətə (İrana) tabe olmayan, özlərinin Dəşti-Qıpçaq və Şimali Qafqazdakı tipdə dövlətlərini isə yarada bilməyən qıpçaq türkləri Azərbaycanda tayfa birlikləri şəklində yaşamaqda davam edirlər. Lakin ölkənin əsas etnik-mədəni mənzərəsi, ən geci, I minilliyin ortalarından məhz onlara məxsus idi.

Qədim Bizans, erməni və gürcü mənbələrində işlənən qıpçaq türkcəsi elementləri bu dilin Azərbaycanın şimalında, habelə bütövlükdə Cənubi Qafqazda geniş yayılmış, nüfuzlu bir dil olduğunu göstərsə də, şifahi yaradıcılığa üstünlük verən qıpçaq türkləri nə Cənubi Qafqazda (o cümlədən Azərbaycanda), nə də onunla qonşu olan Şimali Qafqazda yazılı abidələr yaratmamışlar. Lakin onların zəngin mifologiyası, çox güclü şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri, mükəmməl şifahi ədəbi dilləri olmuşdur.

I minilliyin ortalarında müxtəlif dinləri öz "demokratik" xarakterlərinə uyğun bir şəkildə "qəbul etmiş" qıpçaqlar VII—IX əsrlərdə ərəblərin təzyiqinə müqavimət göstərərək, İslam dininin yeganə düzgün dünyagörüşü ifadə etdiyinə inanmamış, uzun əsrlərin təcrübəsindən çıxış edərək ona loyal münasibət bəsləmiş, beləliklə də sıx birləşə bilməmişlər. Və fikrimizcə, qıpçaq türklərinin I minilliyin sonlarına doğru Azərbaycanda siyasi-ideoloji nüfuzlarını itirməsinin bir səbəbi də bu olmuşdur. İslamı qəbul etmiş, onun bayrağı altında sıx birləşmiş oğuz türklərinin Azərbaycana, burdan da Kiçik Asiyaya yürüşü isə, əksinə, çox böyük ideya-siyasi, mənəvi potensiala malik idi.

II. Oğuz mərhələsi (I minilliyin sonu, II minilliyin ortaları).

Oğuzların Azərbaycana kütləvi axınları VII—XI əsrləri əhatə edir — müxtəlif mənbələrin verdiyi birbaşa, yaxud dolayı məlumatlardan aydın olur ki, yerli əhali (xüsusilə qıpçaq türkləri) onlara əsaslı bir müqavimət göstərə bilməsə də, oğuz türkləri bir sıra xüsusiyyətlərlə nəinki hesablaşmalı, hətta əhəmiyyətli güzəştlərə də getməli olmuşlar.

Qıpçaq xanları, məlikləri əsrlər boyu Şimali Azərbaycanda oğuz əsilzadələrinə qarşı, uğursuz da olsa, mübarizə aparmış, hətta yeri gəldikcə, qeyri-türk mənşəli xalqlar, tayfalar ilə müvəqqəti dostluq əlaqələrinə, hətta ittifaqa belə girməkdən çəkinməmişlər.

IX—XI əsrlərdə Azərbaycana daha böyük kütlələrlə gələn oğuzlarla yerli qıpçaqları "nüfuz" baxımından aşağıdakı şəkildə müqayisə etmək mümkündür:

Oğuzlar — böyük hərbi-siyasi, ideoloji gücə malik idilər; Cənub-Şərq və Cənub-Qərb cinahları möhkəm olduğuna görə, özlərini Azərbaycanın hər yerində olduğu kimi, şimalında da strateji baxımdan çox rahat hiss edirdilər; bir neçə əsrlik mükəmməl yazı mədəniyyətləri var idi; "İslamın qılıncı" kimi qeyri-məhdud beynəlxalq missiya daşıyırdılar.

Qıpçaqlar — Azərbaycanda özlərini yerli əhali saydıqlarına görə, güclü müdafiə "instinkt"inə malik idilər; Şimaldakı həmtayfaları ilə əlaqələri möhkəm idi.

Həmin müqayisədən aydın olur ki, "Divani-lüğət-it-türk"ün müəllifi M. Kaşqarinin göstərdiyi kimi, tarix, ayaqları dəyən hər yerdə (o cümlədən Azərbaycanda da) oğuz türklərinin xeyrinə işləyirdi. Lakin onların məhz gəlmə olması, hakimiyyəti təmsil etmələri yerli əhali ilə oğuz türkləri arasında müəyyən anlaşılmazlıq da yaradırdı. Doğrudur, bu "anlaşılmazlıq" hərbi-siyasi, ideoloji sahədə sonuncuların xeyrinə çox asanlıqla aradan qalxa bilirdi, lakin etnik-mədəni sistemin müəyyənləşməsi

baxımından "münaqişə" bir neçə əsr davam etməli olurdu. Etnik mədəniyyətin, dünyagörüşünün, vərdişlərin müxtəlif sahələrində həmin münaqişənin II minilliyin ortalarına qədər getdiyini müşahidə edirik:

a) oğuzlar İslam dininin mücahidləri olduqları halda, qıpçaqlar həmin dinə (eləcə də digər dinlərə) münasibətdə loyallıqlarını mühafizə etməyə çalışırlar;

b) oğuzlar Azərbaycanın şimal bölgələrində yaşayan qeyri-türk tayfalarına fikir vermədikləri halda, qıpçaqlar onlarla çoxəsrlik əlaqələrini davam etdirirdilər;

v) oğuzlar yazılı mədəniyyətə get-gedə daha çox üstünlük verdikləri halda, qıpçaqlar folklor mədəniyyətini mühafizə edirdilər və s.

II minilliyin birinci yarısında qıpçaq-oğuz "qarşıdurması" Azərbaycan ədəbi (yazı) dilinin leksikasında da özünü göstərir; Belə ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"dan (VII əsr) başlayaraq M .Füzuliyə (XVI əsr) qədər Azərbaycan yazılı abidələrində qıpçaq sözləri ilə oğuz sözlərinin paralelliyi (sinonimliyi) müşahidə edilir.

Qıpçaq sözləri ilə oğuz sözlərinin orta əsrlərin böyük bir dövründə (VII—XVI əsrlərdə) eyni bir dilin faktı kimi işlənməsi, ədəbi dildə qaynayıb-qarışması milli təfəkkürün hər iki türk etnosunun ictimai-mədəni idrak təcrübəsi əsasında formalaşması demək idi.

III. Azərbaycan millətinin təşəkkülü mərhələsi (II minilliyin ortalarından sonra).

Qıpçaq türkləri ilə oğuz türklərinin Azərbaycandakı "münaqişəsi" II minilliyin ortalarından etibarən aşağıdakı şəkildə həll olunur:

1) Ölkədə həm say üstünlüyünə, həm də siyasi üstünlüyə malik olan oğuz türkləri Azərbaycan millətinin formalaşmasında həlledici rol oynayırlar;

2) Dövlətçiliyin mərkəzi əsrlər boyu Azərbaycanın cənubunda olduğuna görə, rəsmi mədəniyyət (geniş mənada) burada mütləq əksəriyyət təşkil edən oğuz türkləri tərəfindən inkişaf etdirilir;

3) XVI əsrin əvvəllərində birləşmiş — həm Şimalı, həm də Cənubu əhatə edən Azərbaycan dövlətini oğuz türkləri yaradırlar;

4) XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyətinin intibahı (demokratikləşməsi) dövründə xalqın yaddaşında yaşayan qıpçaq düşüncə mədəniyyəti normativ (ədəbi-rəsmi) mədəniyyət səviyyəsinə daha güclü olan oğuz mədəniyyətinin tərkibində yüksəlir;

5) Umummilli etnik-mədəni sistemin formalaşması ilə qıpçaq-oğuz "qarşıdurması" tədricən aradan qalxır (yəni Azərbaycan etnik-mədəni sistemində qıpçaq etnosu ehtiva olunur). Və onu da qeyd etmək lazımdır ki:

a) qıpçaqlar milli etnik-mədəni sistemə beynəlxalq mədəniyyətlə yanaşı, "yerli" qeyri-türk mənşəli etnosların mədəniyyətini gətirir;

b) oğuzlar isə Azərbaycanın əlaqədə olduğu beynəlxalq mədəniyyəti gətirir.

Beləliklə, müasir Azərbaycan etnik-mədəni sistemi "beynəlxalq" və "yerli" miqyaslı qıpçaq türkləri ilə beynəlxalq miqyaslı oğuz türklərinin tarixi əlaqələri hesabına II minilliyin ortalarından sonra (XVII—XVIII əsrlərdə) formalaşır. Bununla belə, Azərbaycanda qıpçaq regional mühiti bu günə qədər qalmaqda davam edir — qıpçaqların tarixən məskunlaşdıqları ərazilər (Azərbaycanın Kür çayından şimalındakı bölgələri, habelə Cənubi Qafqazın bəzi regionları) qıpçaq türklüyünün bir sıra adət-ənənələrini, vərdişlərini, təfəkkür, dil xüsusiyyətlərini, antropoloji əlamətlərini qoruyub saxlayır. Həmin ərazilərdə yaşayan qeyri-türk mənşəli etnoslarla qıpçaqların ən azı min beş yüz illik təmasları da bir çox sahələrdə öz tarixi ənənəsini mühafizə edir.

Azərbaycanda qıpçaq türklüyünün tarixi etnik-mədəni mövqeyinə, fikrimizcə, birinci növbədə aşağıdakı geniş miqyaslı proseslər təsir göstərmişdir:

1. XI—XVI əsrlərdə oğuz türklərinin passionarlığının güclənməsi və bunun nəticəsi olaraq II minilliyin birinci yarısında Qafqaz—Kiçik Asiya regionunda onların hərbi-siyasi mövqelərinin möhkəmlənməsi, bunun əksinə olaraq, həmin mərhələdə II minilliyin birinci yarısında qıpçaq türklərinin passionarlığının aşağı düşməsi və Dəşti-Qıpçaq regionunda (o cümlədən də Şimali Qafqazda) möhtəşəm qıpçaq (poloves) dövlət birliklərinin parçalanaraq zəifləməsi;

2. İslam dininin Azərbaycanda və həmsərhəd ərazilərdə yayılaraq siyasi-ideoloji, mənəvi-mədəni düşüncənin hərəkətverici qüvvəsinə çevrilməsi (İslam dininin, artıq qeyd olunduğu kimi, sosial daşıyıcısı olaraq ölkədə oğuzlar çıxış edir, qıpçaqlar bu dinə, demək olar ki, laqeyd münasibət göstərirdilər);

3. Oğuzların mədəni dünya ilə (İran, ərəb dünyası, Qərbi Avropa və s.) beynəlxalq təmaslarının get-gedə güclənməsi, qıpçaqların isə, əksinə Qərbi Avropa ilə tarixi (I minilliyin birinci, xüsusi ilə ikinci yarısı) əlaqələrinin, demək olar ki, kəsilməsi;

4. Şimali Qafqazda gedən mürəkkəb etnik-siyasi proseslər nəticəsində Azərbaycanın şimalında məskunlaşmış qıpçaqlarla Dəşti-Qıpçaq dünyası arasındakı əlaqələrin tədricən kəsilməsi.

5. Nəhayət, XIII—XVI əsrlərdə oğuz türklərinin Azərbaycanın geniş mənada coğrafiyasına artıq uyğunlaşmaları və yerli əhali mövqeyindən "xarici müdaxiləçilər"ə — monqol-tatarlara, Əmir Teymura qarşı dayanaraq ölkənin müdafiəsinə cəhd etmələri.

XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin formalaşması ilə həmin sistemin coğrafiyası da müəyyənləşir, xüsusilə oğuz türklərinin məskunlaşdığı Azərbaycanla Türkiyə arasında mənəvi-mədəni sərhədlər qərarlaşır, İran "Şimal iddiaları"ndan əl çəkməsə də, faktiki olaraq, həmin mənada fars dilinin nisbətən üstün olduğu Cənub hüdudlarına çəkilir və bunun nəticəsi olaraq, Azərbaycandakı oğuz türklüyü daxili (Azərbaycandaxili) həyat yaşamağa daha çox şərait əldə edir, — fikrimizcə, buna görə də Azərbaycan millətinin (və etnik-mədəni sisteminin) formalaşması dövründə qıpçaq türklüyü ilə oğuz türklüyü arasındakı çoxtərəfli ünsiyyətin miqyası müəyyənləşir, yəni həmin ünsiyyət artıq müəyyənləşmiş coğrafiyada gedir.

...Azərbaycan cəmiyyəti İslam dinini zəngin düşüncə mədəniyyəti, mükəmməl idrak təcrübəsi əsasında qəbul edir. Ona görə də İslam müxtəlif inkişaf səviyyəsində olan dini dünyagörüşlərlə polemikaya girməli olur. Və həmin polemika öz əksini daha çox müsəlmanlarla qeyri-müsəlmanların münaqişəsində, müharibəsində tapsa da, "Kitab" İslam dininin məhz intellektual-mənəvi, ideoloji qələbəsini nümayiş etdirməyə meyillidir...

"Rəsul əleyhüssəlam zamanına yaqın Bayat boyundan Qorqud Ata derlər bir ər qopdu. Oğuzun ol kişi təmam bilicisiydi, nə dersə olardı, qayibdən dürlü xəbər söylərdi. Həq-təala onun könlünə ilham edərdi.

Qorqud Ata ayıtdı:

— Axır zamanda xanlıq gerü — Qayıya dönə, kimsənə əllərindən alammıya, axır zaman olub qiyamət qopunca...

Bu dedigi Osman nəslidir, işdə sürülüb gedəyüdür. Dəxi neçə buna bənzər sözlər söylədi.

Qorqud Ata Oğuz qövminin müşkülünü həll edirdi. Hər nə iş olsa, Qorqud Ataya danışmayınca işləməzlərdi. Hər nə ki, buyursa, qəbul edilərdi, sözün tutub təmam edərlərdi".

Göründüyü kimi, burada söhbət cəmiyyətin sıravi bir üzvünün deyil, onun mənəvi-ideoloji rəhbərinin İslam dünyagörüşünü qəbul etməsindən gedir. Və onun aşağıdakı sözləri də həmin dünyagörüşün ifadəsidir:

"Allah, Allah deməyincə işlər onmaz,
Qadir Tanrı verməyincə ər bayımaz.
Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz,
Əcəl vədə irməyincə kimsə ölməz.
Çıxan can gerü gəlməz.
Bir yigidin qara dağ yumurusunca malı olsa,
yığar, dirər, tələb eylər.
Nəsibindən artığın yiyə bilməz.
Ulaşıban sular daşsa, dəniz dolmaz,
Təkəbbürlük eyləyəni Tanrı sevməz..."

Qorqud Ata, yaxud "Kitab"da daha çox işləndiyi kimi, Dədə Qorqud İslam müqəddəslərini yüksək tutur, ona görə də "söyləmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş":

Ağız açıb ögər olsam, üstümüzdə Tanrı görklü,
Tanrı dostu, din sərvəri Məhəmməd görklü.
Məhəmmədin sağ yanında namaz qılan
Əbubəkr Siddiq görklü,
Axır separə başıdır, "Əmmə" görklü,
Hecasinləyin, düz oqunsa, "Yasin" görklü
Qılıc çaldı, din açdı, Şahmərdan Əli görklü,
Əlinin oğulları, peyğəmbər nəvələri.
Kərbəla yazısında Yezidin əlində şəhid oldu
Həsənlə Hüseyn iki qardaş bilə görklü.
Yazılıb-düzülüb gögdən endi,
Tanrı elmi "Quran" görklü,
Ol "Quran"ı yazdı-düzdü,
üləmalar ögrənincə köbədi-biçdi
alimlər sərvəri Osman Üffan oğlu görklü.
Alçaq yerdə yapılıbdır, Tanrı evi Məkkə görklü,
Ol Məkkəyə sağ varsa, əsən gəlsə,
Sidqi bütün hacı görklü.
Sağış günündə ayna görklü,

Ayna günü oquyanda xütbə görklü.
Qulag asıb dinləyəndə ümmət görklü,
Minarədə banlayanda fəgi görklü...
Qamusuna bənzəmədi,
cümlə aləmləri yaradan Allah-Tanrı görklü
Ol öyüdüm Tanrı dost oluban mədəd irsün,
xanım, hey!..

Bununla belə İslama qədərki mənəvi-əxlaqi təsəvvürlər, dəyərlər də unudulmur, eyni dərəcədə yüksək tutulur:

"Dizin basıb oturanda halal görklü,
Dölümündən ağarsa, baba görklü.
Ağ südün doya əmizsə, ana görklü,
Yanaşıb yola girəndə qara buğur görklü.
Uzunca tənəfi görklü.
Oğul görklü..."

Qorqud Atanın, yaxud Dədə Qorqudun "Kitab"ın müqəddiməsində İslam dini təbliğatçısı, ideoloqu kimi təqdim olunması bizi bir sıra mətləblərdən hali edir:

Birincisi, Dədə Qorqud müsəlman olmaqla İslama qədərki türk dünyagörüşünün, mənəviyyatının İslami əsaslar üzərində yenidən təşkilini simvolizə edir;

ikincisi, türk (xüsusilə Azərbaycan türk) ruhunun, mənəviyyatının (ümumən türklüyün!) İslamdan əvvəlki mərhələsi ilə sonrakı mərhələsini özündə birləşdirir, bütöv təqdim edir;

üçüncüsü, eposun (və "Kitab"ın) əfsanəvi müəllifi kimi onun ideya-estetik xarakterini, qayəsini, məqsədini əks etdirir.

Görünür, "Dədə Qorqud" eposunda Dədə Qorqud daha çox (bəlkə də yalnız!) müəllif olmuş, Dədə Qorqud "Kitab"ında isə daha çox obraza çevrilmişdir ki, bunun da əsas səbəbi eposun müdrik müəllifinin yazıda böyük ideoloji semantika daşıyan bir obraz kimi təzahürünə xüsusi ehtiyac olması idi. Və bizim fikrimizcə, Dədə Qorqudun müəllifdən daha çox obraza çevrilməsində onun İslam ideoloqu kimi yenidən təzahürü əhəmiyyətli rol oynamışdır. Eyni zamanda dastanı yazıya köçürən hər bir şəxs özünü bu və ya digər dərəcədə müəllif (katib yox!) sayması ilə Dədə Qorqudu müəlliflikdən bir qədər də "kənarlaşdırmış", bir qədər də obrazlaşdırmışdır. Həmin müəllif-katiblər hər boyun sonunda Dədə Qorqudun sözünü davam etdirirmişlər kimi öz sözlərini (əslində, zəmanələrinin sözlərini) də "yum verəyim, xanım" deyə əlavə etmişlər:

"Ağ alnında beş kəlmə dua qaldıq, qəbul olsun!
Yığışdırsın, duruşdursun,
Günahlarını adı görklü Məhəmməd Mustafa yüzü
suyuna bağışlasın!'.."

"Kitab"ın müqəddiməsində öz əksini tapmış İslam dünyagörüşü, heç şübhəsiz, bir qədər deklorativ (təbliğat) xarakter daşıyır, lakin bununla belə, o həmin müqəddimədə İslama qədərki türk-oğuz dünyagörüşünün qeydsiz-şərtsiz inkarı, yaxud müxtəlif dini-ideoloji dünyagörüşlərin eklektikası, mexaniki yığımı ilə deyil, üzvi vəhdəti ilə qarşılaşırıq. Və bütün aydınlığı ilə görünür ki, İslam dini özünə qədərki ideya-mənəvi əxlaqi görüşləri ehtiva etmiş türk düşüncəsinə, əgər belə demək mümkünsə, prinsip etibarilə hakim olmuşdur.

Türk dünyasının möhtəşəm kitabı olan "Divani-lüğət-it-türk"ün əsas ideyalarından biri (bəlkə də birincisi!) məhz İslama keçidin tarixi zərurət olduğunu təsdiq etməkdən ibarətdir: **"Hər cür tərif — böyük yaxşılıqlar, gözəl işlər sahibi olan Tanrı adı üçündür. Xalqın ən çox danışanı lal, ən sağlamı çürük olduğu bir zamanda Tanrı Cəbrayılı açıq anlayış və hərtərəfli məlumatla Məhəmmədə içərisində haramı, halalı anladan Quranı göndərdi; beləliklə, əsl yönü nədən ibarət olduğunu göstərdi...**

İndi bundan sonra Mühəmməd oğlu Hüseyn, Hüseyn oğlu Mahmud deyir ki, Tanrının dövlət günəşini türk bürclərində doğdurmuş olduğunu... gördüm. Tanrı onlara türk adını verdi və onları yer üzünə başçı etdi. Zəmanəmizin xaqanlarını onlardan seçdi, dünya millətlərinin idarə işlərini onların əllərinə verdi, onları hər kəsdən üstün elədi, ilahi qüdrətlə mükafatlandırdı...".

Beləliklə, türklər İslamı heç də amansız müharibələrdə, döyüşlərdə məğlub olmuş bir etnos, cəmiyyət, xalq kimi deyil, kifayət qədər aydın hiss olunan qalib emosiyası, əhvali-ruhiyyəsi ilə qəbul

edirlər. M. Kaşqari öz "Divan"ında göstərir ki, Tanrı türklərlə "birlikdə çalışanı, onların tərəfində duranı əziz tutdu və türklərə görə onları hər bir arzusuna çatdırdı, pislərin şərindən qorudu. Ağıllı odur ki, özünü onların (türklərin — *N. C.)* oxlarından qoruya bilmək üçün gərək arxalarınca getsin. Dərdini anlatmaq və türklərin könlünü almaqdan ötrü onların dilləri ilə danışmaqdan başqa yol yoxdur...".

"Kitabi-Dədə Qorqud" M. Kaşqarinin tamamilə haqlı olduğunu təsdiq edir.

Tanrını, Allahı tanımaq, ondan qorxmaq ideyasının "Kitab"da ən kəskin şəkildə irəli sürüldüyü boy — "Duxa qoca oğlu Dəli Domrul boyu"dur.

Oğuz igidlərindən olan Dəli Domrul "quru çayın üzərində bir körpü yapdırmışdı. Keçəndən otuz üç aqça alırdı.

Bunu neçün böylə edirdi? Onunçün kim, məndən dəli, məndən güclü ər varmıdır, çıqa mənimlə savaş, — deyərdi, — mənim ərligim, bəhadirligim, cilasunligim, yigitligim Ruma, Şama gedə qavlana, — deyərdi.

Bir gün Dəli Domrulun körpüsünün yanına düşmüş obada şivən qopur. Dəli igid gəlib soruşur: — Mərə, qavatlar, nə ağlarsız? Mənim körpüm yanında bu qoğa nədir? Niyə şivən edirsiz?

Ayıtdılar:

— Xanım, bir yaxşı yigidimiz öldü, ona ağlarız, — dedilər.

Dəli Domrul aydır:

— Mərə, yigidinizi kim öldürdü?

Ayıtdılar:

— Vallah, bəg yigit. Allah-təaladan buyruq oldu, al qanatlı Əzrayıl ol yigidin canın aldı.

Dəli Domrul aydır:

—Mərə, Əzrayıl dediginiz nə kişidir kim, adamın canın alır?.. Ya qadir Allah! Birligin, varlığın həqiyçün Əzrayılı mənim gözümə göstərgil, savaşayım, çəkişəyim, dürüşəyim, yaxşı yigidin canın qurtarayım, bir daha yaxşı yigidin canın almaya...

Həqq-təalaya Domrulun sözü xoş gəlmədi. Baq, baq!..

Mərə, dəli qavat mənim birligim bilməz, birligümə şükür qılmaz. Mənim ulu dərgahımda gəzəmənlik eyləyə? — dedi. Əzrayıla buyruq eylədi kim, ya Əzrayıl, var dəxi ol dəli qavatın gözünə görüngil, bənizini sarartğıl, — dedi, — canın xırlatğıl, alğıl, — dedi.

Əzrayıl bir dəfə Dəli Domrula həmlə edir, lakin gücü çatmır. İkinci dəfə onun atının gözünə görünür, at ürküb, Dəli Domrulu yerə vurur. Və Əzrayıl onun köksü üzərinə qonur. Dəli Domrul aman diləyir, Allaha xoş getməyən sözləri sərxoş olub dediyini söyləyir:

Mərə, Əzrayıl, aman,
Tanrının birliyinə yoqdur güman!
Mən səni böylə bilməz idim,
Oğurlayın can aldığın duymaz idim.
Dökməsi böyük bizim dağlarımız olur,
O dağlarımızda bağlarımız olur.
Ol bağların qara salqımları — üzümü olur,
Ol üzümü sıqarlar, al şərabı olur,
O1 şərabdan içən əsrük olur.
Şərablıydım, duymadım,
Nə söylədim, bilmədim.
Bəgligə usanmadım,
Yigitligə doymadım.
Canım alma, Əzrayıl!

Əzrayılın yalnız buyruğa əməl etdiyini biləndə Dəli Domrul Allaha yalvarır:

"Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən,
Görklü Tanrı!
Neçə cahillər səni göydə arar, yerdə istər,
Sən xod möminlərin könlündəsən,
Daim duran cabbar Tanrı,
Baqi qalan səttar Tanrı!
Mənim canım alur olsan, sən alğıl,
Əzrayıl almağa qoymağıl.

Allah-təalaya Dəli Domrulun burada sözü xoş gəldi. Əzrayıla nida eylədi ki, çün dəli qavat mənim birligim bildi, birligimə şükür qıldı, ya Əzrayıl, Dəli Domrul can yerinə can bulsun, onun canı azad olsun, — dedi.

Dəli Domrul əvvəl qoca atasından, sonra qoca anasından can istəyir, ancaq heç biri razı olmur. Dəli Domrulun xatunu məsələni biləndə deyir:

Sənin ol müxinnət anan, baban
Bir canda nə var ki, sana qıymamışlar?!
Əril tanıq olsun,
Kürş tanıq olsun!
Yer tanıq olsun,
Əri tanıq olsun,
Gög tanıq olsun!
Qadir Tanrı tanıq olsun!
Mənim canım sənin canınca qurban olsun!

Halalının sözündən riqqətə gələrək Allaha belə müraciət edir:

...Ulu yollar üzərinə imarətlər yapayım sənin üçün!
Ac görsəm doyurayım sənin üçün!
Yalıncıq görsəm donadayım sənin üçün!
Alırsan ikimizin canın bilə qoyqul,
Kərəmi çoq qadir Tanrı!..

Allah-təala Dəli Domrulla halalına uzun ömür verir və Əzrayıla əmr edir ki, gedib Dəli Domrulun ata-anasının canını alsın.

Hər şeydən əvvəl, qeyd etmək lazımdır ki, Allah-Tanrı obrazının bu cür sərbəst, sadəlövhcəsinə, bir qədər də ərkyana yaradılması, birincisi, epos təfəkkürünün xarakteri ilə bağlıdırsa, ikinci tərəfdən, türk düşüncəsinin tipologiyasından irəli gəlir. Türklər qədim dövrlərdən başlayaraq öz Tanrıları ilə sıx mənəvi-ruhi təmasda olmuş, ondan qorxub-çəkinməmiş, əksinə, ona könüldən bağlanmış, İslamı qəbul edəndən sonra həmin sadəlövhlük, səmimilik müsəlman Allahına münasibətdə də özünü göstərmişdir. Lakin ilk dövrdə belə olmuşdur... Tədricən sadəlövhlük mistika, səmimilik isə mənəvi-ruhi diplomatiya ilə əvəz olunmağa başlamış, müxtəlif təriqətlər, ruhani məktəblər, tendensiyalar yaranmışdır.

"Kitab"da Tanrı-Allah sevgisi ata-ana sevgisi qədər munis, isti və səmimidir.

Qorqudşünaslıqda "Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul boyu" özünün qeyri-adi, orijinal məzmunu ilə həmişə diqqət mərkəzində olmuş, mübahisə doğurmuşdur. Akad. V. V. Bartold həmin boyun dastana sonradan əlavə edildiyini söyləmiş, professor M. H. Təhmasib isə həmin fikri müdafiə edərək daha irəli getmişdir; o, (M. H. Təhmasib) Dəli Domrul obrazının "təkamül"ünü bu cür xarakterizə edir: "Qədim variantda Allaha asi kəsilən, "al qanadlı Əzrayıl"i saymayan, onu öldürüb "yaxşı yigidləri xilas etmək" istəyən bu məğrur gənc yeni dastanda "bir quru çayın üstündə körpü yapdırıb keçəndən otuz axça, keçməyəndən döyə-döyə qırx axça alan" yelbeyin, avam, cahil, nadan bir dəlisov şəklinə salınmış, alçaldılmış, miskinləşdirilmişdir. Boyun son variantını işləyən dastançı — ozan onu elə bir hala gətirib çıxarır ki, axırda o, öz qanmazlığını, nadanlığını "dərk" edir".

Görkəmli Azərbaycan folklorşünasının həmin mülahizəsini haqlı olaraq tənqid edən tələbələrindən biri (professor B. Abdulla) da öz növbəsində məsələni, demək olar ki, düzgün qoymur: guya boyun yaradılmasında məqsəd "Allahın ucalığını, vahidliyini, İslami ənənələrin geniş yayılmağa başladığını (bu sonuncunun nə demək olduğu məlum deyil — *N. C.),* Tanrı mələklərindən olan Əzrayılin mövqeyini bildirmək" imiş. Oğuz türklərinin müsəlmanlığı qəbul etdikləri dövrdə yaranan "Dəli Domrul boyu" (X. Koroğlu), bizim fikrimizcə, İslama qədərki türk dünyagörüşü ilə İslamın qarşılaşmasını (və bu zaman ortaya çıxan idrak problemlərini!) özünəməxsus bir şəkildə — orta əsrlər epos məntiqi ilə əks etdirir. Boyda şərabın xatırladılması da təsadüfi deyil — eposun "arı könüldə pas olsa şərab açar" məntiqi ("Bəkil oğlu Əmran boyu"nda xatunu Bəkilə deyir) burada yerimir, əksinə, Dəli Domrul günahını şərab içməsi ilə əlaqələndirir. Qeyd edək ki, "Bamsı Beyrək boyu"nda qəhrəman bazirganları yağmalamış kafir üzərinə gedəndə "şərab içərkən içməz" olur, "altun ayağı yerə" çalır. Və beləliklə, İslam eposda, ehtiyatla da olsa, şəraba öz klassik münasibətini bildirir.

"Dəli Domrul boyu" göstərir ki, İslama qədərki türk oğuz təfəkkürü İslamı müəyyən mühakimələrlə, sorğu-suallarla, qeyd-şərtlə qəbul edir, İslam türk təfəkküründə boşluğa, ideyasızlığa düşmür...

Oğuz igidləri bu və ya digər çətinliyə düşəndə Allah-təalaya sığınıb ona dua edirlər:

Yucalardan yucasan,
Kimsə bilməz necəsən,
Əziz Tanrı.
Sən anadan doğmadın,
Sən atadan olmadın.
Kimsə rizqin yemədin,
Kimsəyə güc etmədin.
Qamu yerdə əhədsən,
Allahi-səmədsən.
Adəmə sən tac urdun,
Şeytana lənət qıldın.
Bir suçdan ötrü
Dərgahdan sürdün.
Nəmrud gögə ox atdı,
Qarnı yarıq balığı qarşı tutdun.
Ululuğuna həddin yoq,
Sənin boyun, qəddin yoq.
Urduğun ulatmıyan ulu Tanrı,
Götürdügün gögə yetirən görklü Tanrı,
Qaqıdığın qəhr edən qəhhar Tanrı!
Birliginə sığındım!
Çələbim, qadir Tanrı, mədəd səndən!
Qara donlu kafirə at dəpirəm,
İşimi sən önər!..

Yaxud:

Yucalardan yucasan,
Yuca Tanrı!
Kimsə bilməz necəsən,
Görklü Tanrı!
Sən Adəmə tac urdun,
Şeytana lənət qıldın.
Bir suçdan ötrü
Dərgahdan sürdün.
İbrahimi tutdurdun,
Xam gönə çulqadın,
Götürüb oda atdırdın,
Odu bustan qıldın...
Birliginə sığındım,
Əziz Allah!
Xocam, mənə mədəd!

Müsəlman Allahının müəyyən xüsusiyyətlərini yada salan oğuz igidi onu şəxsləndirir, mükəmməl bir obraza çevirir. Və ona aşağıdakı təyinləri aid edir:

a) mistik-ruhani təyinlər;

b) insani, yaxud bəşəri təyinlər.

Mistik-ruhani təyinlərin, demək olar ki, hamısı dini kitablardan, hədislərdən gəlir — burda "epos müəllifi" orijinallıq eləmir. İnsani, yaxud bəşəri təyinlərə gəldikdə isə bunların əksəriyyəti İslamın qəbulunun ilk dövründə xalq təfəkküründə müəyyənləşmiş, əsasən, orijinal ifadələrdir: yucalardan yucasan, kimsə bilməz necəsən, urduğun ulatmıyan, basdığın bəlirtməyən, götürdügün gögə yetirən, qaqıdığın qəhr edən və s. Allah-Tanrıya edilən dualarda mistik-ruhani təyinlərlə insani, yaxud bəşəri təyinlər ideya-məzmunca səsləşir, təyin olunan barədə bütöv təsəvvür yaradır. Ona görə də bizə belə gəlir ki, Allah-Tanrıya aid edilən mistik-ruhani təyinlərin əksəriyyəti dini mənbələrdən əvvəl eposun dilinə keçmiş, müəyyən müddət şifahi ömrünü yaşamış, sonra "Kitab"da əks olunmuşdur.

Eposda İslam dini başqa dinlərlə müqayisə edilir və birincinin üstünlüyü müxtəlif formalarda sübut, yaxud təsdiq olunur.

Müsəlman Allahı həm xristian Allahından, həm də bütlərdən müqayisə olunmaz dərəcədə qüdrətli, hər şeyə qadir hesab edilir.

Eposun qəhrəmanlarında belə bir təsəvvür var ki, Allah-Tanrı qoyarsa, imkan verərsə, onlar hər hansı çətinliyin öhdəsindən asanlıqla gələ bilərlər. Bununla belə, Allahın insanın öz daxilində olması fikri müəyyən qədər deklorativ şəkildə irəli sürülsə də ("sən xoş möminlər könlündəsən!"), eposun qəhrəmanları xüsusi hallarda Allah-təalaya müraciət edir, onun müdafiəsinə ehtiyacları olduğunu bəyan edirlər ("Allahıma sığındım!"). Bu isə Allah-Tanrı inamının "Kitab"da hələ lazımi ruhi-mənəvi, intellektual səviyyəyə çatmadığını, yaxud oğuz igidinin epik düşüncə sərbəstliyini bir daha təsdiq edir. "Bəkil oğlu Əmranın boyu"nda kafiri yenmək üçün Allaha yalvaran gənc igidlə kafir arasında dini dünyagörüşlərin müqayisəsinə əsaslanan dramatik bir söhbət gedir: "Kafir aydır:

— Oğlan, alındınsa, Tanrınamı yalvarırsan? Sənin bir Tanrın varsa, mənim yetmiş iki bütxanəm var, — dedi.

Oğlan aydır:

— Ya asi məlun, sən bütlərinə yalvarırsan, mən aləmləri yoqdan var edən Allahıma sığındım, — dedi.

Həqq-təala Cəbrayıla buyurdu kim, ya Cəbrayıl, var şol quluma qırq ərcə qüvvət verdim, — dedi.

Oğlan kafiri götürdü yerə vurdu, burnundan qanı düdük gibi şorladı. Sıçrayıb şahin gibi kafirin boğazın ələ aldı. Kafir aydır:

— Yigit, aman! Sizin dinə nə derlər? Dininə girdim, — dedi. Barmaq götürüb, şəhatə gətirüb müsəlman oldu. Qalan kafirlər bilüb meydanı salub qaçdı".

Allah-Tanrı oğuz igidinə ilham, emosional güc verir, Allah eşqi ilə silahlanmış qazi ərən hər cür fiziki maneəni dəf edir.

Təpəgözün qurduğu tələyə düşən Basatın dilinə Kəlmeyi-şəhadət gəlir: "La ilahə illəllah, Məhəmməd rəsul Allah, — dedi. Dedi, həmin dəm günbəd yarıldı, yeddi yerdən qapı açıldı, birindən daşra gəldi.

...Təpəgöz aydır:

— Oğlan, qurtuldunmu?

Basat aydır:

— Tanrım qurtardı, — dedi".

İslam dininə, onun kanonlarına, obrazlarına hörmət, ürəkdən inanmaq, sədaqət göstərmək eposun ideya-məzmununa əhəmiyyətli təsir göstərən, bir sıra hallarda isə onu hətta müəyyən edən motivlərdir. Bizim qəti inamımıza görə, oğuz igidinin yenicə qəbul etdiyi, yalnız əsaslarını bildiyi, təfsilatına hələ dərindən bələd olmadığı İslam dininə sədaqəti İslam ideologiyasının imkanlarından daha çox həmin oğuz igidinin xarakteri — ümumiyyətlə, sədaqətliliyi, ümumiyyətlə, səmimiliyi, ümumiyyətlə, ünsiyyətcilliyi ilə əlaqədardır.

Aruz igid Beyrəkdən Qazana düşmən olmasını tələb edərkən Beyrək razı olmur. Onu namərdcəsinə öldürürlər və ölməmişdən əvvəl vəsiyyət edir ki, "yarın qiyamət günündə mənim əlim Qazan xanın yaqasında olsun, mənim qanım Aruza qoursa". Həm Aruzun hərəkəti, həm də Beyrəyin vəsiyyəti Qazana bərk təsir edir. "Kitab"da deyilir: Qazan "Beyrəkin qanın dayısından aldı. Aruzun evini çapdırdı, elini-gününü yağmalatdı. Yigit bəglər doyum oldu".

Aruzun qeyri-insani hərəkətinə eyni zamanda Allaha xoş getməyən hərəkət kimi baxılır. Və o, lazımi şəkildə cəzalandırılır. Bu və buna bənzər külli miqdarda misallar göstərir ki, İslam dininin tələbləri türk-oğuz əxlaqının mənəviyyatının tarixi tələbləri ilə, demək olar ki, ziddiyyət təşkil etmir. İslam dinini ümumən türk düşüncəsini zədələmədən, deformasiyasız qəbul edir.

"Kitab"ın "Dirsə xan oğlu Buğac boyu"nda İslamın qəbulu, sonrakı bir sıra boylardan fərqli olaraq, bilavasitə ideya-mənəvi problem kimi qoyulmur. Lakin məsələnin ondan az vacib olmayan başqa bir tərəfinə toxunulur ki, bu da İslama qədərki düşüncə tərzi, etnopsixologiya ilə müsəlman dünyagörüşünün əlaqələndirilməsindən ibarətdir. Düzdür, həmin əlaqələndirmə hələ zəifdir, üzdəndir, bununla belə, hiss edilir ki, İslama qədərki türk mənəviyyatından İslama birbaşa çıxış mövcuddur:

"Xanlar xanı Xan Bayındır ildə bir kərə toy edib, Oğuz bəglərin qonaqlardı. Genə toy edib atdan, ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı. Bir yerə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq qurdurmuşdu.

— Kimin ki, oğlu-qızı yoq, qara otağa qondurun, qara keçə altına döşəyin, qara qoyun yəxnisindən önünə gətirin. Yeərsə, yesin, yeməzsə dursun getsin, — demişdi. — Oğlu-qızı olmayanı Allah-təala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız, bəlli bilsin, — demişdi".

Bayındır xanın göstərişi təsadüfi deyil, o kimisə təhqir etmək, cəmiyyətin gözündən salmaq məqsədi də güdmür, hansısa qədim bir adəti, mərasimi yerinə yetirir... Bayındır xanın məclisinə gələn Dirsə xan bu göstərişdən, yəni oğlu, qızı olmadığı üçün qara çadıra oturulmasından narazı qalsa da, günahı özündə, yaxud xanımında görür. Oturmayıb evinə qayıdır.

Məsələ burasındadır ki, Bayındır xanın göstərişi ilə onun özü tərəfindən İslamı məntiqlə əsaslandırılır: "Allah-təala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız...". Və həmin məntiq Dirsə xana məsləhətində davam etdirilir:

Hay, Dirsə xan,
Mənə qəzəb etmə,
İncinib acı sözlər söyləmə!..
Yerindən uru durgil,
Ala çadırın yer yüzünə dikdirgil,
Atdan, ayğırdan, dəvədən buğra,
qoyundan qoç öldürgil.
İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəglərin
üstünə yığnaq etgil.
Ac görsən doyurgil,
Yalınçıq görsən donatgil,
Borculuyu borcundan qurtargil.
Təpə gibi ət yığ, göl gibi qımız sağdır,
Ulu toy eylə,
Hacət dilə!..
Ola kim bir ağzı dualının alqışilə
Tanrı bizə yetman əyal verə...

Dirsə xan məsləhətə qulaq asır, deyilənləri edir... "Əl götürdülər, hacət dilədilər. Bir ağzı dualının alqışı ilə Allah-təala bir əyal verdi, xatunu hamilə oldu. Bir neçə müddətdən sonra bir oğul doğurdu".

Dirsə xanın oğlu igidlik göstərir, Dədə Qorqud gəlib ona ad verir, sonra isə deyir: "Adını bən verdim, yaşını Allah versin".

Göründüyü kimi, Dirsə xanın oğlu Allahın mərhəməti ilə doğulur, ona hansı taleyin veriləcəyi də Allahdan asılıdır... Buğaca böhtan atan qırx yoldaşı da onu məhz "şəriəti pozmaqda günahlandırır:

Görürmüsən, Dirsə xan, nələr oldu...
Yarımasın, yarçımasın sənin oğlun,
Kür qopdu, ərcil qopdu.
Qırx yigidin boyuna aldı,
Qalın Oğuzun üstünə yürüş etdi.
Nə yerdə gözəl qopdusa, çəkib aldı,
Ağ saqqallı qocanın saçın dartdı...
Aqan duru sulardan xəbər keçə,
Ərquru yatan Ala dağdan betər aşa,
Xanlar xanı Bayındır xana xəbər vara,
Dirsə xanın oğlu böylə bidət işləmiş.

Beləliklə, gənc oğuz bəyinin həyatı müxtəlif tərəflərdən bu və ya digər dərəcədə İslam ideologiyası, mənəviyyatı ilə əhatə edilir.

Lakin "Kitabi-Dədə Qorqud"da İslama qədərki dünyagörüşlərin, dini inamların hələ kifayət qədər canlı olduğu məlumdur; məsələn, Dirsə xanın oğlundan nigaran xanımı öz emosiyasını bu cür ifadə edir:

...Çıxsın bənim kor gözüm,
A Dirsə xan, yaman səgrir!
Kəsilsin oğlan əmən süd damarım,
Yaman sızlar!..
Sarı yılan soqmaqdan aqca tənim qalqıb şişər,
Yalnızca oğul görünməz, bağrım yanar...

Yaralanıb özündən getmiş oğlu Buğacı axtarıb tapan ana ona belə müraciət edir:

Qara qıyma gözlərin
Uyxu almış, açqıl axı.
O1 ennicə sinəcigün
Uzunalmış yığışır axı.

Tanrı verən datlı canın
Seyrandaymış indi, axı.
Yüz-gözündə canın varsa,
Oğul, ver xəbər mana,
Qara başım qurban olsun, oğul, sana!..

"Yalnızca oğul"u itirəcəyindən qorxub həyəcanlanan, çılğınlaşan ana oğlunun gəlib çıxdığı Qazlıq dağına qarğayır. Huşu özünə gəlmiş Buğac anasını bundan çəkindirir:

Bəri gəlgil,
Ağ südün əmdiyim qadınım ana!
Ağ birçəkli, izzətli canım ana!..
Aqarına qarğamagil,
Qazlıq dağının suçu yoqdur.
Qaçar keyklərinə qarğamagil,
Qazlıq dağının günahı yoqdur...
Qarğasan, babama qarğa,
Bu suç, bu günah babamdandır.

Xızırın məsləhəti ilə Buğacın yarasını ana südü, dağ çiçəyi ilə müalicə edib sağaldırlar...
Kafirə özünün kimliyini, əslini, kökünü "izah edən" Qazan xan müsəlman olduğunu, "Məhəmmədin dini eşqinə qılınc urduğunu", kafir şəhərləri aldığını deməklə yanaşı onu da deyir ki:

Ağqayanın qaplanın erkəgində bir köküm var,
Ortac qırda sizin keyikləriniz durqurmaya.
Ağ sazın aslanında bir köküm var,
Qazalaca yondunuz durqurmaya.
Əzvay qurd ənigi erkəyində bir köküm var,
Ağca yunlu tümən qoyunun gəzdirməyə.
Ağ sonqur quşu erkəgində bir köküm var,
Ala ördək, qara qazın uçurmaya.
Qalın Oğuz elində bir oğlum var — Uruz adlı,
Bir qardaşım var — Qaragünə adlı,
Yenidən doğanını durqurmayalar.
Əlinə girişmişkən, mərə, kafir,
Öldür məni, yitir məni!..
Qılıncından saparım yoq,
Kəndü əslim, kəndü köküm sökməgim yoq.

İslama qədərki inamların "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı çoxçeşidliliyi müxtəlif dövrlərin düşüncə tərzinin, dünyagörüşünün müəyyən idrak qanunlarına müvafiq olaraq sinxronlaşması ilə bağlıdır. Müşahidələr göstərir ki, "Kitab"da (və deməli, eposda) aşağıdakı dini dünyagörüş formaları bu və ya digər miqyasda (və keyfiyyətdə) əks olunur:

1) ibtidai inamlar (xüsusilə təbiətə inam, yaxud təbiəti canlı təsəvvür etmək), mifologiya;
2) tanrıçılıq;
3) İslam.

Çığnam-çığnam qayalardan axan su,
Ağac gəmiləri oynadan su,
Həsənlə Hüseynin həsrəti su,
Bağ və bostanın ziynəti su,
Aişə ilə Fatimənin nigahı su,
Şahbaz atlar içdigi su,
Qızıl dəvələr gəlib keçdigi su,
Ağ qoyunlar gəlib çevrəsində yatdığı su!..
Ordumun xəbərini bilirmisən, degil mana,
Qara başım qurban olsun, suyum sana.

Su ilə xəbərləşmək, sudan xəbər soruşmaq qədim türklərin su ilə bağlı zəngin inamlarının ifadəsidir. Həmin inamların bir çoxu İslam dini ilə birləşərək bu günə qədər yaşamaqdadır. Həyat mənbəyi olan suyun qədim türk təfəkküründə bu cür möhkəm yer tutması tamamilə təbiidir.

"Kitab"da su kultu ilə yanaşı ağac kultu da diqqəti çəkir — Qazan xanın oğlu Uruzu kafirlər dara çəkmək (ağacdan asmaq) istərkən ağaca belə müraciət edir:

Ağac, ağac dersəm sana ərlənmə, ağac!..
Məkkə ilə Mədinənin qapısı ağac,
Musayi-kəlimin əsası ağac!
Böyük-böyük suların körpüsü ağac,
Qara-qara dənizlərin gəmisi ağac,
Şahi-Mərdan Əlinin Düldülünün əyəri ağac,
Zülfüqarın qınilən qəbzəsi ağac!
Şah Həsənlə Hüseynin beşigi ağac,
Əgər ərdir, əgər övrətdir, qorxusu ağac!..
Başın ala baqar olsam, başsız ağac,
Dibin ala baqar olsam, dibsiz ağac!
Məni sana asarlar, götürməgil, ağac!
Götürəcək olursan yigitligim səni dutsun, ağac!

Müşahidələr göstərir ki, "Kitab"da öz əksini tapmış inamlardan biri də qurd (boz qurd) inamıdır, lakin bu inam da arxaikləşmiş, hətta demək olar ki, totemlə heyvan (canavar) arasındakı fərq götürülmüşdür. Ona görə də Qazan xanın qurda müraciətində kifayət qədər sıravi, adi təyinlər işlədilir, qurdun totem funksiyası arxa planda qalır:

Qaranqu axşam olandı günü doğan,
Qar ilə yağmur yağanda ər gibi duran,
Qaraqoç atları kişnəşdirən,
Qızıl dəvə gördügündə bozlaşdıran,
Ağca qoyun gördügündə quyruq çırpıb qamçılayan,
Arxasını urub bərk ağılın ardın sökən,
Qarma-bükəc simizin alıb tutan,
Qanlı quyruq üzüb çap-çap yudan,
Avazı qaba köpəklərə qovğa salan,
Çaqmalıca çobanları dünlə yügürdən...
Ordumun xəbərin bilirmisən, degil mana,
Qara başım qurban olsun, qurdum, sana!

"Kitab"da öz əksini tapmış inamlardan biri də qadın — Ana inamıdır ki, bu inam kifayət qədər canlı, funksionaldır. Epos nəinki "Ana haqqı — Tanrı haqqı" deyir, eyni zamanda həmin məntiq bir sıra boylarda özünü bilavasitə təsdiq edir. Görünür, İslamın qəbulu, eləcə də oğuz cəmiyyətinin inkişafı Ana kultunun dairəsini daha da genişləndirmiş, hətta ona müəyyən semantik rəngarənglik gətirmişdir.

Müşahidələr, müqayisələr göstərir ki, "Kitab"da İslama qədərki əsas dini dünyagörüşü tanrıçılıqdır, lakin ibtidai inamların, mifoloji obrazların bu və ya digər şəkildə təzahürü barədə danışmaq mümkün olsa da, İslama qədərki Tanrı (türk Tanrısı) "Kitab"da bilavasitə iştirak etmir. Bunun da əsas səbəbi, fikrimizcə, aşağıdakılardan ibarətdir:

1) Tanrıçılıq ibtidai dinlərlə, inamlarla müqayisədə yüksək səviyyəyə qalxmış dünyagörüşü forması olduğuna görə onlardan daha asan İslamlaşmış, daha az relikt vermişdir;

2) İslamı (heç olmasa onun əsas prinsiplərini) qəbul etmiş cəmiyyət, xalq öz eposunda (ümumən epik təfəkküründə İslam Allah-Tanrısı ilə rəqabət apara biləcək ikinci Tanrıdan (türk Tanrısından) imtina etməli olmuşdur;

3) Tanrıçılığın bir sıra xüsusiyyətləri İslam dini tərəfindən ehtiva edilmiş, beləliklə, İslamın "türk İslamı" adlandıra biləcəyimiz variasiyası meydana çıxmışdır.

Və bütün bunlara görə "Dədə Qorqud" eposunda biri digərini əvəz etmiş müxtəlif dini dünyagörüşü formalarının İslam dininin üstünlüyü ilə bir iyerarxiyası əmələ gəlmişdir.

"Kitab"dakı həmin dini-mənəvi, ideoloji iyerarxiya özünü yığcam şəkildə daha çox boyların axırında gələn "yum"larda göstərir:

Yerli qara dağların yıqılmasın!

Kölgəlikcə qaba ağacın kəsilməsin!
Qamən aqan görklü suyun qurumasın!
Qanadların ucları qırılmasın!
Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin!
Çalışanda qara polad uz qılıncın kütəlməsin!
Dürtüşərkən al göndərin ufanmasın!
Ağ birçəkli anan yeri behişt olsun!
Ağ saqqallı baban yeri uçmaq olsun!
Haqq yandıran çırağın yana dursun!
Qadir Tanrı səni namərdə möhtac eləməsin!

Göründüyü kimi, burada müxtəlif dini dünyagörüş formaları süxurlaşır, — türklər tərəfindən qəbul edilmiş İslam dini İslama qədərki dünyagörüş formalarını dərhal inkar etmir, müsəlmanlaşma prosesi mənəvi sahədə tədricən gedir.

Ümumiyyətlə, "Kitab"da İslamın qəbulunun iki məqamını ayırmaq lazımdır:

1) İslamın oğuz türkləri tərəfindən qəbulu;

2) İslamın qıpçaq türkləri, eləcə də qeyri-türklər (ümumən kafirlər) tərəfindən qəbulu.

İslamın oğuz türkləri tərəfindən qəbulu "Kitab"da üzdə olan bir məqam deyildir, — o, daha çox "Kitab"ın daxili məzmununu təşkil edən mənəvi məsələdir. İslamın qıpçaq türkləri, eləcə də qeyri-türklər (ümumən kafirlər) tərəfindən qəbuluna gəldikdə isə, bu məqam kifayət qədər üzdədir... "Kitab"ın, artıq qeyd olunduğu kimi, əsas ideyalarından birini məhz bu — kafirlərin müxtəlif münasibətlərlə İslamı qəbul etməsi təşkil edir.

"Kitab"dan görünür ki, İslam dini oğuzların — müsəlman türklərin etnoqrafiyasına da daxil olmuşdur. Bu baxımdan "Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu"nda Dədə Qorqudun Dəli Qarcarın bacısı Banuçiçəyə elçi getməsi hadisəsi müəyyən maraq doğurur... Dədə Qorqud qızı bu cür istəyir: "Qarşı yatan qara dağını aşmağa gəlmişəm, aqıntılı-görklü suyunu keçməgə gəlmişəm, gen ətəginə, dar qoltuquna qısılmağa gəlmişəm. Tanrının buyuruğu ilə, Peyğəmbərin qövlilə, bəgim, aydan arı, gündən görklü qız qardaşın Banuçiçəyi Bamsı Beyrəgə diləməgə gəlmişəm".

Dəli Qarcar Dədə Qorqudu vurub öldürmək istəyir. Dədə Tanrıya sığınıb ismi-əzəm oxuyur. Qarcara "çalursan əlin qurusun!" deyə qarğış edir... Və "Haqq-təalanın əmrilə Dəli Qarcarın əli yuqarıda asılı qaldı. Zira Dədə Qorqud vilayət yiyəsi idi. Diləgi qəbul oldu.

Dəli Qarcar aydır:

— Mədəd, aman, əl-aman! Tanrının birliginə yoqdur güman. Sən mənim əlimi sağaldı gör, Tanrının buyruğu ilə, Peyğəmbərin qövlilə qız qardaşımı Beyrəgə verəyin, — dedi, üç kərrə ağzından qərar eylədi, günahına tövbə eylədi.

Dədə Qorqud dua eylədi, Dəlinin əli Haqq əmriylə sapasağ oldu...".

Geriyə qayıdan Dədədən nələr olduğunu soruşduqda belə cavab verir: "Allahın inayəti, ərənlərin hümməti oldu, qızı aldım".

"Kitab"da İslam dininin artıq dövlətçilik düşüncəsi ilə əlaqədar olduğunu göstərən məqamlara təsadüf olunur; məsələn, "Bəkil oğlu Əmranın boyu"nda Qazan xanın incimiş, padşaha asi olmuş Bəkilə xanımı belə deyir: "Yigidim, bəg yigidim! Padşahlar tanrının kölgəsidir. Padşahına asi olanın işi rast gəlməz".

Lakin istər eposda, istərsə də "Kitab"da İslam dini qədim türk dövlətçilik ənənələrinə əhəmiyyətli təsir edə bilmir. Ona görə ki, həmin dinin təşəkkül tapıb formalaşdığı mühitdə dövlət quruculuğu təcrübəsi güclü deyildi. İslam dinini qəbul etmiş türklər mövcud dövlətçilik ənənələrinə əsaslanaraq orta əsrlərin möhtəşəm İslam türk imperiyalarını yaratdılar. Və qədim türk dövlətçilik təfəkkürü İslam mədəniyyətini yüksəltdi, zənginləşdirdi, mühafizə etdi.

Eposda müsəlman türklərin, əgər belə demək mümkündürsə, əsas vəzifəsi (bəlkə də, stixiyası, təbii istəyi, marağı!) kafirlər üzərinə axına getməkdən ibarətdir... Ona görə də "Ədəbiyyat ensiklopediyası lüğəti"nin "eposun əsas məzmununu oğuzların istila olunmuş Qafqaz torpaqlarında öz hakimiyyətlərini təsdiq etmək üçün "kafirlər"lə döyüşləri təşkil edir" fikri (həmin fikrin müəllifi türk dünyasının görkəmli folklorşünası Xalıq Koroğludur) ilə razılaşmamaq mümkün deyil.

"Qazlıq Qoca oğlu Yegnəgin boyu" belə başlayır:

"Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdu. Qara yerin üzərinə ağ ban evin dikmişdi. Ala seyvan gök yüzünə aşınmışdı. Bin yerdə ipək xaliçə döşənmişdi. İç Oğuz, Daş Oğuz bəgləri söhbətə dərilmişdi. Yemə-içmə idi.

Qazlıq Qoca derlərdi, bir kişi vardı. Bayındır xanın vəziri idi. Şərabın itisi başına çıqdı. Qaba dizinin üzərinə çökdü, Bayındır xandan aqın dilədi.

Bayındır xan dəstur verdi: — "Nərəyə dilərsən var" — dedi.

Qazlıq Qoca iş görmüş, işə yarar adam idi. Yarar qocaları yanına cəm eylədi. Yadığı-yarağı ilə yola girdi.

Çoq dağlar, dərə-təpə keçdi. Günlərdə bir gün Düzmürd qələsinə gəldi. Qara dəniz kənarında idi. Ona iribən qondular. O1 qələnin bir təkuru var idi, adına Arşın oğlu Dirək təkur deyərlərdi. O1 kafirin altmış arşın qaməti vardı. Altmış batman gürz salırdı, qatı möhkəm yay çəkirdi. Qazlıq Qoca qələyə yetdügiylən cəngə başladı."

Doğrudur, Qazlıq Qoca Arşın oğlu Dirək təkura məğlub olub əsir düşür, lakin fakt faktlığında qalır ki, o mərd-mərdanə qəzayə getmişdi... Qazlıq Qoca kimi Uşun Qoca oğlu Əgrək də əsir düşür, lakin onun axına getməsinin "səbəbi" var:

"...Bahadır dəli, yaxşı yigit idi. Bayındır xanın divanına qaçan istəsə varır gəlirdi. Bəglər bəgi olan Qazan divanında buna heç qapı-baca yoğıdı. Bəgləri basıb Qazan önündə oturardı. Kimsəyə iltifat eyləməzdi.

Məgər, xanım, genə bir gün, bəgləri basıb oturcaq, Tərsu-zamış derlərdi, Oğuzda bir yigit vardı, aydır:

— Mərə, Uşun Qoca oğlu, bu oturan bəglər hər biri oturduğu yeri qılıncilə, ətməgilə alıbdır. Mərə, sən başmı kəsdin, qanmı tökdün, acmı doyurdun, yalıncıqmı donatdın? — dedi.

Əgrək aydır:

Mərə, Tərsuzamış, baş kəsib qan tökmək hünərmidir? — dedi. Aydır:

— Bəli, hünərdir.

Ba! Tərsuzamışın sözü Əgrəgə kar elədi. Durdu Qazan bəgdən aqın dilədi. Aqın verdi. Çağırtdı, aqınçı dərildi. Üç yüz say cidalı yigit bunun yanına cəm oldu"...

Axına, yaxud qəzaya getməyin bir forması da eposda "ova getmək" şəklində təzahür edir. "Salur Qazanın evi yağmalandığı boy"da Qazan xan yeyib-içib oturarkən qəflətən belə bir qərar çıxarır ki, "yürüyəlim, a bəglər, av avlayalım, quş quşlayalım, sığın-keyik yığalım...". Və Qazan xan böyük bir dəstə ilə həqiqətən ova çıxır. Lakin bu ov nəticə etibarilə kafirlər üzərinə müzəffər yürüşlə sona yetir.

"Qazan bəg oğlu Uruz bəgin dutsaq olduğu boy"da da axına, yaxud qəzaya getmək ova getmək şəklində təzahür edir... "Qazan sağına baqdı, qas-qas güldü, soluna baqdı, çox sevindi. Qarşısına baqdı, oğlancığı Uruzu gördü. Əlin əlinə çaldı ağladı... Qazan aydır: Bəri gəlgil, qulunum oğul! Sağım ələ baqdıqımda qardaşım Qaragünəyi gördüm, — baş kəsibdir, qan töküpdür, çuldı alıbdır, ad qazanıbdır. Solum ələ baqdıqımda dayım Aruzu gördüm, — baş kəsibdir, qan töküpdür, çuldı alıbdır, ad qazanıbdır. Qarşım ələ baqdıqımda səni gördüm. On altı yaş yaşladın. Bir gün ola düşəm öləm, sən qalasan. Yay çəkmədin, ox atmadın, baş kəsmədin, qan tökmədin. Qanlı Oğuz içində çuldı almadın. Yarınkı gün zaman dönüb, bən ölüp sən qalıcaq, tacım-taxtım sana vermiyələr deyü sonı andım ağladım, oğul! — dedi.

Uruz burada söyləmiş, görəlim, xanım, nə söyləmiş. Aydır:

— A bəg baba, dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə ağlın yoq. Dənəcə böyümüşsən, darıca beynin yoq. Hünəri oğul atadanmı görər ögrənər, yoxsa atalar oğuldanmı ögrənər. Qaçan sən məni alıb kafir sərhədinə çıqardın, qılıc çalıb baş kəsdin, mən səndən nə gördüm nə ögrənəm, — dedi.

Qazan bəg əlin əlinə çaldı, qas-qas güldü. Aydır:

— A bəglər, Uruz xub söylədi. Bəglər, siz yeginiz, içiniz, söhbətinüz dağıtmınuz. Mən bu oğlanı alayın, ava gedəyin. Yeddi günlük azuqəylə çıqayın. Ox atdığım yerləri, qılıc çalıb baş kəsdigim yerləri göstərəyim. Kafir sərhədinə — Cızıqlara, Ağlağana, Gögcə dağa alıban çıqayın. Sonra oğlana gərək olur, a bəglər, — dedi".

Göründüyü kimi, burada əsl məqsəd ova getmək, yeyib-içmək deyil, Qazan istəyir ki, oğlu Uruzu qazi kimi yetişdirsin, kafirlə döyüşməyə, onu istənilən vaxt məğlub etməyə hazırlasın. Həqiqətən, bu öyrətmə, hazırlama prosesi "Kitab"da bütün aydınlığı, dəqiqliyi ilə öz əksini tapmışdır:

"Qazan oğlunu alıb qara dağlar üzərinə ava çıqdı. Av avladı, quş quşladı, sığın-keyik yıqdı.. Məgər Başıaçuq tatyan qələsindən, Akska qələsindən, kafirin casusu vardı, Təkura gəldi. Aydır:

— Hay, nə oturursan? İtini ulatmayan, çətigünü movlatmayan alpanlar başçısı Qazan oğlançuqilə sərxoş olub yatırlar, — dedi.

. ..Toz yarıldı, gün gibi şıladı, dəniz gibi yayqandı, meşə gibi qarardı. On altı min it ürməkli, keçə börklü, azqun dinli, quzğun dilli kafir çıqa gəldi.

Qazan qonur atın çəkdirdi bütün bindi. Oğlu Uruz cilovunu çəkdirdi, bədöy atın oynatdı, qarşı gəldi. Aydır:

— Bəri gəlgil, ağam Qazan,
Dəniz gibi qararub gələn nədir?
Od gibi şılayıb, ildız gibi parlayıb
gələn nədir?
...Qazan Aydır:
— Bəri gəlgil, arslanum oğul.

Qara dəniz gibi yayqanıb gələn
kafirin ləşkəridür,
Gün gibi şılayıb gələn
kafirin başında işığıdır.
İldız gibi parlayıb gələn
kafirin cidasıdır.
Azğun dinli yağı kafirdir, oğul, — dedi.
Oğlan aydır:
— Yağı deyü nəyə deyirlər?

Qazan aydır:
— Oğul, onunçün yağı derlər ki, biz onlara yetsəvüz öldürərüz, onlar bizə yetsə öldürər, — dedi.
Uruz aydır:
— Baba, içində bəg yigitlər öldürsələr, qan sorulları, davalarmı?

Qazan aydır:

— Oğul, bin kafir öldürsən, kimsə səndən qan davalamaz. Amma azqun dinli kafirdi, xub yerdə tuş oldu. Vəli mana sən yaman yerdə duşaq oldun, oğul, — dedi".

Uruz döyüşmək, özünü göstərmək, kafir öldürüb ad almaq istəyir, lakin atası təcrübəsiz gəncin düşmən üzərinə getməsinə razı olmur:

"Oğul, oğul, ay oğul!
Mənim ünüm ünlə, sözüm dinlə...
Ol kafirin üçün atıb birin yazmaz
oqçusu olur.
Adam ətin yəxni qılan aşbazı olur.
Sən varası kafir degil..."

Qazan xan oğluna məsləhət bilir ki, dağ başına çıxıb onun kafirlərlə necə vuruşmasına tamaşa etsin, baxıb öyrənsin. Qazan kafirə at salır, döyüşə başlayır... Döyüşü izləyən Uruz həvəslənir, o da qırx igidi ilə birlikdə kafirin üzərinə yeriyir. Lakin əsir düşür.

Qazan oğlu Uruzu əsirlikdən qurtarır.

"Salur Qazan dutsaq olub oğlu Uruzu çıqardığı boy"da gənc igid Uruz atasının Tomanın qalasında əsir olduğunu bilən kimi qərar verir:

"— Mən babam dutsaq olduğu qələyə gedirəm. İttifaqla danışıq qıldılar. Cəmi bəglərə xəbər oldu:

— Uruz babasına gedir, yaraqla gəlin, — dedilər.

Ləşkər dərildi. Alp Uruz çadırların açdırdı, cəbbəxanasın yüklətdi. Qaragünə çəribaş oldu. Boru oqrudub köçdülər".

Beləliklə, eposda qəzaya getməyin aşağıdakı formalarından bəhs edilmişdir:

1) xüsusi (konkret) bir səbəb olmadan, hansısa daxili ruhi-mənəvi ehtiyac nəticəsində kafir üzərinə yerimək;

2) bir yerdə "oturmaq"dan yorulub, "yerindən qalxmaq", kafir sərhədinə ova getmək, kafirlərin gizli basqınları müqabilində onları əzib məhv etmək;

3) əsir düşmüş oğuz igidini qurtarmaq üçün kafir qalasına yürüş edib "din düşməni"ni darmadağın etmək.

"Kitab"da kafiri cəzalandırmağın kiçik miqyaslı formaları da vardır ki, fikrimizcə, onlar barədə ayrıca danışmağa ehtiyac yoxdur. Sadəcə bir faktı xatırlatmaq kifayətdir:

"Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu"nda kafirlərdən bazirganların qisasını alan, Gürcüstan ağzında dava edən, baş kəsib-qan tökən qəhrəman barədə Dədə Qorqud belə deyir: "Sözüm dinlə, Baybura bəg, Allah-təala sana bir oğul vermiş, tuta versün. Ağır sancaq götürəndə müsəlmanlar arxası olsun. Qarşı yatan qara dağlardan aşar olsa, Allah-təala sənin oğluna aşut versin. Qanlı-qanlı sulardan keçər olsa, keçit versin. Qalabalıq kafirə girər isə, Allah-təala sənin oğluna fürsət versin...". Və kafirlərdən intiqam aldığına, qəza etdiyinə görə qəhrəman — Beyrək adını alır.

Axına getmək, qəza etmək ehtiyacı o dərəcəyə çatır ki, eposun qəhrəmanı atasına belə deyir: "Baba, mana bir qız alı ver kim, mən yerimdən durmadan ol durgəc gərək. Mən qaraqoç atıma binmədən ol binmək gərək. Mən qırıma varmadan ol mana baş gətirmək gərək...".

Yaxud:

"— Oğul, sən necə qız istərsən? — dedi.

Qanturalı aydır:

— Baba, mən yerimdən durmadan ol durmuş ola, mən qaraqoç atıma binmədən ol binmiş ola, mən qanlı kafir elinə varmadan ol varmış ola, mənə baş gətirmiş ola, — dedi".

Biz, əlbəttə, o fikirdə deyilik ki, kafir üzərinə yürüşdə, axında, yaxud qəzada oğuz qadınları da iştirak edirlər. Lakin məsələ burasındadır ki, əsas işi, demək olar ki, kafirlərlə vuruşmaqdan, İslam dinini yaymaqdan ibarət olan (burada söhbət, təbii ki, konkret bir dövrdən, epoxadan gedir) bir cəmiyyətdə qadın "cici-bacı türkman qızı"ndan ibarət ola bilməz — dövrün, epoxanın özünəməxsus qadın idealı vardır ki, epos bunu təqdim edir. "Kitab"da geniş yer tutan qadın obrazları — Dirsə xanın xatunu, boyu uzun Burla xatun, sarı donlu Selcan xatun, Banuçiçək... İslam şəriətinin hələ özünə ram edə bilmədiyi, ərlərinə, nişanlılarına yoldaşlıq edən döyüşkən qadınlardır. Və görünür, bu cür qadın obrazlarının yaradılmasına yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz qadın — Ana kultu da müəyyən təsir göstərmişdir.

Lakin onu da qeyd edək ki, "Kitab" artıq kişinin qadından yüksəkdə durmasını təsbit edən hökmünü verir: "...Ögünərsə ər yigit ögünsün, aslandır! Ögünmək övrətlərə böhtandır. Ögünməklə övrət ər olmaz!"

Axın, qəza, müharibə, prinsip etibarilə, kişi işidir...

Nəinki Oğuz bəyləri, Qaraçuq Çoban da ona acı sözlər söyləyən Qazan xana "Nə qaqırsan bana, ağam Qazan, yoxsa köksündə yoqmudur iman?.. Altı yüz kafir mənim üzərimə gəldi. İki qardaşım şəhid oldu. Üç yüz kafir öldürdüm, qəza etdim. Simiz qoyun, arıq toqlu sənin qapından kafirə vermədim. Üç yerdən yaralandım", — deyə özünün qazi olduğu qənaətini ifadə edir:

...Kafirə mən varayın,
Yenindən doğanın öldürəyin.
Yönümlə alnım qanın bən siləyin,
Ölürsəm sənin uğruna bən öləyim.
Allah-təala qoyarsa, evini bən qurtarayın...

Qazan xan istəmir ki, evini, əsir düşmüş ailəsini kafirdən qurtarmaqda ona kimsə (o da ola ki, çoban!) kömək etsin, sonra "başıma qaxınc qaxalar" deyir; əmin olanda ki, çobanın elə bir iddiası yoxdur, Qazan xan onun da gəlməsinə razılıq verir. Lakin çobanın iddiası olmasa da, "Kitab" onu şəhid olmuş qardaşlarının qanını almağa gedən təvazökar bir qazi səviyyəsinə qaldırır: "Eylə olsa, soltanım, Qaraçuq Çoban sapan çatlatdı, dünya-aləm kafirin gözünə qaranqu oldu". Qaraçuq Çoban yalnız sapanı ilə deyil, dili ilə düşmənə cavab verməyə qadir olduğunu göstərir.

Qazan xan qarımış anasını kafirdən istəyir ki, vuruş başlayanda at ayağı altında qalmasın.

"Kafir aydır:
— Mərə, Qazan, dünlügü altün ban evini gətirmişiz,
bizimdir;
Qırq incə belli qızla boyu uzun Burla xatunu gətirmişiz,
bizimdir;
...Qarıcıq ananı gətirmişiz,
bizimdir —
Sana verməriz, Yayxan keşiş oğluna verəriz;
Yayxan keşiş oğlundan oğul doğar,
Biz anı sana qırım qoyruz, — dedilər.

Böylə degəc Qaraçuq Çobanın acığı tutdu, dodaqları təpsirdi. Çoban aydır:

— Mərə, dini yox, əqilsiz kafir,
Usu yoq, dərnəksiz kafir!
...Mərə, kafir, Qazanın anası qarıyıbdır,
oğul verməz.
Dölün almaqdan səfan varsa,
Şöklü Məlik,
Qara gözlü qızın varsa,
gətir Qazana ver, —
Mərə, kafir, sənin qızından oğul doğsun,
Siz anı Qazan bəgə qırım qoyasız, — dedi".

"Kitab"ın verdiyi material əsasında, qəzaya getməyin bir sıra "səbəb"lərini müəyyənləşdirmək mümkündür, lakin məsələ burasındadır ki, həmin "səbəb"lərin hamısı şərtidir, əsl səbəb isə ondan ibarətdir ki, müsəlman türklüyü özünün inkişaf, coğrafi genişlənmə, passionarlıq dövrünü yaşayır. Belə ki, Mərkəzi Asiyadan Qərbə doğru (Xəzər dənizinin Cənubu ilə) axın edən, müsəlman dinini qəbul etmiş oğuz türkləri xüsusilə XI əsrdən etibarən Şərqi Anadoluda möhkəmlənirlər. Bundan sonra isə onların

Kiçik Asiya yarımadasının içərilərinə hərəkəti xüsusi ehtiyaca çevrilir. İslamın türklər arasında daha geniş yayılması, kafirlər üzərinə yürüşün ideologiyasına çevrilməsi ilə həmin ehtiyac böyük bir mənəvi qüvvə alır. Və İslam bayrağı altına toplaşmış səlcuqlar, sonra isə osmanlılar Bizansı diz çökdürürlər... Həmin tarixi hadisələr "Dədə Qorqud" eposunun ilk süjetlərini "redaktə" edir, yeni süjetlərin (xüsusilə qəzavətnamə formasında) yaranmasına səbəb olur. Haqqında söhbət gedən "redaktə" işi epos yazıya alınarkən (və üzü köçürülərkən) daha sistemli şəkildə aparılır...

"Azərbaycanın qədim, erkən orta əsrlər tarixinin tarixşünaslığı" kitabında "Azərbaycan xalqının şah əsəri — "Kitabi-Dədə Qorqud"un tarixşünaslığına geniş yer ayırmış Y. H. Səfərov yazır: "Qeyd etmək lazımdır ki, boylarda oğuzların qonşu məmləkətlərə qəsdən basqın edib onların torpaqlarını zəbt etmək, əhalisini əsir almaq, qarət etmək və s. kimi neqativ hallar əsla yoxdur".

Biz müəllifin məşhur "tarix üzü keçmişə doğru siyasətdir" tezisinə uyğun olaraq mənsub olduğumuz xalqı tərifləmək üçün belə dediyini başa düşürük. Lakin məsələnin mahiyyəti o cür deyil — axına, qəzaya getmək, din uğrunda döyüşmək, kafirləri ya dinə gətirmək, ya məhv etmək orta əsrlərin qazilərinin, artıq qeyd olunduğu kimi, əsas vəzifəsidir. Və bu, xalqın tarixi üçün "neqativ hal" deyil, məhz "yüksək əxlaqi keyfiyyətdir.

Qəzaya gedən igidlər kafirdən qənimət, əsir gətirirlər. "Kitab"da göstərilir ki, "məgər, xanım, Aruz oğlu Basat qəzaya getmiş idi. O1 məhəldə gəldi.

Qarıcıq aydır:

— Basat şimdi aqından gəldi. Varayın, bulay ki, mana bir əsir verəydi, oğlancığım qurtaraydım, — dedi".

Və qarı gedib öz oğlunun əvəzində Təpəgözə vermək üçün Basatdan, həqiqətən, bir əsir alır.

Qənimət kimi gətirilmiş "qara gözlü, örmə saçlı, əlləri biləgindən qınalı, barmaqları nigarlı, boğazları birər qarış kafir qızları" oğuz bəylərinin məclislərində saqilik edirlər... İslamı qəbul etmiş oğuz igidləri — qazilər kafirlərin "məhbub qızlarını çalıb bir-bir boynun qucması, yüzündən, dodağından öpməsi", "qızını, gəlinini ağ köksündə oynatması" ilə fəxr edirlər.

Kafirin üzərindəki hər bir qələbə onunla nəticələnir ki, düşmənin var-yoxu yağmalanır, hətta xanlar xanı Bayındır xana da hədiyyə aparılır... Lakin qazilər, adətən, qaçanı qovmurlar, aman diləyəni öldürmürlər.

Kafirlər Oğuza bac-xərac verirlər, "Kitab"da "Doqquz tümən Gürcüstanın xəracı gəldi" deyə bəhs olunur. Bəzən xərac az göndərilir və bu zaman Oğuz hökmdarı Bayındır xan narahat olur.

Elə hallar da olur ki, kafirlərin (burada söhbət yalnız xristianlardan gedir, çünki müsəlmanlar, məsələn, bütpərəstlərdən, yaxud ibtidai dinlərə sitayiş edənlərdən xərac almırlar — onlar mütləq İslamı qəbul etməli idilər) xərac vermələrinə baxmayaraq oğuz igidləri onların üzərinə yürüş edirlər. Məsələn, "Salur Qazan dutsaq olub oğlu Uruzu çıqardığı boy"da kafirlər əsir düşmüş Qazanın qarşısında belə bir şərt qoyurlar ki, "xəraca müti olalım. Sən dəxi and iç kim, bu bizim elə yağılığa gəlməyəsən...". Bu isə onu göstərir ki, qazilər o hallarda kafirin xərac verməsi ilə razılaşırlar ki, onları məğlub etmək üçün kifayət qədər qüvvətləri yoxdur; elə ki, lazımi səviyyədə güclənirlər, dərhal axına, qəzaya getmək yolunu seçirlər.

Axına bir qayda olaraq, gənclər gedirlər, — bu da onların xarakterinə, ailədəki, cəmiyyətdəki mövqelərinə əhəmiyyətli təsir göstərir. Və ümumiyyətlə, ictimai maraq oğlan uşaqlarını tezliklə böyüyüb igid olmağa, "baş kəsib, qan töküb" ad çıxarmağa təhrik edir.

"Kitab"da qəzaya gedən igid nişanlısına belə müraciət edir:

Qız, sən mana bir yıl baqğıl,
Bir yılda gəlməzsəm, iki yıl baqğıl,
İki yılda gəlməzsəm, üç yıl baqğıl...
Gəlməzsəm, ol vaxt mənim öldügümü biləsən.
Ayğır atım boğazlayub aşım vergil,
Gözün kimi tutarsa,
Könlün kimi sevərsə,
Ona varğıl.

Həmin müraciətdə, bir tərəfdən, cəmiyyətdə ailə sabitliyinin gözlənilməsi, digər tərəfdən, ailəsiz (dul) qalmamaq tələbi əks olunur ki, bunların hər ikisi, əslində, eyni bir ictimai əxlaqın ifadəsidir. Oğuz müsəlman cəmiyyətinin hərbi demokratiya sistemi vaxtaşırı qəzaya gedən gənclərin, kişilərin nişanlılarının, xatunlarının (övrətlərinin) onları gözləməsi məcburiyyətini qoyduğu kimi, kafirlərlə döyüşdə həlak olanların xatunlarına yenidən ərə getmək səlahiyyəti verir, hətta buna məcbur edir.

Qəzaya gedən igid öz xanımına, yaxud nişanlısına nə qədər sərbəstlik verirsə, xanımı, yaxud nişanlısı o qədər ona sədaqətli olacağını deyir:

Yigidim!
Mən sənə bir yıl baqam,
Bir yılda gəlməzsən, iki yıl baqam,
İki yılda gəlməzsən, üç-dört yıl baqam,
Dört yılda gəlməzsən, beş yıl, altı yıl baqam...
Altı yol ayrıdına çadır dikəm,
Gələndən-gedəndən xəbər soram -
Xeyir xəbər gətirənə at, don verəm,
Qaftanlar geydirəm,
Şər xəbər gətirənin başın kəsəm,
Erkək sinəgi üzərimə qondurmuyam...

Beləliklə, "Dədə Qorqud" eposu (və "Kitab"), birinci növbədə İslam dininin yayılması uğrunda mübarizə aparan, yürüşlərə çıxan qazilərin eposuna (və "Kitab"ına) çevrilir ki, bu özünü yalnız abidənin ideya-məzmununda deyil, bir sıra poetik-forma göstəricilərində də təsdiq edir.

Və heç də təsadüfi deyil ki, əksər boyların sonunda Dədə Qorqud"gələrək məhz "qazi ərənlər başına nə gəldiyini" söyləyir, xüsusi olaraq nəzərə çarpdırır ki, onun danışdığı dastan məhz qazilər haqqındadır — o məhz qaziləri öyür... Eyni zamanda yeni dövr gəldiyi, "bəg ərənlər"in yoxa çıxması, "fani dünya"nın qazisiz qalması ("fani dünya kimə qaldı?!") barədə danışılır.

Eposu yazıya alan, "Kitab"ın üzünü köçürən katiblər onun ideyasını dərindən başa düşdüklərinə görə, abidəni məhz qəzavatnamə formasına salmağa çalışmış, sonralar hər cür imkan olduğu halda (söhbət XIII—XVI əsrlərdən gedir) "Kitab" İslamın dini-fəlsəfi ehkamları ilə yüklənməmiş, ilk orta əsrlər sadəlövh dünyagörüşü son orta əsrlərin polemik mühakimələri ilə ağırlaşdırılmamışdır.

Oğuzun kafir elləri ilə sərhədi mövcuddur ki, həm oğuz türkləri (müsəlmanlar), həm də kafirlər tez-tez bu sərhədi pozur, biri digərinin ərazisinə müdaxilə edirlər. Xüsusi ehtiyac olarsa, Oğuz igidlərindən biri sərhədçilik — qaraulçuluq edir. "Kitab"da təsvir edilir ki, Bəkil adlı igid xismini, qövmini ayırdı, evini çözdü, Oğuzdan köç elədi. Bərdəyə, Gəncəyə varıb vətən tutdu. Doqquz tümən Gürcüstan ağzına varıb qondu qaraulluq eylədi. Yad kafir gəlsə, başın Oğuza ərməğan göndərdi. Yılda bir kərrə Bayındır xanın divanına varırdı".

Oğuzun-müsəlman türklərin kafir ellərində casusu olduğu kimi, kafirin də Oğuzda casusu var, məsələn, Qazan xanın ova getməsini, Bəkilin atdan yıxılıb ayağını sındırmasını, hətta nə o tərəfdən, nə də bu tərəfdən olan bazirganların Qara Dərvənd ağzında olmalarını casus dərhal kafirə xəbər verir.

Məsələn:

"Məgər kafirin casusu vardı. Bu xəbəri eşidib vardı kafirə xəbər verdi. Təkur aydır:

Qalqubanı yerinizdən uru durun,
Yatır yerdə bəg Bəkili tutun.
Ağ əllərin qarusundan bağlayın,
Qafillicə görklü başın kəsin.
Alca qanın yer üzünə tökün,
Elin-günün çapın,
Qızın-gəlinin yesir edin, — dedi.

Məgər Bəkilin də anda casusu hazırdı. Bəkilə xəbər göndərdi. Aydır:

— Baş yarağın eləyin, üzərinizə yağı gəlir, — dedi".

"Kitab"da kafir üzərinə hücuma keçən müsəlman türklər həmişə belə bir dini ayini yerinə yetirirlər: "Arı sudan abdəst aldılar. Ağ alınların yerə qoydular. İki rükət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədə salavat götürdülər".

Yaxud: "Yaradan — Allahdan mədəd! — dedi, — Qoşun atından yerə endi. Aqıb gedən arı sudan abdəst aldı. Ağ alnını yerə qoydu, namaz qıldı. Ağladı, qadir Tanrıdan hacət dilədi. Yüzün yerə sürdü. Məhəmmədə salavat gətirdi. Dəvə gibi kükrədi, aslan gibi ökürədi, nərə urub hayqırdı. Yapa yalnız kafirə at dəpdi, qılıc urdu...".

Yaxud da: "Arı sudan abdəst aldılar. İki rükət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətirdilər. Bitəkələf kafirə at saldılar, qılıc urdular. Ol gün cigərində olan yigitlər bəlirdi. O1 namərdlər səpa yerə gözətdi. Bir qiyamət savaş oldu, meydan dolu baş oldu. Qiyamətin bir günü oldu".

Göründüyü kimi, burada abdəst almaqdan, alın yerə qoyub namaz qılmaqdan, Məhəmməd Peyğəmbərə salavat gətirməkdən, qadir Tanrıya yalvarıb hacət diləməkdən söhbət gedir — bunlar İslam

dininin hər bir müsəlmanın qarşısına qoyduğu tələblərdir. Lakin həmin tələblərə İslamı qəbul etmiş oğuz türklərinin həmişə əməl etdiklərini demək çətindir.

"Kitab"ın mətni üzərində müşahidələr göstərir ki, oğuz türklərinin müsəlmançılığı daha çox kafirlərlə üz-üzə dayanarkən, döyüşdən əvvəl meydana çıxır. Qalan vaxtlarda onlar demək olar ki, ibadət etmirlər. Bu, aşağıdakı səbəblərdən irəli gələ bilər:

a) İslama bütün dərinliyi ilə hələ bələd olmayan bir sıra mühüm dini işləri kənardan gələnlərə verən (diqqət edək: "Saqqalı uzun tat əri banladıqda") oğuz türkləri İslam dünyası qarşısında öz öhdələrinə əsasən qəzaya getməyi, kafirləri məğlub edərək kilsələrini yıxıb məscid yapmağı, "ban banlatmağ"ı (yəqin onu da "tat əri" icra edir) götürmüşlər;

b) epos təfəkkürü üçün müsəlmançılığın "xırdalıqlar"ına getmək o qədər də maraqlı olmadığına görə, ozanlar "sülh dövrü"nün İslam həyatına fikir verməmiş, ancaq müsəlmanlarla kafirlərin üz-üzə durduğu dramatik məqamlarda müsəlman olmağın üstünlüklərini göstərmək məqsədini izləmişlər.

Müsəlman türklərin kafirlərlə döyüşü həmişə sonuncuların məğlubiyyəti ilə başa çatır. "Kitab"da həmin döyüşlərdən biri bu cür təsvir edilir:

"...Bir qiyamət savaş oldu, meydan dolu baş oldu. Başlar kəsildi top kibi. Şahbaz-şahbaz atlar yügürdü, nalı düşdü. Ala-ala göndərlər susaldı. Qara polat uz qılıclar çalındı, yelmağı düşdü. Üç yeləkli qayın oqlar atıldı, dəmrəni düşdü. Qiyamətin günü ol gün oldu. Bəg nökərlərindən, nökər bəglərindən ayrıldı. Daş Oğuz bəgləri ilə Dəli Dondar sağdan dəpdi, İç Oğuz bəgləri ilə Qazan dübə dəpdi, Şöklü Məlikə həvalə oldu. Şöklü Məliki bögürdübəni atdan yerə saldı, qafillicə qara başın alıb kəsdi, qaxşıdıban alca qanın yer yüzünə tökdü. Sağ tərəfdə Qaratəgin məlikə Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar qarşı gəldi, sağ yanını qılıcladı, yerə saldı. Sol tərəfdə Buğacıq məliyə Qaragünə oğlu Dəli Budaq qarşı gəldi. Altı pərli gürz ilə təpəsinə qatı tuta urdu. Dünya-aləm gözünə qaranqu oldu, at boynun qucaqladı, yerə düşdü. Qazan bəgin qardaşı kafirin tuğilə sancağını qılıcladı, yerə saldı. Dərələrdə, dəpələrdə kafirə qırğın girdi, leşinə quzğun üyüşdü. On iki min kafir qılıcdan keçdi. Beş yüz Oğuz yigitləri şəhid oldu. Qaçanı Qazan bəg qovmadı, aman deyəni öldürmədi. Qalın Oğuz bəgləri doyum oldu".

"Kitab"da kafirlərlə döyüşlərin təsvirinə, oğuz türklərinin hərbi qələbələrinin tərənnümünə, demək olar ki, bütün döyüşlərdə "çapar yetən" igidlərin — qazi ərənlərin hünərinə, hətta kimin hansı silahdan istifadə etməsinə (bu sonuncu bütün xalqların orta əsrlər dastanları üçün xarakterik olub silahın tarixi mövqeyini əks etdirir) xüsusi diqqət yetirilsə də, əsas məsələ müsəlmanın kafir üzərindəki mənəvi-ruhani qələbəsidir: "Kafirin kəlisasını yıqdılar, yerinə məscid yapdılar. Keşişlərin öldürdülər, ban banlatdılar. Əziz Tanrı adına qüdbə oqutdular". Və heç şübhəsiz, eposun yaradıcısı (və ifaçısı) olan ozanlar qədim türk epos ənənəsini davam etdirərək ayrı-ayrı qəhrəmanların fəaliyyətinə xüsusi fikir vermiş, onların hünərindən danışmışlar; eposu yazıya alan, "Kitab"ın üzünü köçürən müsəlman katiblər isə süjetlərin hansı ideyaya xidmət etməsini əsas götürmüşlər.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da kafirlər "yeddi bin, qaftanın ardı yarıçitəli, yarımından qara saçlı, sası dinli, quzğun dilli", fürsət güdüb çapqınçılıq edən namərdlər kimi təsvir edilir. Qazan xan ova gedərkən kafirin casusu öz böyüyü Şöklü Məliyə xəbər verir... "Altun ban evlərin kafirlər çapdılar. Qaza bənzər qız-gəlini çığrışdılar. Tovla-tovla şahbaz atlarını bindilər, qatar-qatar qızıl dəvələrini yeddilər, ağır xəzinəsini, bol ağçasını yağmaladılar. Qırq incə belli qız ilə boyu uzun Burla xatun yesir getdi. Qazan bəyin qarıcıq olmuş anası qara dəfə boynunda asılı getdi. Xan Qazanın oğlu Uruz bəg üç yüz yigidlən əli bağlı, boynu bağlı getdi". Və hələ bu azmış kimi, bir bölük kafirlər Qapılar Dərvəndinə gedir ki, Qazanın on min qoyununu da gətirsin.

Kafirlər Qaraçuq Çobanı dilə tuturlar:

Qaranqu axşam olanda qayğulu çoban,
Qarla yağmur yağanda çaxmaqlı çoban!
Bərə, çoban, iraqından, yaqınından bəri gəlgil,
Baş endirib bağır basgil,
Biz kafirə salam vergil.
Öldürməyəlim, Şöklü Məliyə səni ilətəlim,
Sənə bəglik alı verəlim.

Qaraçuq Çobanın kafirə cavabı isə düşmənin düşmənə sözüdür:

Ala-qara söyləmə, mərə, itim kafir,
İtimlə bir yalaqda yundum içən azğın kafir.

Kafir Oğuz igidlərindən qorxur, onlarla açıq döyüşə girmək istəmir. Məsələn, elə ki, bilirlər Bəkil atdan yıxılıb ayağını sındırıb, kafir dərhal onun üzərinə gəlir. Və təkurla (kafirlərin başçısı ilə) kafirlər arasında belə bir söhbət gedir:

"Al ayğır qaçan kim yağı qoxusun alsa, ayağını yerə dögərdi, tozu gögə çıqardı.
Kafirlər aydır:

—Bu at Bəkilindir. Biz qaçarız.

Təkur aydır:

— Mərə, onat görün, bu gələn Bəkilsə, sizdən öndən mən qaçaram, — dedi".

Eposda kafirin qorxaqlığı oğuz igidlərinin — müsəlmanların onlara saymaz münasibəti ilə qarşılaşdırılır və belə bir təsəvvür yaradılır ki, bir oğuz igidi onlarla kafiri məğlub etməyə qadirdir...

Kafirin casusu gəlib təkura xəbər verir ki, Oğuzdan bir igid gəlib qoruqda yatır. Təkur altmış adam göndərir ki, onu tutub gətirsinlər. Lakin "oğlan gördü kim, bir alay atlı gəlir, sıçradı, adı görklü Məhəmmədə salavat gətirdi. Atına bindi, qara donlu kafirə qılıc urdu, basdı qələyə qoydu. Yenə uyxusun yenəməyib yerinə varıb yatdı, uyudu. Yenə atının çilobərin biləginə keçirdi.

Kafirlər, saq onları qaçaraq təkurə gəldilər. Təkur aydır:

— Tuv yüzündə! Altmış kişi bir oğlanı tutamadınız?! — dedi.

Bu kərrə yüz kafir oğlanın üzərinə gəldilər. Ayğır yenə oğlanı oyardı. Gördü kafirlər alay bağlamış gəlirlər. Oğlan durdu, atına bindi. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətirdi. Kafirə qılıc qoydu. Basdı qələyə tıqadı. Atını döndərdi genə mənzilinə gəldi. Yuxusun yenəmədi, gerü yatdı, uyudu".

Kafirin qorxaqlığını, Oğuz igidlərinin, müsəlman türklərin qarşısında dura bilməmələrini bir fakt da təsdiq edir ki, kafirlər onlara olan hücumun qarşısını almaq üçün igid Oğuz əsirlərindən istifadə edirlər. Məsələn, "Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu"nda kafirlər əsir düşmüş Əgrəki qardaşı Səgrəkə qarşı qoyurlar... Yaxud əsir düşmüş Qazan xan oğlu Uruzla döyüşməli olur.

Kafirlər biləndə ki, onların qalası alındı, məsləhətləşib belə qərara gəlirlər ki, "Qazanı çıqaravuz onlarla bərabər edəvüz". Və Qazana:

" — Qazan bəg, üzərimizə yağı gəldi. Bu yağıyı üzərimizdən ayırarsan, səni qoyu verəlim, — dedilər. Həm xəraca müti olalım. Sən dəxi and iç kim, bu bizim elə yağılığa gəlmiyəsən — dedilər". Qazanı yaraqlandırıb Oğuz igidlərinin qarşısına çıxarırlar. O, biləndə ki, axınçılara oğlu Uruz başçılıq edir, sevinir, "əlhəmdü lillah, mənim oğlancığım böyük ər olmuş" — deyir.

Kafirə əsir düşmək "Kitab"ın maraqlı motivlərindən biri olub yalnız müsəlman cəmiyyətinin deyil, kafirlərin də xarakterini, dünyagörüşünü, həyat tərzini anlamağa kömək edir.

Dirsə xanın xanımı həyəcanlanır ki, oğlu birdən kafirə əsir düşmüş olar:

...Qara donlu azğın dinli kafirlərə
Bir oğul aldırdınsa degil mənə.
Xan babamın qatına bən varayım,
Ağır xəzinə, bol ləşkər alayın,
Azğın dinli kafirə bən varayım,
Yaralanıb qazlıq atımdan enməyincə,
Yönümlə alca qanım silməyincə,
Qol-bud olub yer üstünə düşməyincə,
Yalqız oğul yollarından dönməyəlim...

Eposda Qazan xanın, onun ailəsinin, Bamsı Beyrəyin, Qazlıq Qocanın, Əgrəkin... kafirə əsir düşməsindən bəhs edilir.

Qazanın əsir düşməsi, əsirlik həyatı "Kitab"ın ən maraqlı səhifələrini təşkil edir...

Qazan Trabzon təkurunun göndərdiyi şahinlə ova çıxır, "kafir eli"nə çatarkən onu yuxu tutub yatır. Kafirlər Qazanı "uyduğu yerdə tutdular, əlin-ayağın bərk bağladılar. Bir ərəbəyə yüklətdilər. Ərəbəyə möhkəm orğanla sarıdılar. Ərəbəyi çəkdilər, yürüyü verdilər".

Qazan kafirə əsir düşdüyü ilk andan düşməni saymır, onu məsxərəyə qoyur:
"Gedərkən ərəbə qıcırdısından Qazan oyandı. Gərindi, bu əlindəki orqanları həp qırdı, ərəbənin üzərinə oturdu. Əlin-əlinə çaldı, qas-qas güldü.

Kafirlər aydırlar:

— Nə gülərsən?

Qazan aydır:

— Mərə, kafirlər, bu ərəbəyi beşigim, sizi yamuru-yamuru dadım-dayəm sandım, — dedi".

Qazanı Tomanın qələsində dərin bir quyuya salırlar. Təkurun xatunu gəlir ki, adı hər yana yayılmış igidi görsün.

"— Qazan bəg, nədir halın? Dirilik yer altındamı xoşdur, yoxsa yer üzündəmi xoşdur? Həm şimdi nə yeyərsən, nə içərsən və nəyə binərsən? — dedi.

Qazan aydır:

— Ölülərinə aş verdigin vəqt əllərindən alıram. Həm ölülərinizin yorğasına binərəm, kahılların yedərəm, — dedi".

Təkur övrəti aydır:

— Dinin üçün, Qazan bəg, yeddi yaşında bir qızcuğazım ölmüşdür, kərəm eylə, ona binmə, — dedi.

Qazan aydır:

— Ölülərinizdə ondan yorğa yoqdur. Həm ona binərəm, — dedi".

Qazanın hər şeyə inanan Təkur arvadına dedikləri öz nəticəsini verir: "Övrət aydır:

— Vay, sənin əlindən nə yer üzündə dirimiz və nə yer altında ölümüz qurtulmuş, — dedi, gəldi Təkura aydır:

— Kərəm eylə, ol tatarı quyudan çıqar. Qızcığazın belini üzər. Yer altında qızcığazıma binərmiş. Qalan ölülərimizi cəm edərmiş, həm ölülərimiz üçün verdigimiz aşı əllərindən çəkib alıb yeyərmiş. Onun əlindən nə ölümüz, nə dirimiz qurtularmış. Dinin eşqinə, ol əri quyudan çıqar, — dedi.

Təkur bəglərini cəm eylədi. Aydır:

— Gəlin Qazanı quyudan çıqarın, bizi ögsün, Oğuzu sındırsın. Ondan sonra şərt eləsin bizim elimizə yağılığa gəlməyə, — dedi".

Qazanı quyudan çıxarıb gətirirlər. O yenə kafirə məhəl qoymur. Deyir ki, "mən yer üzündə adam ögməzim. Bir adam gətirin binəyim, sizi ögəyim". Kafiri at kimi minir, öldürür. Sonra qopuzunu istəyir... Və kafiri belə "öyür":

Bin-bin ərdən yağı gördümsə, oyunum dedim,
Yigirmi bin ər yağı gördümsə, yıylamadım,
Otuz bin ər yağı gördümsə, ota saydım,
Qırq bin ər yağı gördümsə, qıya baqdım...
Məhəmməd dini eşqinə qılıc urdum,
Ağ meydanda yumru başı topca kəsdim!
...Ərqıc qırda yıqanır Ümman dənizində,
Sərp yerlərdə yapılmış kafir şəhri,
Sağa-sola çırpıntı urub yüzgücüləri.
Su dibində dönər bəhriləri,
Tanrı mənəm — deyü su dibində çığrışar asiləri,
Önün qoyub tərsin oqur qız-gəlini,
Altun aşıq oynar suncidanın bəgləri.
Altı qatla Oğuz vardı aləmmədi ol qələyim,
Altı baş ərlə mən Qazan vardım,
Altı günə qoymadım, onu aldım.
Kəlisasın yıqıb yerinə məscid yapdım,
ban banlatdım,
Qızını-gəlinini ağ köksümdə oynatdım,
Bəglərini qul etdim!..
Onda dəxi ərəm-bəgəm deyü ögünmədim,
Ögünən ərənləri xoş görmədim.
...Ərqıc qırda döndərdigim, mərə, kafir,
sənin baban,
Şaqqaqına imrəndigim sənin qızın-gəlinin.
Ağcaqala, Sürməlidə at oynatdım,
Atla Qarun elinə çapqun etdim,
Ağ aqça gətirdilər, puldur dedim,
Qızıl-altun gətirdilər, baqırdır dedim,
Ala gözlü qız-gəlin gətirdilər, aldanmadım...
Kəlisasını yıqdım, məscid yapdım,
Altunu, gümüşü yağmalatdım,
Onda dəxi ərəm, bəgəm deyü ögünmədim...
...İt gibi gu-gu edən çirkin xırslı,
Küçük donuz şülənli,
Bir torba saman döşəkli,

Yarım kərpic yasdıqlı,
Yonma ağac tanrılı
Köpəgim kafir!
Oğuzu görərkən səni ögməgim yoq,
İndi öldürürsən, mərə, kafir, öldür məni.
Öldürməzsən, qadir qoursa,
Öldürəyim, kafir, səni...

Qazanın kafirə bu müraciəti yalnız poetik mükəmməlliyi, möhtəşəm oğuz qəhrəmanının xarakterini olduqca gözəl ifadə etməsi ilə diqqəti çəkmir, həm də müsəlman türk axıncısının, qazisinin əxlaqı barədə aydın təsəvvür yaradır: O, qorxmazdır, Məhəmməd dini eşqinə min-min kafirə qarşı durmağa hazırdır. Uzaq-uzaq səfərlərə gedən bir oğuz igidi sıldırım qayalar üzərində tikilmiş kafir qalalarını almış, kilsələri yıxıb, yerində məscid yapdırmış, dinsizi dinə gətirmişdir. Ona müqavimət göstərən kafirləri amansızcasına cəzalandırmış, qızını-gəlinini əsir almış, kafir ellərində at oynatmışdır. Düşmənin hədiyyəsinə, ona təklif edilən qadına, pula-qızıla, rüşvətə aldanmamış, kafiri adam saymamışdır.. Və bütün bunları etməklə yanaşı heç zaman özünü öyməmiş, bunu elədim, onu elədim deməmişdir.

"Bəkil oğlu Əmranın boyu"nda görürük ki, Qazan özünü öyməyən, təvazökar bir qəhrəmandır: "Av çağırtdılar. Çün av yarağı oldu, kim atın ögər, kim qılıcın, kim çəkib ox atmağın ögər. Salur Qazan nə atın ögdü, nə kəndin ögdü. Amma bəglərin hünərini söylədi".

Qazan bir də ona görə güclüdür ki, o, böyük bir cəmiyyətin başçısıdır, oğlu, qardaşı var...

Kafirlər əsir düşmüş Qazanı öldürməkdən qorxurlar, "bunun oğlu var, qardaşı var, bunu öldürmək olmaz" — deyirlər. Ümumiyyətlə, kafirlərə əsir düşmüş oğuz igidlərinə — qazilərinə cəza versələr də onları öldürmürlər... Hətta xoş günlərində həmin igidləri gətirib qopuz çaldırır, qulaq asırlar. Çox zaman igidi ona görə əsir saxlayırlar ki, öz yerinə (Oğuza) qayıdıb yeni qüvvə ilə onların (kafirlərin) üzərinə gəlməsin. Lakin həmin əsirləri ya atası, ya övladı gəlib xilas edir (Uruzu Qazanın, Qazanı isə Uruzun xilas etdiyi kimi), ya da özləri imkan tapıb qaçırlar (Beyrək kimi). Çünki "Kitab"da təqdim edilən epik zaman kafirlər üçün deyil, İslamı qəbul etmiş oğuz türkləri üçün işləyir.

"Qazan bəg oğlu Uruz bəgin dutsaq olduğu boy"da Uruzun dustaqlıqda nələr çəkdiyi barədə danışılır:

"Qanlı Qara Dərvənddə kafir dəxi qonmuş idi. Oğlana qara kəpənək geydirmişlərdi. Qapı eşigi üzərində ərquri bıraqmışlardı. Girən basar, çıqan basardı. Qarı düşmən tatar oğlu əlimizə girmişgən cəzayla öldürəlim... Bu məhəldə xan Qazan yetdi. Qonur atın oynatdı. Kafir Qazanın gəldigin gördü, ürk-dü. Kim atın binər, kim coşən geyər... Oğlan başını qaldırdı. Aydır:

— Mərə, kafir, nə haldır?

Kafir aydır:

— Baban gəldi, tutalım deriz.

Oğlan aydır:

— Aman, mərə kafir, aman!

Tanrının birliginə yoqdı güman!

Kafirlər oğlana aman verdilər. Əlin çözdülər, gözün açdılar, babasına oğlan qarşı gəldi...".

Uruz atasını kafirlərlə döyüşdən çəkindirmək istəyir, ona yalvarır ki, çıxıb getsin, vuruşmasın. Düşünür ki, birdən kafirə məğlub olar... Çünki "oğul üçün ata ölmək eyib olur". Və bunu da əlavə edir ki:

Yaradan haqqıyçün, baba, qayıda döngil,
Evə varğıl
Qarıcıq anam qarşı gəlsə, məni sənə sorsa,
Baba, doğru xəbər vergil.
Gördüm, sənin oğlun dutsaq, degil,
Qarusundan ağ əlləri bağlı, degil,
Qara qıldan sicim boynuna taqılı, degil,
Qara donuz damında yatır, degil,
Qıl kəpənək boyuncuğun sürür degil,
Ağır buğağı topuqcığın dögür, degil,
Yanmış arpa ətmәgi, acı soğan öynəsi, degil.
Mənim anam mənim üçün qayırmasın,
Bir ay baqsın, bir ayda varmazsam, iki ay baqsın,
İki ay da varmazsam, üç ay baqsın,
Üç ay da varmazsam, öldügümü ol vaqt bilin.

Ayğır atım boğazlayıb aşım versin,
Yad qızı halalıma dəstur versin,
Bana tutan gərdəgə ayrıq girsin.
Anam mənim üçün gög geyib, qara sarınsın,
Qalın Oğuz elində yasım tutsun.
Mənim başım sənin yoluna qurban olsun,
Geri dön, baba!...

Kafirlər Beyrəyi yuxuda ikən əsir alıb qırx yoldaşı ilə birlikdə Parasarın Bayburd hasarına salırlar. On altı il burada dustaq olur. Kafirlər şad günlərində Beyrəyi gətirib qopuz çaldırırlar, Beyrək bazirganlarla xəbərləşir.. Hətta iş o yerə çatır ki, həmin bazirganlar ona buradan qaçıb getməsini, sevgilisi Banuçiçəyə qovuşmasını məsləhət görürlər. Və Beyrək onu sevən kafir qızının köməyi ilə hasardan "pırlayıb uçur". Kafir ilxısı içərisində olan Boz ayğırına minib Oğuza gedərkən yoldaşlarını kafirlərə tapşırır:

Mərə, sası dinli kafir!
Mənim ağzım sögüb durursan, duyamadım,
Qara donuz ətindən yəxni yedirdin, doyamadım.
Tanrı mana yol verdi, gedər oldum,
Mərə, kafir, otuz doqquz yigidim əmanəti!..
Mərə, kafir, birin əskik bulsam,
yerinə on öldürərim,
Onun əskik bulsam,
yerinə yüzün öldürərim...

Göründüyü kimi, eposda qazilərin həyatı müxtəlif tərəfləri — həm zəfərləri, həm də əsirlikdə keçən ağır günləri ilə təsvir edilir...

Bu və ya digər səbəbdən öz xalqına asi olmuş oğuz igidləri içərisindən elə namərdlər tapılır ki, onlar kafir ellərinə qaçmaq istəyirlər. Məsələn, Buğac xanın qırx yoldaşı onun atası Dirsə xanın əllərini ardından bağlayıb Qalın kafir ellərinə apararkən Buğac gəlib atasını xilas edir...

Eposda etnik münaqişədən söhbət getmir, bütün ziddiyyətlər dini-ideoloji mahiyyət daşıyır, müsəlmanlarla kafirlər arasında baş verir. Lakin müsəlmanların əsas oğuz türklərindən, kafirlərin isə qıpçaq türklərindən, gürcülərdən (ümumən iber-Qafqazlardan), yunanlardan (rumlardan) və s. olması həmin münaqişələrə müəyyən dərəcədə etnik məzmun verir. Müsəlmanlar kafirlərə "it gibi gu-gu edən" deməklə, yəqin ki, onların (qeyri-müsəlmanların, həm də qeyri-türklərin) başa düşmədikləri dillərini nəzərdə tuturlar...

Müsəlmanlar kafirlə döyüşdə, müharibədə şəhid verirlər. Məsələn, "Kitab"ın "Salur Qazanın evi yağmalandığı boy"da elin qoca oğlu Sarı Gülmaş Qazan bəgin evi üzərinə şəhid oldu", Qaraçuq Çobanın "iki qardaşı oxa düşdü, şəhid oldu... Çoban şəhid olan qardaşlarını həqqinə qoydu". Eləcə də əlavə olaraq, "beş yüz Oğuz yigitləri şəhid oldu" — deyilir... Epos qəzaya getməyin faciəvi reallığını göstərməklə, hər şeydən əvvəl, İslamın qələbəsini, İslam dini uğrunda mübarizənin gərginliyini, dramatizmini nümayiş etdirir. Həmin gərginlik, dramatizm yalnız eposu yaradanların fantaziyası deyil, həm də epoxal tarixi həqiqətin inikasıdır. "Kitab"da oğuz bəylərinin İslam dini qarşısındakı xidmətləri yalnız bu və ya digər hadisənin (kafirə qarşı bilavasitə mübarizənin) təsvirində deyil, onların stabil təyinlərində də aydın şəkildə özünü göstərir; məsələn: "Varıban Peyğəmbərin yüzü görən, gəlibəni Oğuzda səhabəsi olan, acığı tutanda bığlarından qan çıqan, dəmir qapıyı dəpib alan, altmış tutam ala göndərinin ucundə ər bögürdən Qıyan Səlcuq oğlu Dəli Dondar"; "Həmdilən Mərdin qələsini dəpib yıqan, dəmir yaylı Qıpçaq Məliyə qan qusduran, gəlibən Qazanın qızın ərliklə alan, Oğuzun ağ saqqallı qocaları göröndə ol yigidi təhsinləyən... Qaragünə oğlu Qarabudaq"; "Dəstursuca Bayındır xanının yağısın basan, altmış bin kafirə qan qusturan, ağ-boz atının yelisi üzərində qan durduran Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin"; "Kafirləri it ardınca bırağıb xorlayan, eldən çıqıb Ayğırgözlü suyundan at yüzdürən, əlli yeddi qələnin kilidin alan Ağ məlik Çeşmə qızına nigah edən, Süni Sandal məlikə qan qusduran, qırq cübbə bürünüb, otuz yeddi qələ bəginin məhbub qızlarını çalıb bir-bir boyunun qucan, yüzündən, dodağından öpən, Elin qoca oğlu Alp Ərən" və s.

Bu isə o deməkdir ki, həmin oğuz igidləri öz dövrlərinin — İslama keçid dövrünün övladları olub, həmin dövrün tarixini bütün dramatik gərginliyi ilə yaşayırlar...

"Kitab" müsəlmanlarla kafirlər arasında müəyyən münasibətlərin, əlaqələrin olmasını da göstərir — bazirganlar, bəzi anlaşılmazlıqları nəzərə almasaq, sərhədləri maneəsiz keçirlər, Oğuz igidləri kafirlərdən qız alırlar, hətta "Baybura oğlu Bamsı Beyrək boyu"ndan belə məlum olur ki, Baybecan qızı

Banuçiçəyi bir tərəfdən Beyrəklə beşikkərtmə nişanlı edir, digər tərəfdən, kafirə — Bayburd qalasının bəyinə söz verir ki, qız onundur...

Qanturalının atası Qanlı Qoca oğlunu evləndirmək fikrinə düşərkən ona layiq qızı yalnız Oğuzda deyil, kafir ellərində də axtarır:

"İç Oğuza girdi, qız bulmadı. Dolandı Daş Oğuza girdi, bulamadı. Dolandı Trabzona gəldi. Məgər Trabzon təkurunun bir azim görklü məhbub qızı vardı. Sağına-soluna iki qoşa yay çəkərdi. Atdığı ox yerə düşməzdi...".

Lakin Qanlı Qoca istəmir ki, oğlu kafir ellərinə getsin, ona görə də aşağıdakı sözlərlə Qanturalını yolundan döndərmək istəyir:

Oğul, sən varacaq yerin dolamac-dolamac yolları olur,
Atlı batıb çıqamaz onun balçığı olur,
Ala yılan sökəməz onun ormanı olur,
Göklə pəhlu uran onun qələsi olur,
Göz qaquban könül alan onun görklüsü olur,
Hay demədən baş götürən cəlladı olur,
Yağrınında qalqan oynar yayası olur...
Yavuz yerlərə yeltəndin, qayıda döngil,
Ağ saqqallı babanı,
qarıcıq olmuş ananı bozlatmağıl.

Qanturalı Allah-Tanrıya sığınıb kafir ellərinə varır, hər çətinə düşəndə, yaxud çətin bir iş başlayanda "adı görklü Məhəmmədə salavat gətirir, "comərdlər-comərdi ğəni tanrı"dan mədəd diləyir, qalib gəlir ("Kitab"da deyildiyi kimi, "çün inayət Tanrıdan oldu"). Və kafir qızı Sarı donlu Selcan xatunu alıb Oğuza yola düşür.

Lazımi sınaqlardan keçərək, şərtləri yerinə yetirərək qızı alsa da, təkur müxənnətlik edir, onun arxasınca qoşun göndərir. Lakin Qanturalı ilə Selcan xatun kafirin qoşununu qırıb, sağ qalanı geri qaytarırlar.

Eposda kafirlərlə müsəlmanların münasibətindən belə məlum olur ki, kafirlər Oğuzdan inciyib onların yanına gələn, dinlərini qəbul edib onlara tabe olan igidləri məmnuniyyətlə qəbul edirlər.

Qazan xanın hərəkətindən (ona qarşı münasibətdən) inciyən Uruz atasına deyir:

Ünüm ünlə,
Mənim sözüm dinlə, ağam Qazan!
Sağına baqdın, qas-qas güldün.
Soluna baqdın çox sevindin.
Qarşına baqdın, bəni gördün, aqladın.
Səbəb nədir degil mana,
Qara başım qurban olsun, babam, sana...

Və sonra əlavə edir:

Deməz olursan, qalqubanı yerimdən mən duraram,
Qara gözlü yigitlərimi boyuma alaram,
Qan Abqaz elinə mən gedərəm,
Altun xaça mən əlimi basaram,
Pülüklü kişinin əlin öpərəm,
Qara gözlü kafir qızın mən alaram...
Dəxi sənin yüzünə mən gəlməzəm.

Lakin Uruz biləndə ki, atasının öz emosiyasını bu cür kəskin şəkildə bildirməsi (ağlaması) onun gələcəyi sarıdan narahatlığı ilə bağlıdır, çox da dərinə getmir. Çünki qazi ərənlər dövrünün sərt məntiqi ondan (Uruzdan) tələb edir ki, baş kəssin, qan töksün, hünər göstərsin. "Dədə Qorqud" eposu (xüsusilə "Kitabi-Dədə Qorqud") Azərbaycanda (və onun ətraflarında) gedən tarixi mənəvi-mədəni bir prosesi — İslama keçidi, İslam dini uğrunda müzəffər mübarizəni bütün dolğunluğu, mürəkkəbliyi, məhrumiyyətləri ilə birlikdə əks etdirir. Və məlum olduğu kimi, İslam yarandığı dövrdə (eləcə də sonralar) mütərəqqi bir dünyagörüşü forması kimi yayılaraq müxtəlif xalqların mədəniyyətlərinin inkişafına güclü təkan vermişdir.

Hər şeydən əvvəl ona görə ki, iudaizm, buddizm və xristianlıqdan fərqli olaraq İslam dünyanın daha ağıllı dövründə, yəni zəkanın (fəlsəfənin) ibtidai inamları, mifologiyanı sıxışdırdığı bir dövrdə formalaşdığına görə əvvəlki dünya dinlərindən daha çox fəlsəfi olmuşdur.

İkincisi, İslam həm təşəkkül-formalaşma, həm də yayılma— mənimsənilmə (ictimai şüura yiyələnmə) prosesində əvvəlki dinlərin, dünyagörüşlərin proqressiv təsirini öz üzərində hiss etdiyi üçün dünyaya həmin dinlərdən, dünyagörüşlərindən daha çox açıq olmuş, fikir plüralizminə kifayət qədər geniş imkan vermişdir.

Üçüncüsü isə, müxtəlif etnik mənşəyə, etnopsixologiya və etnik dünyagörüşlərinə mənsub xalqlar (ərəblər, farslar, türklər və s.) tərəfindən bir neçə əsr ərzində (və İslama qədərki zəngin düşüncə mədəniyyəti əsasında!) qəbul edilən İslam istər-istəməz çevik təfəkkür mühitləri ilə hesablaşmalı olmuşdur...

Lakin İslama keçidin eposunu, maraqlıdır ki, nə ərəblər, nə də fasrlar deyil, məhz türklər — oğuz türkləri yaratmışlar; bu isə o deməkdir ki, İslam dünyagörüşü, mənəviyyatı nə ərəblərin, nə də farsların deyil, məhz türklərin epik təfəkküründə rezonans vermişdir.

Və beləliklə, "Dədə Qorqud" eposunun təşəkkül tapıb yayılması, yazıya alınması, üzünün köçürülməsi və s. proseslər öz enerjisini aşağıdakı mənbələrdən almışdır:

a) qədim türk epik təfəkkürü;

b) İslam dini;

c) Azərbaycanda məskunlaşmış oğuz türklərinin (prinsip etibarilə Azərbaycan xalqının!) get-gedə daha çox İslama əsaslanan ideya-estetik marağı, yaradıcılıq ehtirası, mənəvi mədəniyyəti.

AZƏRBAYCAN İNTİBAHI: PROBLEMLƏR, MÜLAHİZƏLƏR

Orta əsrlərin sonu, yeni dövrün əvvəlləri Azərbaycanın mənəvi-mədəni həyatında intibah dövrüdür — bu elə bir dövrdür ki, xalqın milli istedadı bir neçə əsrdə o qədər zəngin mədəniyyət yaradır, o qədər əsaslı etnokulturoloji sistem formalaşdırır ki, xalq sonrakı əsrlərdə məhz həmin mədəniyyətə, həmin etnokulturoloji sistemə dayanaraq yaşayıb inkişaf edir.

70-ci illərin sonu, 80-ci illərin əvvəllərində aparılan tədqiqatlar Azərbaycan intibahşünaslığının bir sıra problemlərinə toxunsa da, o, bir sistem kimi, əslində tədqiqatdan kənarda qaldı. Çünki intibah epoxasının özü düzgün müəyyən edilmirdi, ona görə də Azərbaycan intibahına həsr olunmuş XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyətinin tədqiqinin keyfiyyətinə müsbət təsir etsə də, intibahşünaslıq nəzəriyyəsinin inkişafına, demək olar ki, təsir etmədi... Hər şeydən əvvəl, Azərbaycan intibahı problemi Şərq intibahı probleminin tərkib hissəsi kimi qoyuldu, Şərq intibahı problemi adlandırılan məsələyə isə diferensial yanaşılmadı. Ümumiyyətlə, Şərq mədəniyyətinə münasibətdə avropasentrizm meyilləri çox vaxt məhz avropasentrizmə qarşı mübarizə kimi təqdim olunurdu — bunun ən sadə forması Şərqi qeyri-diferensial şəkildə götürüb, bu və ya digər mübahisənin predmeti etməkdir... Kontraktlar nə qədər güclü olsa da, şübhəsiz, bu və ya digər mədəniyyəti etnik əsaslardan məhrum etmir.

Şərq (yaxud ümumşərq) mədəniyyəti anlayışını ancaq şərti məzmunda başa düşmək olar (biz də o mənada işlədirik); bu şərtilik ondan ibarətdir ki, Şərq xalqları mədəniyyətlərinin regional konsentrasiya dövrləri var ki, bu zaman müəyyən mənada ümumşərq keyfiyyətləri yaranır; məsələn, IX—XIII əsrlər müsəlman mədəniyyətində ərəb, fars və türk mədəniyyətləri birləşir, normativ mədəniyyət meydana çıxır...

"Azərbaycan intibahı" dedikdə tədqiqatçılar, əsasən, XI—XII əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyətinin çiçəklənməsini ön plana çəkirlər (Problema azerbaydjanskoqo Renessansa, Baku, izd. "Elm", 1984), lakin sual olunur: doğrudanmı XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyəti tipologiyası etibarilə intibah mədəniyyəti hesab edilməlidir?

İntibah, birinci növbədə etnik mədəniyyətə, milli mifoloji təfəkkürə qayıtmaq hesabına mümkündür, halbuki XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyətində bu cəhət müşahidə edilmir, XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyəti tipoloji baxımdan ümumşərq mədəniyyətinin tərkib hissəsidir, ona görə ki, Azərbaycan mədəniyyətinin XI—XII əsrlərdəki çiçəklənməsi ümumşərq bazasının hesabınadır, müsəlman mədəniyyətinin ümumi yüksəlişi Azərbaycan türk mədəniyyətini də ehtiva edir. Şübhəsiz, müsəlman mədəniyyəti öz xarakteri etibarilə humanist mədəniyyət idi, lakin milli mədəniyyət deyildi; burada türk komponentinin iştirakına gəldikdə isə demək lazımdır ki, bu, ayrıca tədqiqat tələb edir. XI—XII əsrlərdə müsəlman mədəniyyətinin bir tipoloji hadisə olması onun antik mədəniyyətə (xüsusən ellin mədəniyyətinə) münasibəti birtiplidir; belə ki, müsəlman mədəniyyətinin mövcud olduğu ölkələrdə — Ərəbistanda, Orta Asiyada, İranda, eləcə də Azərbaycanda antik mədəniyyət daha qədim Şərq mədəniyyəti yaddaşının əsasında dərk oluna-oluna həzm edilir. Şərq mədəniyyəti yaddaşında isə e.ə. IV minillikdən III—V əsrlərə qədərki böyük bir dövrdə gah bu, gah da digər ərazidə lokallaşan (lakin tədricən ümumşərq keyfiyyəti qazanan) mədəniyyət ehtiva olunur.

IX—XIII əsrlər müsəlman mədəniyyəti qeyri-adi hadisə idi, mədəni-ictimai fikrin çiçəklənməsi idi, lakin milli intibah deyildi, — müsəlman mədəniyyətini yaradan xalqlar daha dərin qatlarda öz mədəniyyətləri ilə də məşğul olurdular, hətta iş elə gətirdi ki, milli mədəniyyətin intibahı məhz müsəlman mədəniyyəti ilə mübarizədə, ona oppozisiya kimi meydana gəldi.

İntibah milli özünüdərketmə faktıdır, milli mədəniyyətin təşəkkülü ərəfəsidir, — bu baxımdan yanaşdıqda da XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyəti intibah mədəniyyəti olmaqdan uzaqdır.

Müsəlman mədəniyyəti, bir qayda olaraq, şəhərlərdə təşəkkül tapır, — XI—XII əsrlərdən XV—XVI əsrlərədək türk xalqlarının məskun olduğu ərazilərdəki şəhərlərin, demək olar ki, hamısı müsəlman mədəniyyətinin dayagı kimi diqqəti cəlb edir. Etnik mədəniyyət şəhərə ancaq o halda gəlib çıxır ki, müsəlman mədəniyyəti ilə kompromisə girsin; halbuki intibah dövrü Avropa şəhərlərində mədəniyyət, əsasən, etnik əsaslar üzərində inkişaf etmişdir. Ona görə də orta əsrlər Azərbaycan şəhəri ilə intibah dövrü Avropa şəhərini tarixi-ictimai, mədəni strukturu etibarilə eyni tipoloji hadisə hesab etmək düzgün deyil və elə bilirik ki, "Nizami İntibah şəhərinin şairidir" (professor Arif Hacıyev) fikri tamamilə absurddur.

XI—XII əsrlərdə Azərbaycan şəhərləri həqiqətən inkişaf etmişdi; Təbriz, Gəncə, Şamaxı, Beyləqan, Naxçıvan, Marağa, Dərbənd, Bərdə kimi şəhərlər "möhtəşəm saraylara, gur bazarlara, məscid, kilsə, mədrəsə, karvansara və hamamlara, su və kanalizasiya xətlərinə" (A. Hacıyev) malik idi, lakin bu şəhərlər türk mədəniyyətini klassik keyfiyyətində yaşatmağa qabil olmur. Ümumiyyətlə, tədqiqatçılar XI—XII əsrlərdə Azərbaycan intibahının mövcudluğunu göstərmək üçün XI—XII əsrlər Azərbaycan

şəhərinin məhz intibah şəhəri olduğunu sübut etmək istəyirlər, — bu, bütünlüklə Avropa mizanıdır; nəzərə alaq ki, nəinki Avropa intibahı, eləcə də onun əsasında dayanan antik mifologiya da şəhərdə formalaşır, türk mifologiyası barədə isə bunu demək mümkün deyil. Şərq mədəniyyəti ilə Qərb mədəniyyəti arasında IV—V əsrlərdən XI—XII əsrlərə qədər körpü olan Bizans mədəniyyəti də şəhər mədəniyyəti idi və əlavə edək ki, təsərrüfat iqtisadi, ictimai-inzibati, mədəni həyatın strukturuna görə xüsusilə XI—XII əsrlərdə Bizans şəhərləri Azərbaycan (yaxud Orta Asiya, İran) şəhərlərindən, demək olar ki, fərqlənmir, bu isə onu göstərir ki, XI—XII əsrlərdə Şərqdə qarşısıalınmaz şəkildə ictimai mədəni təfəkkürün konsentrasiyası prosesi gedir, etnik mədəniyyətə həssaslıq zəifləyir, bu cür vəziyyətdə intibah mümkün deyil... Avropanın təcrübəsi də bunu sübut edir; necə ki, xristian mədəniyyəti bütün Avropa üçün ümumi idi, intibah mümkün deyildi, — elə ki, XIV əsrdən başlayaraq milli mədəniyyətlərin təşəkkülü prosesi gedir, intibah da yetişir, — və görünür, "ali tipologiya" dedikdə məhz bu münasibəti nəzərdə tutmaq lazımdır.

Guya "xalqın mədəniyyətinin qədimliyi deyil, məhz onun tarixində inkişaf etmiş feodalizmin mövcudluğu İntibah hərəkatının təzahürü üçün ilk şərtdir — "sənətkarlıq və ticarət şəhərləri olmayan yerdə inkişaf etmiş feodalizm yoxdur; inkişaf etmiş sənətkarlıq və ticarət olmayan yerdə İntibah da yoxdur" (A. Hacıyev).

Əlbəttə, mədəniyyətin inkişafı şəhərin inkişafından asılı olub, onunla şərtlənə bilər, lakin bu cür vulqarcasına yox; Şərq şəhəri ilə Qərb şəhərinin milli mədəniyyətə münasibətində ciddi fərqlərin mövcud olması da həmin mülahizənin nöqsanlı olduğunu göstərir.

XI—XII əsrlər Azərbaycan, ümumən müsəlman mədəniyyətinin Avropa analoqu varmı? — bu suala cavab verməzdən əvvəl A. Hacıyevin tipik bir müqayisəsi üzərində dayanaq; o yazır: "...Məntiq, fizika, zoologiya, botanika, fəlsəfə, təbabət — Aristoteldən sonra Şərqdə "ikinci müsəlman" adlandırılan İbn Sinanın (Avisenanın) fəaliyyət dairəsi belədir. Nizami Gəncəvi, Əbdülrəhman Cami, Əlişir Nəvai kimi poeziya nəhənglərinin idrak dairəsi də belə geniş idi...". Əgər İbn Sina (eləcə də N. Gəncəvi, Ə. Cami, Ə. Nəvai...) Aristotel məktəbinə mənsubdursa, o intibahın faktı ola bilməz — adi analoji məntiq var; müsəlman mədəniyyətini tipoloji hadisə kimi ancaq müxtəlif mənşəli mədəniyyətlərin konsentrasiyası ilə müqayisə etmək mümkündür. Ona görə də demək olar ki, XI—XII əsrlər Azərbaycan, ümumən müsəlman mədəniyyətinin antik dövrdən sonrakı Avropada analoqu yoxdur...

İntibah mədəniyyətini realist təfəkkür yetirir, halbuki XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyətini bu cəhətdən xarakterizə etmək mümkün deyil.

A. Hacıyev yazır: "Şəxsiyyətə İntibahın verdiyi qiymət Nizaminin qadın qəhrəmanlarının — Şirinin, Fitnənin, Nüşabənin xarakterlərində də öz təsdiqini tapır. Onlar ikonalardakı müqəvva xanımlar yox, qüvvətli fəal şəxsiyyətlərdir". Şübhəsiz, Şirin, Fitnə və Nüşabə surətləri heç bir intibahın məhsulu deyil, bunlar müsəlman mədəniyyəti kontekstinə etnik təfəkkürdən gəlir (özü də deformasiya ilə gəlir, məsələn, amozonkalar barədə antik müəlliflərin qeydlərini xatırlamaq mümkündür) — XI—XII əsrlərdə bu cür surətlərin meydana çıxması etnik mədəniyyətin müsəlman mədəniyyətində həzm olunmadığını göstərir, halbuki XIII—XVI əsrlərdə "heyrət, ey büt!" məntiqinə də diferensial yanaşmaq lazımdır, — bu, İ. Nəsiminin kontekstində bir cür, M. Füzulinin kontekstində başqa cür dərk edilir. Deməli, o hadisə ki, intibahın faktı kimi götürülür, əslində tipik (daha doğrusu, perspektiv olan) hadisə deyil.

A. Hacıyev qeyd edir ki, "XI—XII əsrlərdəki Azərbaycan şəhərlərinin hamısı İntibah səciyyəli deyildi və ola da bilməzdi (?); o da həqiqətdir ki, bir sıra ictimai-iqtisadi səbəblər üzündən Azərbaycanın şəhərləri, deyək ki, məsələn, İtaliyanın İntibah şəhərləri qədər daxili iqtisadi inkişaf səviyyəsinə nail ola bilməmişdilər (?!). Elə buna görə də, (!) bizcə, XI—XII əsr Azərbaycanında ilkin İntibahdan danışmaq olar. Eyni zamanda, bu İntibaha "hazırlıq mərhələsi" haqqında (X əsrdə Bərdə şəhərinin çiçəklənməsi) və İntibah hərəkatının daha sonrakı, monqol istilaları dövründəki (XIII—XIV əsrlər, hürufizm, Nəsimi poeziyası) taleyi haqqındakı məsələyə keçmək olar".

İntibah mədəniyyətinin mövcud şəhərlərin iqtisadi inkişaf səviyyəsindən asılılığı barədəki kifayət qədər vulqar mülahizə bir yana (bu barədə artıq bəhs etdik), intibah dövrünün "mərhələlərə" bölünməsinin hansı prinsiplərə tabe olduğu da aydın deyil,— necə olur ki, N. Gəncəvinin də İ. Nəsiminin də poeziyası eyni dərəcədə intibahın faktı hesab edilir?... Ümumiyyətlə, Azərbaycan intibahının XII əsr, XIII əsrin əvvəlləri, XIII—XIV əsrlər mərhələlərindən keçməsi (yaxud N. Gəncəvi—İ. Nəsimi—M. Füzuli silsiləsi) barədəki fikir (A. Hacıyev) heç nə ilə sübut olunmur, — M. Füzulinin poeziyası İ. Nəsiminin poeziyasından, hər ikisinin poeziyası N. Gəncəvinin poeziyasından əsaslı şəkildə — tipologiyası etibarilə fərqlənir; bunları bir dünyagörüşün, intibah, yaxud qeyri-intibah dünyagörüşü olsun, məhsulu hesab etmək mümkün deyil... A. Hacıyev tərəddüd edir, "Azərbaycan" jurnalına verdiyi müsahibədə (1981, N3, səh.182) göstərir ki, "Azərbaycan İntibahı XIV əsrdə, Nəsimidə başa çatır", — M. Füzulinin intibah faktı olmadığını deyir. Bu cür geniş miqyasda tərəddüdlərin olması isə XI—XII əsrlər Azərbaycan intibahı konsepsiyasının ciddi əsaslara malik olmadığını göstərir.

A. Hacıyev intibah hərəkatının üç tipini (üç dünya dininə — buddizm, xristianlıq və İslama uyğun olaraq) fərqləndirib göstərir ki, guya hər regionda bu dinlər o regionun intibah hərəkatının özünəməxsus xarakterini şərtləndirir... N. Gəncəvi yaradıcılığını intibah faktı kimi təhlil edəndə isə belə bir keyfiyyəti qabardır ki, şair "öz poemalarının bütün süjetlərini İslam dini dünyasından deyil, kənardan almışdır" — "Nizami dinə etiqad bəsləyir, amma dini təbliğ etmir. Buna görə də onun dini görüşləri, əsasən, poemaların giriş hissələrində ifadə olunub... Girişlərdən sonra poemaların süjeti başlayır, bu süjet isə artıq insan və "insani ehtiraslar haqqındadır...", — məlum olmur ki, A. Hacıyev intibah təfəkküründə dinin təsirini necə qiymətləndirir və burada intibah keyfiyyəti nədən ibarətdir... Azərbaycan intibah hərəkatının xarakterini, formasını, tarixi inkişafını İslam dini şərtləndirirsə, N. Gəncəvi bu intibahın şairi ola-ola dini görüşlərini nəyə əsasən poemalarının girişində ifadə edir?..

XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyətinin məhz intibah mədəniyyəti olduğunun inkar edilməsi, şübhəsiz, bu mədəniyyətin ümumən inkarı deyil... Və XI—XII əsrlər Azərbaycan intibah problemi konseptual baxımından özünü doğrultmasa da, ümumiyyətlə, qeyd edildiyi kimi, XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyətinin tədqiqi sahəsində mühüm addım oldu; M. İbrahimovun, M. C. Cəfərovun, Z. Quluzadənin, Q. Əliyevin, A. Hacıyevin, Q. Əhmədovun, Ə. Ağayevin, R. Əliyevin, Y. Qarayevin, A. Rüstəmovanın... maraqlı tədqiqat işləri meydana çıxdı.

XVII—XVIII əsrlər Azərbaycan mədəniyyəti isə məzmunu etibarilə intibah mədəniyyətidir, — Azərbaycan intibahşünaslığında bu məsələyə, demək olar ki, diqqət yetirilməmişdir; səbəbi ondadır ki, tədqiqatçılar intibahşünaslıqla bir sistem kimi deyil, XI—XII əsrlər mədəniyyətinin dəyərləndirilməsi vasitəsi kimi maraqlanmışlar. Məsələ bu cür qoyulmuşdur: XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyəti intibahı ətrafında gedən mübahisələrdən belə bir fikir süzülüb çıxır ki, Azərbaycan intibahı XI—XII əsrlərdə varsa var, yoxdursa, ümumiyyətlə yoxdur...

XVI əsrin əvvəllərində Azərbaycan xalqı I Şah İsmayılın (Xətai) iradəsi ilə vahid dövlət ətrafında birləşdi (şübhəsiz, bu cür birləşmə üçün iqtisadi-təsərrüfat, ictimai-siyasi, mədəni-mənəvi şərait yaranmışdı, yoxsa hətta I Şah İsmayıl kimi ictimai xadim — sərkərdə də bunu bacarmazdı, — tarixi şəxsiyyəti tarixi şərait hazırlayır), XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərində isə xalq I Şah Abbasın "tədbirləri" nəticəsində milli dövlətdən məhrum oldu, milli birlik ideyası isə yaşayırdı. I Şah Abbasın iqtisadi siyasətinin əsasını mərkəzi vilayətləri ucqarlar hesabına inkişaf etdirmək təşkil edirdi; Azərbaycan da İran Səfəvi dövlətinin ucqarlarından idi, ona görə də bu siyasət birbaşa Azərbaycan xalqının əleyhinə çevrilmişdi, — XVI əsrdə Səfəvilər hakimiyyəti milli mədəniyyəti mühafizə etdiyi halda, XVII əsrdə onun düşməninə çevrilmişdi, ona görə də bu zamandan etibarən milli mədəniyyəti qorumaq xalqın öhdəsinə düşürdü.

XVI əsrin sonlarında bir sıra sənətkarlar, mədəniyyət əsərləri Türkiyəyə aparılır, — bu barədə "Türkiyə təzkirələrində külli miqdarda məlumat vardır" (akad. H. Araslı). XVII əsrin əvvəllərində isə I Şah Abbasın göstərişi ilə əhalinin sünnü hissəsinə divan tutulur, əlyazma kitabları, — bunların içərisində "dini kitablarla bərabər qiymətli elmi-tarixi əsərlər, külliyyatlar, divanlar da məhv oldu" (H. Araslı).

XVII əsrin birinci yarısında Azərbaycan mədəniyyəti nümayəndələrinin (o cümlədən şairlərin) İranın mərkəzi şəhərlərinə (xüsusən İsfahana) köçürülməsi paradoksal da olsa, XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyətinin demokratikləşməsinə (deməli, inkişafına) təsir etdi; klassik ifadə tərzinin (müsəlman mədəniyyəti parametrlərinin) sübutuna təkan verildi (çünki köçürülənlər klassik ifadə tərzini təmsil edirdilər) nəticədə, xalq (folklor) ifadə tərzinin maneəsiz, başqa sözlə, rəqabətsiz inkişafı müəyyən qədər təmin olundu.

...Antik mədəniyyətin əsasında mifologiya dururdu. Azərbaycan intibahı türk mifologiyasının XVI əsrdən başlayaraq tədricən oyanması ilə meydana gəlir. Mifologiya milli mədəniyyəti yaradır. Ümumiyyətlə, milli mədəniyyət millətin tarixinə məhz mifologiya vasitəsi ilə bağlanır, çünki mifologiya bu və ya digər xalqın mənəvi mövcudluğunun göstəricisidir, xalqın təfəkkürünə ən qısa yol buradandır.

XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərindən etibarən milli dövlətini (bu dövlət yeri gələndə xalqı amansızcasına əzsə də) itirən xalq milli mədəniyyətini itirmək təhlükəsi hiss edir, ona görə də şedevrlər yaratmaqla onu qoruyur: "Koroğlu", "Əsli və Kərəm", "Aşıq Qərib", Aşıq Abbas Tufarqanlı, Sarı Aşıq, Molla Nəsrəddin lətifələri... O ki qaldı S. Təbrizi, Q. Təbrizi, Məsihi kimi klassik üslub tərəfdarlarına, əslində, onlar intibah ədəbiyyatı qarşısında hər halda gücsüz görünürlər. XVI əsrin sonlarından etibarən tarixi-ictimai fikir daha ardıcıl şəkildə milli problemlər üzərində düşünür; məsələn, I Şah Abbasın saray tarixçisi İsgəndər bəy Münşinin "Tarixi-aləmarayi-Abbasi" kitabında "yerli tarix"ə xüsusi diqqət yetirilir (İ. P. Petruşevski).

XVII—XVIII əsrlər Azərbaycan intibahı Zaqafqaziya xalqlarının mədəniyyətinin inkişafına təsir göstərir; ədəbiyyatda, incəsənətin müxtəlif sahələrində — təsviri-dekorativ sənətdə, musiqidə demokratik yüksəliş erməni, eləcə də gürcü mədəniyyətinin demokratik əsaslar üzərində yenidən qurulmasına təkan verir. XVI, xüsusən, XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan dili intibah mədəniyyətinə xidmət edən vasitə kimi Zaqafqaziyada ədəbi-bədii təfəkkürün əsas ifadə forması olur.

Göründüyü kimi, Azərbaycan intibahı mürəkkəb tarixi şəraitdə təşəkkül tapır, — mürəkkəblik intibah mədəniyyətinin daha çox faktlaşdığı XVIII əsrdə də qalır... XVIII əsrin əvvəllərində baş verən ictimai-siyasi hadisələr Azərbaycan xalqını məcbur edirdi ki, öz taleyi barəsində düşünsün; V. N. Leviatovun göstərdiyi kimi, bir tərəfdən İran, bir tərəfdən Türkiyə, bir tərəfdən də Rusiya ölkənin istilası üçün çalışırdılar, işğalçılara qarşı mübarizə isə xalqın mənəvi birliyini gücləndirirdi. Nadir şahın dövründə şəhər təsərrüfatı dağılırdı, — ticarət gücsüzləşirdi, sənətkarlığın inkişafı ləng gedirdi. XVII əsrin sonu, XVIII əsrin əvvəllərindən başlayaraq feodal cəmiyyəti dağılırdı. Şəhərlərin süqutu kəndin ictimai-siyasi, eləcə də mədəni rolunu artırırdı, kənd milli mədəniyyətin təmsilçisi kimi çıxış edirdi; bu da imkan verirdi ki, ümumşərq — müsəlman mədəniyyətinin yerini xalqın daxili ehtiyacını ödəyən (və onun üçün anlaşıqlı olan) mədəniyyət tutsun.

XVII—XVIII əsrlərdə şəhərlərə sığınmış ümumşərq-müsəlman estetikası (qəzəl şeirindən tutmuş həndəsi naxışlara qədər), demək olar ki, ətalətlə inkişaf edirdi; mədəni təfəkkürün mürəkkəb formaları meydana gəlmişdi, XVI əsrdə Füzuli şeiri yaranmışdı, — emosiyaların, riyazi dəqiqliklə ifadəsinin bundan mürəkkəb formalarını tapmaq mümkün deyildi... XVI əsrin əvvəllərində Şah İsmayıl Xətai bunu hiss elədi, ümumşərq — müsəlman mədəniyyətini folklor mədəniyyəti ilə qovuşdurmaq üçün tədbirlər gördü (saraya aşıq gətirdi), lakin bu cür qovuşma mümkün olmadı. XVII—XVIII əsrlərdə isə əsrlər boyu xalqın duyğularında yaşayan gözəllik hissi bütün parlaqlığı ilə təzahür etdi, normativ hadisəyə çevrildi.

Kəndin şəhər üzərindəki qələbəsi əsasən xanlıqlar dövrünə düşür. Nadir şah öldürüldükdən (1417-ci il) sonra İran dövləti dağıldı. Azərbaycanda müstəqil (yaxud yarımmüstəqil) xanlıqlar meydana gəldi: Şəki xanlığı, Qarabağ xanlığı, Quba xanlığı... Şəki xanlığı Azərbaycanın şimal-qərb, Qarabağ xanlığı cənub-qərb, Quba xanlığı isə şimal-şərq ərazilərini birləşdirmişdi. Xanlıqların təsərrüfat həyatında, əsasən, eyni münasibətlər hökm sürməkdə idi, hətta mükəlləfiyyətlər də bir-birinə uyğun gəlir (V. N. Leviatov) — bu isə onu göstərir ki, ölkədə vahid təsərrüfat sistemi mövcud imiş.

Xanlıqlar dövründə şəhər təsərrüfatının tənəzzülünü tədqiqatçılar qeyd edirlər, lakin kəndin ictimai-mədəni mövqeyinin yüksəlməsi barədə, demək olar ki, danışılmır...

Xanlıqlar dövründə kənd mənəvi-mədəni yüksəlişin istinadgahına çevrilir; dastanlar, nağıllar, bayatılar, əsasən, kənddə yaranır. Azərbaycan intibahının görkəmli nümayəndələrini — M. V. Vidadini, M. P. Vaqifi bilavasitə kənd yetirir. XVIII əsrin ikinci yarısında, eləcə də XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda müstəqil xanlıqların təşəkkülü təkcə iqtisadi-təsərrüfat, yaxud ictimai-siyasi hadisə deyil, həm də mədəni-mənəvi hadisədir; azadlıq almış xalq elə bil həmin azadlıqdan maksimum istifadə etmək üçün parçalanır və bununla da tarixi yaddaşına qayıdır (daha doğrusu, tarixi yaddaşa qayıdış mədəni-mənəvi bütövlük üçün şərt olur) — bu dövrdə hakimiyyətlə xalq arasındakı vəsilələr minimal həddə enir, hakimiyyət o vaxta qədər görünməmiş şəkildə xalqla yaxın olur; deyək ki, Nadir şahı bütöv vilayətlərin problemləri maraqlandırdığı halda, Qarabağ xanı İbrahim xan kəndlərin məsələləri ilə də məşğul olur, ona görə də kəndin həm təsərrüfatı, həm də mədəniyyəti dirçəlir. Əlbəttə, Nadir şah zamanında da kənd idarə edilirdi, lakin bu, dövlət nəzarətindən kənar idarə idi, dərəbəylik idarəsi idi. Kənd sadəcə olaraq, şəhərə qulluq edirdi, təkcə maddi nemətləri ilə yox, həm də mənəvi nemətləri ilə qulluq edirdi. Xanlıqlar dövründə isə kənd müstəqilləşir, mənəvi-mədəni yüksəlişin dayağına çevrilir, inqilabi əhval-ruhiyyə kənddə təşəkkül tapır.

Azərbaycan intibahı kəndli şəxsiyyətini görünməmiş şəkildə yüksəldir, — bu, kəndin mədəni-ictimai mövqeyinin artması ilə əlaqədardır; məhz intibah təfəkkürünün faktıdır ki, kəndli ədəbiyyata büt kimi gəlmir, — o həm nağılların, həm də lətifələrin qəhrəmanı kimi təqdim edilir.

XVII—XVIII əsrlər Azərbaycan intibahının mifoloji əsasları barəsində ciddi tədqiqatlara ehtiyac var, biz burada bəzi məsələlər üzərində dayanacağıq; bunlardan biri ondan ibarətdir ki, türk mifologiyası müsəlman mədəniyyətinin çiçəklənməsində, şübhəsiz, müəyyən rola malik olur, lakin müsəlman mədəniyyətində "ərimir", hətta sonralar bir sıra təriqət mədəniyyətlərinin müstəqilləşməsinə kömək edir, lakin yenə də reallaşa bilmir, — XVI əsrdən başlayaraq tədricən xalqın milli özünüdərki xəttinə düşür, rezonans alır və XVII əsrin əvvəllərindən etibarən bütün gücü ilə təzahür edir.

Avropa intibahından fərqli olaraq, Azərbaycan intibahı şifahi xalq ədəbiyyatına daha çox dayanır, — bunun səbəbi ümumən xalqın yazıya münasibəti ilə bağlıdır; yazıya qarşı bir etinasızlıq hökm sürmüşdü, hətta bu cür ənənəyə baxmayaraq, XVII—XVIII əsrlərdə dastanların, bayatıların yazıya alındığını görürük, — külli miqdarda belə mənbə vardır. Avropa intibahı antik mifologiyanı latın yazısı ilə birlikdə qəbul edir, Azərbaycan intibahı isə türk mifologiyasını yaddaşlardan yığır, ona görə də Azərbaycan intibahı daha demokratik əsaslar üzərində yüksəlir. Folklor bu dövrdə intibah ideyalarının faktlaşmasına xidmət edir, — doğrudan da XVII, yaxud XVIII, yaxud da XIX əsrdə "Koroğlu"nu xalq bilirsə (professional dastançı-aşıq bir yana), istədiyi kimi dəyişdirib danışmaq imkanı varsa, nəyə görə yazıya almalıdır, — yazı "Koroğlu" intonasiyasını öldürməzmi, improvizasiyadan məhrum etməzmi?.. Əslində, intibah dövrünün başlanğıcında yazılan da funksional olmur, yazılıb qalır, şifahi forma isə intibah ömrünü yaşamaqda davam edir.

XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycanda dastan daha çox yaranır, çünki o həm lirik, həm də epik təfəkkürün imkanlarını ehtiva edirdi, — dastanda poetik təhlil də, tərənnüm də var, ona görə də "XVII—XVIII əsrlər ədəbiyyat tarixinə bu janrın tam çiçəklənmə dövrü kimi daxil olur" (M. H. Təhmasib).

Türk mifologiyası yaddaşlardan gəldiyinə görədir ki, intibah təfəkkürü onu süjet-süjet, əhvalat-əhvalat qavramır, motivləri götürür, — real hadisələri, əhvalatları, süjetləri mifoloji məntiqlə verir; M. Seyidovun Koroğlu obrazını mifoloji mənşəyə bağlaması bu mənada tamamilə təbiidir... Çənlibel də, Koroğlu da, Qırat da, Misri qılınc da min illər xalqın yaddaşında yaşayır, amma implissit şəkildə yaşayır, — elə ki, "düşmən qapının ağzını alır", onda mifoloji obraz da "döyüşür". Kərəm də, Əsli də, Qərib də məhz mifoloji təfəkkürün məhsullarıdır, — XVII—XVIII əsrlərdə milli özünüdərkin tərkib hissəsi olan insanın özünüdərki də fəallaşır və bu fəallığın da öz faktları — qəhrəmanları yetişir. İntibah mədəniyyəti insanı çöllərə salmır, dəli eləmir (bu mənada, məcnunluq intibah təfəkkürünün məhsulu ola bilməzdi, — Füzuli poeziyası nəhəng poeziyadır, amma intibah poeziyası deyil), insan axtarır, taleyinin son sözünü eşidənə qədər "əlində dəmir əsa, ayağında dəmir çarıq" yol gedir.

Azərbaycan MEA-nın müxbir üzvü Ə. Səfərlinin qeyd etdiyi kimi, məhəbbət Məcnunu cəmiyyətdən uzaqlaşdırır, onu ilahiləşdirir; Şəhriyarı (XVIII mənsəbi "Şəhriyar"ın qəhrəmanı nəzərdə tutulur) isə cəmiyyətə daha da yaxınlaşdırır, hətta onu mənsəbə çatdırır, çünki, Şəhriyar Məcnundan fərqli olaraq buta almışdı, onun məhəbbəti "təqdiri-xuda" sayılırdı.. "Təqdiri-xuda" isə artıq ictimai varlığa metaforik münasibətin "reallaşdırılması" (ilahiyyatın "ictimailəşməsi") deyil, reallığın metaforik dərkinin faktıdır; bu isə o deməkdir ki, intibah təfəkkürü realizmə müəyyən mərhələlərlə yiyələnir, birdən-birə İslamın (şəriətin) məntiqinə qarşı çıxmır, bu məntiqi əvvəl estetikləşdirir, obraza çevirir, yalnız bundan sonra ona hakim olur.

XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərindən başlayaraq qəzəl bir poetik janr kimi tarixi səlahiyyətini itirir, qoşmanın, bayatının ədəbi-estetik nüfuzu artır, beləliklə, estetik təfəkkürün standartları dəyişir, — həmin proses əslində bu cür gedir: qəzəl poetik strukturca o qədər demokratikləşir ki, tipologiyasını itirir, məsələn:

Şəninə dedim şirin söz, bir şey ondan dadmadım,
Bu səbəbdən ağzı şəkkər dilrübadən küsmüşəm —

beyti həm məzmun (obrazların məzmunu nəzərdə tutulur), həm də ifadə (intonasiya nəzərdə tutulur) baxımından normativlikdən uzaqdır, — bu qəzəlin bir janr kimi tənəzzülü deməkdir; qoşmada qəzəl obrazlı görünür, yəni xalq klassik şeirin təcrübəsinə dayanmaqla tipologiyasını tapır:

Cam içmişəm, mən məstanə gəlmişəm,
Eyləyib bağrımı şanə gəlmişəm,
Sənin həsrətindən canə gəlmişəm,
Əl götür bu nazü-qəmzədən, gəlin!

XVII—XVIII əsrlərdə Molla Nəsrəddinin lətifələri satirik təfəkkürün faktı kimi geniş yayılır, bu, qismən M. V. Vidadinin, M. P. Vaqifin əsərlərində də özünü göstərir. Məsələn:

Vaqif, nə tez sənəmlərdən əl çəkdin,
Birin bir inəyə qiymət eylərsən?
Hələ sonra keçiyə də enərsən,
Alsa müştəriyə minnət eylərsən.

XVIII əsrin ortalarında Azərbaycan intibahı daha çox sənədləşir; Şəki xan sarayı tikilir, Şuşa inşa edilir, — hamısı bir estetik prinsip əsasında yaranır... İntibah təfəkkürü mədəniyyəti təbiətə yaxınlaşdırır, — miniatürlərdə insanın ifadəli sifəti görünür (bu proses hələ XVI əsrdən başlamışdı), həndəsi ornamentləri bütünlüklə nəbati naxışlar əvəz edir (K. Kərimov), poeziyada ilahi gözəllik deyil, Kür qırağı, Qazaxın, Qarabağın gözəlləri tərənnüm olunur:

Bir bölük yaşılbaş sonalar kimi
Yığılıb gəlibdir Qazağa qızlar.
Ayna qabağında qara qaş üçün
Endirib gətirmiş qulağa qızlar.

.

İntibah mədəniyyəti insanı necə var elə təqdim edir, onu panteist görüşlərin təbliğində vasitə olmaqdan çıxarır, insan — metafora, obraz olmaqdan çıxır, ədəbiyyatın bilavasitə predmetinə çevrilir:

Qəmzə kaman, müjgan xədəng, göz ala,
Yüz qan olur əyri baxsan hilala,
Sözləri qənd, ağızları piyalə,
Şəkər əzmiş dilə, dodağa qızlar.

XVII—XVIII əsrlərdə intibah təfəkkürünün təsiri ilə yazılı ədəbiyyat şifahi ədəbiyyatla o qədər yaxınlaşır ki, bu cür təsnifatın prinsipi itir, halbuki nə intibah dövrünə qədər, nə də intibah dövründən sonra belə bir hal müşahidə edilmir; XIX əsrdə, eləcə də XX əsrin əvvəllərində, yəni milli özünüdərkin ikinci mərhələsində yazılı ədəbiyyat şifahi xalq ədəbiyyatından ayrılır. XX əsrin 30-cu illərində, xüsusilə S. Vurğunun şeirlərində intibah mədəniyyətinə — M. P. Vaqifə müraciət olunması ədəbi-bədii təfəkkürdə demokratizmi gücləndirir.. XVII—XVIII əsrlər intibah mədəniyyəti Azərbaycan mədəniyyəti tarixi üçün təkcə keçilmiş mərhələ deyil, həm də məktəbdir, — intibahın təcrübəsi ölmür.

İntibah mədəniyyətinin sənədləşməsi nəyin hesabına gedir? — bu suala, bizim fikrimizcə, belə cavab vermək lazımdır: XVIII əsrin ortalarından intibah hərəkatı o qədər güclənir ki, klassik mədəniyyətin də varisinə çevrilmək imkanı qazanır, klassik mədəniyyəti həzm edə-edə keyfiyyətcə inkişaf edir, — intibah mədəniyyəti klassikasının sənətkarlıq texnikasını öyrənir və normativləşir. Məsələn, M. V. Vidadinin poeziyası da, "Şəhriyar" dastan-poeziyası da struktur əsası etibarilə folklordan gəlir, lakin onların hər ikisi yazılı mədəniyyətin nümunəsidir, — hər ikisində klassik ifadə maneraları iştirak edir...

İntibah təkcə milli təfəkkür modelləri yetirmir, tarixən nopmativ olanı da milliləşdirir.

Azərbaycan intibahının dövrləşdirilməsinə gəldikdə, burada intibahın meydana gəldiyi tarixi-ictimai şərait, intibah təfəkkürünün inkişaf (yetkinlik) səviyyəsi, intibahın bilavasitə məhsulları (məzmunla formanın dialektikası) nəzərə alınmalıdır, — bu baxımdan yanaşdıqda XVI əsrin intibahını mərhələ kimi götürmək mümkündür, XIX əsrin əvvəlləri isə Azərbaycan intibahının süqut dövrünə düşür; XVII əsrin əvvəllərindən XVIII əsrin ortalarına qədər intibah təfəkkürü daha çox şifahi, XVIII əsrin ortalarından XIX əsrin əvvəllərinə qədər həm də yazılı formada faktlaşır...

İntibahın ictimai-estetik hərəkat kimi təzahürü, heç şübhəsiz, XVI, yaxud XVII-XVIII əsrlərdəki tarixi hadisələrdən bilavasitə asılı deyil, lakin bu hadisələr intibah təfəkkürünün faktlaşması prosesinə təsir edir; deyək ki, XVII əsrdə və XVIII əsrin birinci yarısında işğalçıların hücumları intibah mədəniyyətinin maddiləşməsinə mənfi təsir edir, XVIII əsrin ikinci yarısında — xanlıqlar dövründə milli şəhərlərin təşəkkülü ilə bağlı olaraq intibah mədəniyyətinin maddiləşməsi güclənir.

XVII—XVIII əsrlərdə ticarətin inkişafı Azərbaycan intibahı üçün əsas göstəricilərdən biridir, — doğrudur, XI—XII əsrlərdə də ticarət inkişaf edirdi, sonra da belə olur, lakin tacir psixologiyası XVII—XVIII əsrlərdə olduğu qədər heç vaxt mədəniyyəti (xüsusilə ədəbiyyatı) məşğul etmir...

XVII—XVIII əsrlərdə intibah mədəniyyətinin məntiqi davamı kimi milli mədəniyyət (eləcə də ədəbi-bədii təfəkkür) formalaşır, — ümumiyyətlə, intibah problemi milli mədəniyyətin təşəkkülü problemi ilə bilavasitə əlaqədardır; bu isə o deməkdir ki, intibah problemi milli mədəniyyətin təşəkkülü problemlərindən təcrid olunmuş şəkildə tədqiq edilməməlidir, — müşahidələr göstərir ki, Azərbaycanda milli mədəniyyətin təşəkkülü məhz intibah dövrünə düşür.

Şübhəsiz, intibah hərəkatını ümumdünya hərəkatı kimi qəbul etmək düzgün deyil, onun Şərqdən Qərbə "köçürülməsi" barədəki mülahizələr də heç bir əsasa dayanmır, — sadəcə olaraq, intibahın tipologiyası var, hər hansı Şərq, yaxud hər hansı Qərb mədəniyyətindəki intibah eyni tipologiya ilə getməli, eyni prinsipial əlamətlərə malik olmalıdır... XVII—XVIII əsrlər intibahının türk-oğuz intibahı ilə müqayisəsi, ümumiyyətlə, intibah tipologiyasının nədən ibarət olduğunu aydınlaşdırır; məsələn, deyək ki, şəhərlərin inkişafı intibahı hazırlamır, əksinə, intibah hərəkatı şəhəri yaradır, özü də məhz milli məzmunda yaradır...

Şərq xalqlarının mədəniyyətində intibahın mövcudluğunu sübut etmək üçün Şərq intibahının tipologiyasından çıxış etmək nəinki lazımdır, demək olar ki, yeganə düzgün yoldur, ona görə ki, intibahşünaslıq vahid sistemdir, predmeti də vahiddir. Lakin Şərqin bu və ya digər mədəni regionunda intibahın mövcudluğu induktiv analogiya ilə sübut oluna bilməz; məsələn, deyək ki, Şərqdə cəmiyyətin gələcəyi barədə utopik görüşlər XI-XII əsrlərdə də, hətta ondan bir neçə əsr qabaq da irəli sürülə bilərdi, sarayları, mədrəsələri, hətta hamamları olan şəhərlər eramızdan əvvəl də mövcud ola bilərdi (və mövcud idi də), — bunların heç biri intibahın başlıca faktoru deyil... İntibah, uzun sürə bilməz, — insanın, cəmiyyətin, ümumən dünyanın intibah idrakını Avropada klassizm əvəz edir; ifadə planı yenidən qabardılır, mifoloji mənşəyə həssaslıqdan irəli gələn məzmun funksionallığı forma "akademizmi" ilə əvəz olunur.

Azərbaycan intibahını, heç şübhəsiz, türk mədəniyyətləri kontekstində tədqiq etmək lazımdır, — müşahidələr göstərir ki, XVII—XVIII əsrlərdə türk və türkmən mədəniyyətləri də intibah keyfiyyəti ilə xarakterizə olunur, — deməli, türk-oğuz mədəniyyətinin intibahından danışmaq ehtiyacı meydana çıxır. XVII əsrin əvvəllərindən etibarən Türkiyədə klassik mədəniyyət süqut edir, satiranın rolu güclənir, — Əhməd Nədim kimi xalq ədəbiyyatına əsaslanan şair yetişir, onu ancaq M. P. Vaqiflə müqayisə etmək mümkündür... XVII əsrdə türk mədəniyyətinin inkişafında özünü göstərən geriləmə isə intibah hərəkatının xarakterindən çox, mövcud ictimai-siyasi şəraitlə əlaqədardır.

XVII əsrin əvvəllərindən türkmən mədəniyyətinin tarixində intibah baş verir, — Məhtumqulunun yaradıcılığı ilə türkmən ədəbiyyatındakı intibah yüksək səviyyəyə qalxır; Məhtumqulunun yaradıcılığı da M .P .Vaqifin yaradıcılığı kimi məzmunca realistdir, — həm lirik, həm də satirik şairdir...

Həm türk, həm də türkmən mədəniyyəti tarixində Azərbaycan intibahı ilə analoji faktlar çoxdur, bu isə müvafiq dövrdə türk və türkmən mədəniyyətlərində də intibah hərəkatının getdiyini təsdiq edir... XVII—XVIII əsrlərdə həm türk, həm də türkmənlərdə milli oyanış baş verir, mədəni təfəkkür demokratikləşir, milli əsaslar üzərinə qalxır. Eyni problemlər hər üç xalqın tarixində özünü göstərir; nə türk, nə türkmən, nə də Azərbaycan intibahı öz dövründə nəzəri-estetik şərhini tapa bilmir, sonra da uzun müddət məhəlli mədəniyyət kimi təqdim olunur ("çoban-çoluq ədəbiyyatı" ifadəsi də bu zaman yaranır). Elə ki, bu mədəniyyət tipinin demokratik (və milli) özünüdərk faktı olduğu aydınlaşdı, yalnız ondan sonra elmi idrak bu mədəniyyətlə, sözün həqiqi mənasında məşğul olur.

Azərbaycan intibahının türk-oğuz (sonra isə məntiqi olaraq, ümumtürk) konteksti ilə yanaşı regional kontekstləri var, lakin intibahın həmin kontekstlərə münasibətinin tipologiyası eyni deyil; Zaqafqaziya konteksti Azərbaycan intibahı üçün daha çox birtərəfli qaydada təsir kontekstidir, yəni bir neçə yüz erməni sənətkarı XVII—XVIII əsrlərdə azərbaycanca qoşma yazırsa, bu, o deməkdir ki, Azərbaycan intibahı erməni mədəniyyətinə təsir edir, halbuki bu təsir həmin erməni mədəniyyətində intibah yaratmır... Eləcə də Dağıstan xalqları, yaxud gürcü mədəniyyətinə Azərbaycan intibahının təsiri bu cürdür... XVII əsrdən etibarən İran mədəniyyətinin süqutu prosesi gedir, buna uyğun olaraq xüsusilə XVIII əsrdə İranın təsiri altına düşmüş Cənubi Azərbaycanda da yazılı mədəniyyət nisbətən zəifləyir, odur ki, əslində, Azərbaycan intibah coğrafiyası onun bütün ərazisinə müvafiq gəlmir, bu cəhət Avropa intibahlarında da özünü göstərir. Lakin həm Şimali, həm də Cənubi Azərbaycan intibah mədəniyyətinin bilavasitə varisidir. Ona görə ki, ümumiyyətlə, intibaha hər bir mədəniyyət özünün tarixi coğrafiyası ilə gəlsə də, intibah dövründə həmin mədəniyyət bütün ölkə üçün ümumiləşir, — bu, əlbəttə, intibahın milliləşdirmə keyfiyyəti ilə bağlıdır. Göründüyü kimi, intibah nəzəriyyəsi həqiqətən bütöv bir sistemdir, lakin bu sistem o vaxt uğurludur ki, bu və ya digər mədəniyyətin tarixinin öyrənilməsi işinə düzgün tətbiq olunsun, onun problemlərindən sui-istifadə edilməsin...

Əlbəttə, XI—XII əsrlər Azərbaycan intibahı kimi, gürcü, eləcə də erməni intibahı da yanlış mülahizələrə əsaslanır, hətta qəribədir ki, bu "milli" intibahların birindən bəhs edən tədqiqatlarda digər "intibah"a qısqanc yanaşılır (məsələn, Gürcüstan SSR EA-nın müxbir üzvü S. S. Tsaişvili "Gürcü poeziyasının inkişaf yolları haqqında bir neçə söz"ündə əsassız bir iddia ilə yazır ki, XI—XII əsrlərdə mədəni inkişafının zirvəsinə qalxan Gürcüstan Qərbi Avropadan təcrid olundu, təsərrüfat və mədəniyyətcə olduqca aşağı səviyyəli, lakin güclü və qəddar düşmənlər əhatəsində öz milli varlığını təkcə müdafiə etmək məcburiyyəti altında qaldı).

Beləliklə:

I. XI—XII əsrlər Azərbaycan intibahı konsepsiyası intibah nəzəriyyəsi baxımından özünü doğrultmur; ona görə ki:

1. XI—XII əsrlər Azərbaycan mədəniyyəti genetik-mifoloji əsaslara malik olub, milli özünüdərkin faktı kimi təzahür edən realist mədəniyyət deyil, — halbuki konsepsiya bu üç mühüm cəhəti ya tamamilə, ya da qismən nəzərə almır.

2. İntibah, əsas etibarilə, XI—XII əsrlərdə Azərbaycanda "intibah şəhərləri"nin mövcud olması ilə "sübut edilir", lakin XI—XII əsrlərin Azərbaycan şəhərləri ümumşərq (müsəlman) mədəniyyətinin daşıyıcısı idi, — "intibah şəhəri" anlayışına gəldikdə isə həmin konsepsiya bu anlayışın nədən ibarət olduğunu izah etmir, yaxud yanlış izah edir.

3. XI—XII əsrlər Azərbaycan intibahı barədəki tədqiqatlarda tərəddüdlü, bir yerə sığışmayan, nəhayət, bir-birini kəskin şəkildə inkar edən fikirlər çoxdur, bu da mövcud mülahizələrin "konsepsiya" adlandırılmasının şərti olduğunu təsdiq edir...

Lakin bir daha təkrar edirik ki, XI—XII əsrlər Azərbaycan intibahına dair tədqiqatlar bu dövrün mədəniyyətini, ümumiyyətlə, öyrənmək baxımından böyük əhəmiyyətə malik olmuşdur...

II. XVII—XVIII əsrlər Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf tarixində intibah dövrüdür, — bu, aşağıdakı əlamətlərə əsasən müəyyən olunur;

1. XVII—XVIII əsrlər mədəniyyəti milli özünüdərketmə faktı kimi təzahür edir, — bu keyfiyyət mədəniyyətin həm məzmunu, həm də forması ilə təsdiq olunur.

2. XVII—XVIII əsrlərin mədəniyyəti ana dilində yaranmış humanist mədəniyyətdir.

3. XVII—XVIII əsrlərin mədəniyyəti, prinsip etibarilə, realist mədəniyyətdir.

Və bütün bunlarla bərabər XVII—XVIII əsrlərdə milli mədəniyyətin təşəkkülü prosesi gedir, — qeyd olunan əlamətlər isə birlikdə götürüldükdə intibah keyfiyyətləridir; eyni keyfiyyətin türk-oğuz mədəniyyətlərinin hər üçündə mövcudluğu isə həm haqqında danışılan hadisənin miqyasını göstərir, həm də Avropa intibah hərəkatı ilə analogiya verir. Ona görə də belə bir fikrə gəlirik ki, XVII—XVIII əsrlər Azərbaycan mədəniyyəti intibah mədəniyyətidir.

III. Azərbaycan intibahı türk-oğuz intibahının kontekstində baş verir; intibah kontekstinin düzgün müəyyən olunması türk mədəniyyəti tarixinin dialektikasını aydın metodologiya əsasında tədqiq etmək üçün şərtdir, — Azərbaycan mədəniyyəti tarixinin türk-oğuz (sonrakı mərhələdə ümumtürk) konteksti onun hər hansı regional kontekstindən fərqli olaraq qanunauyğun qarşılıqlı münasibətlər şəbəkəsi kimi müəyyən olunur... Müxtəlif mənşəli mədəniyyətlərin konsentrasiyası əsasında yaranan mədəniyyət intibah keyfiyyəti daşımır, ancaq və ancaq rezonans halı kimi diqqəti cəlb edir. Və törədicilik xassəsinə də malik deyil... İntibah isə statik mədəniyyət mövcudluğu yox, mədəniyyət tarixində genetik dayağı (və perspektivi) olan hərəkatdır...

AZƏRBAYCAN "KOROĞLU"SU, YAXUD TÜRK-OĞUZ EPOSUNDAN AZƏRBAYCAN EPOSUNA

"Koroğlu" dastanı ümumən müxtəlif türk (və bir sıra qeyri-türk) xalqları arasında bu və ya digər dərəcədə yayılsa da, mükəmməl epik yaradıcılıq aktı olmaq etibarilə tarixən Azərbaycan xalqına — Azərbaycan türklərinə mənsubdur. Azərbaycan "Koroğlu"su mənsub olduğu xalqın şifahi ədəbiyyatının (bütövlükdə mədəniyyətinin) intibahı dövründə böyük milli-ictimai təfəkkür enerjisinin məhsulu kimi meydana çıxmış, həmin xalqın bir neçə əsrlik tarixi marağını, sosial-siyasi, ideoloji və mənəvi-estetik dünyagörüşünü, mentalitetini, milli ehtiraslarını əks etdirmişdir.

"Koroğlu"nu Azərbaycan ictimai-estetik təfəkkür tarixindəki mövqeyinə görə, ancaq "Kitabi-Dədə Qorqud"la müqayisə etmək mümkündür. "Kitabi-Dədə Qorqud" Azərbaycan xalqının, "Koroğlu" isə Azərbaycan millətinin formalaşdığı dövrün ovqatının, sosial-siyasi, etnoqrafik proseslərin hər dövrdəki özünəməxsus təzahürüdür. Və heç də təsadüfi deyil ki, "Koroğlu" ilə "Kitabi-Dədə Qorqud" arasında qırılmaz semantik-struktur (poetik) əlaqə vardır ki, həmin əlaqəni etiraf etmədən Azərbaycan "Koroğlu"sunun nəinki genezisini, heç tipologiyasını da müəyyənləşdirmək mümkün deyil — "Kitabi-Dədə Qorqud"dan "Koroğlu"ya qədər türk-oğuz ozanı Azərbaycan aşığına transformasiya olunur...

"Koroğlu"nun Qərb və Şərq variantları, tədqiqatçıların qeyd etdiyi kimi, həm məzmun, həm də formaca biri digərindən kifayət qədər fərqlənir, — Qərb variantları Azərbaycan, türk, erməni, gürcü, kürd, ləzgi və s. Şərq variantları isə türkmən ("Goroğlu"), özbək, qazax (hər ikisində "Qoroğlu"), tacik ("Quruqli", yaxud "Qurquli") variant və ya versiyalarından ibarətdir. Eposun Qərb variantları, demək olar ki, bütünlüklə real, tarixi hadisələrdən, əhvalatlardan bəhs etdiyi halda, Şərq variantları əfsanəvi-mifik obrazlar, süjetlərlə zəngindir, — Qərb variantları əsasən nəsrlə, Şərq variantları isə şeirlədir.

"Koroğlu"nun müxtəlif variant, yaxud versiyaları üzərindəki müşahidələr göstərir ki, həmin variant, yaxud versiyalar, aralarındakı məzmun fərqlərinin böyüklüyündən və ya kiçikliyindən asılı olmayaraq, bir mənbədən — Azərbaycan "Koroğlu"sundan törəmişlər; hər şeydən əvvəl ona görə ki, tipoloji baxımdan bu variant daha mükəmməl, daha tarixi və daha realistdir, ona görə də daha çox törəmə-artma, improvizasiya potensialına malikdir. Və koroğluşünas X. Koroğlunun belə bir fikri tamamilə doğrudur ki, ondan artıq müxtəlif etnik mənşəli xalqda "Koroğlu" yazılı şəkildə fiksasiya olunsa da, "əsas süjet, görünür, Azərbaycanda müəyyənləşmişdir".

"Koroğlu"nun Qərbdən Şərqə doğru yayıldığını güman etmək üçün hər cür əsas vardır, — Azərbaycanı, Anadolunun Şərqini əhatə edən cəlalilər (XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəlləri) hərəkatı "Koroğlu"nun ilk süjetlərini, yaxud epizodlarını bu ərazidə (Qərbdə) meydana çıxarmalı, sonra həmin süjet və ya epizodlar oğuz-türkmənlər vasitəsilə Şərqə nəql olunmalı idi. Digər tərəfdən XVII əsrdə türk dünyasının etnik-siyasi baxımdan ən gərgin nöqtəsi məhz Qafqaz (Azərbaycan) idi ki, burada yalnız tarix səhnəsinə çıxmağa hazırlaşan bir millətin — Azərbaycan millətinin taleyi həll olunmurdu, digər oğuz türklərinin (Türkiyə türklərinin, türkmənlərin) milli özünütəşkili prosesi də az və ya çox dərəcədə həmin regionla bağlı idi.

Lakin Şərq "Koroğlu"su ancaq mənşəyi, bir sıra obraz, epizod-süjet və motivlərinə görə Qərb "Koroğlu"su ilə eynidir, ümumiyyətlə isə orijinal variant və ya versiyalardan ibarətdir — hər bir türk xalqı (türkmən, özbək, qazax və s.) "Koroğlu"ya öz tarixi-etnik marağını, mənəvi-etnoqrafik xarakterini, ictimai-siyasi problemlərini gətirmiş, onu ("Koroğlu"nu) hansı epik, bədii-estetik səviyyəyə qaldırıb-qaldırmamasından asılı olmayaraq, özününkü etmişdir (B. A. Karrıyev).

Azərbaycan "Koroğlu"su Qərb variantlarının, qeyd olunduğu kimi, əsasını təşkil edir — "istər ayrı-ayrı hissələrinin, qollarının ilk yaranmasında, istərsə də yaşadığı əsrlər boyu daha da zənginləşməsində, cilalanmasında bizə məlum olmayan saysız-hesabsız söz sənətkarlarının iştirak etmiş olduğu ən əzəmətli dastanlarımızdan biri (M. H. Təhmasib) "Koroğlu" milli təşəkkül dövründə mənsub olduğu xalqın, millətin hansı yaradıcılıq (və geniş mənada özünütəşkil!) imkanlarına malik olduğunu göstərir. Mütəşəkkilliyinə, xalqın ictimai-siyasi problemlərini əks etdirmə imkanına, estetik-poetik səviyyəsinə görə nə Türkiyə türklərinin "Koroğlu"su, nə də erməni, gürcü, kürd, ləzgi və s. "Koroğlu"su Azərbaycan "Koroğlu"su ilə müqayisə oluna bilməz — eyni zamanda qeyd edək ki, Qafqazda yaşayan qeyri-türk mənşəli xalqların "Koroğlu"su, əsasən, Azərbaycan "Koroğlu"sunun ayrı-ayrı süjetlərinin variasiyası, bir sıra hallarda isə bilavasitə tərcüməsidir. Heç də təsadüfi deyil ki, vaxtilə qeyri-türk mənşəli bir sıra qonşu xalqların ifaçı-aşıqları müxtəlif məclislərdə "Koroğlu"nun süjetini Azərbaycan türkcəsindən çevirərək öz dillərində (ermənicə, gürcücə, ləzgicə və s.) danışmış, dastandakı qoşmaları isə məhz Azərbaycan türkcəsində oxumuşlar (XVII—XIX əsrlərə aid bir sıra əlyazmaları da bunu göstərir).

Yəni Qafqaz — Kiçik Asiya regionunda "Koroğlu"nun aparıcı dili Azərbaycan türkcəsi, təmsil və təbliğ etdiyi ideya-estetik mədəniyyət Azərbaycan mədəniyyəti olmuşdur.

Azərbaycan "Koroğlu"su formalaşdığı dövrdən həm yazıya alınmağa, həm də yazılı ədəbiyyata təsir göstərməyə başlamışdır — əlbəttə, bunun səbəbi yalnız "Koroğlu"nun XVII—XVIII əsrlər Azərbaycan mədəniyyətindəki böyük tarixi mövqeyə malik olması deyil; həmin dövrdə, görünür, əsasən intibah düşüncəsinin təsiri ilə xalq ədəbiyyatı böyük nüfuz qazanır və kütləvi şəkildə, qarşısıalınmaz bir sürətlə yazıya köçürülür — bunun miqyasını təsəvvür etmək üçün deyək ki, XVI—XVIII əsrlər aşıq yaradıcılığı nümunələri, bir sıra dastanlar yalnız ərəb (Azərbaycan türkü) əlifbasında deyil, erməni və gürcü əlifbalarında da yazıya alınmış, bunların əksəriyyəti itib-batmış, çox az bir qismi bugünə qədər gəlib çıxmışdır.

"Koroğlu"nun əlyazmaları daha çox olmuşdur — bunun bir səbəbi, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, dastanın Qafqazda geniş yayılması, ədəbi-estetik nüfuzu idisə, başqa bir səbəbi onun görünməmiş bir sürətlə törəyib-artması, inkişaf etməsi, qeyri-adi potensiala malik olub get-gedə yeni süjetlər, motivlər, ideyalar və s. ilə zənginləşməsi idi. "Koroğlu" yaradıcı aşığa, el sənətkarına dövrün, günün ictimai problemlərini ümumiləşdirmək, həmin problemlərə xalqın münasibətini bildirmək, ya analitik, ya da təhtəlşüur bir şəkildə təqdir-təsdiq və ya inkar etmək üçün qeyri-məhdud imkanı verirdi. Azərbaycan xalqının milli intibahı dövründə folklorun, dastan-epos yaradıcılığının qazandığı bu qeyri-məhdud imkanı, improvizasiya sürətini yazı əks etdirə (ehtiva edə!) bilmirdi.

Görkəmli koroğluşünas M. H. Təhmasib, görünür, daha çox sovet ideologiyasının təsiri altında belə bir fikir söyləmişdi ki, "diqqət edilsə, "Koroğlu" eposunun da Azərbaycanın Rusiya ilə birləşməsindən sonrakı dövrdə daha da böyümə, genişlənmə mənasında inkişaf etmədiyi aydın olur. Çünki bu birləşmə ilə "Koroğlu" eposunun əsas mübarizə obyekti olan Osmanlı və İran istilası aradan qalxmışdır". Əlbəttə, bu nəinki köhnəlmiş, hətta eyni zamanda yanlış fikirdir — hər şeydən əvvəl, ona görə ki, "Koroğlu" dastanı Azərbaycan millətinin formalaşması dövründə milli-etnoqrafik müstəqilliyi tərənnüm edən bir əsər (epos) olduğundan o hər cür istilanın, hər hansı yadelli düşmənə boyun əyməyin əleyhinədir və necə ki, sovet ideologiyası Azərbaycanda milli demokratik təfəkkürü əsasən iflic etməmişdi, o vaxta qədər "Koroğlu"nun törəmə, inkişaf edib zənginləşmə potensiyası qalırdı.

"...Azərbaycan Rusiyaya birləşdiyi zaman buraya gəlmiş ilk general yerli əhalidən Koroğlu haqqında soruşur... Koroğlunu görmək istəyir...

Qoca ağsaqqal bir kişi deyir:

— Sən əmr elə uzun buynuzlu bir qoç gətirsinlər...

...Gətirirlər. Qoca yer qazıb qoçu buynuzlarına qədər yerə basdırır. Sonra atını minib cövlanə gətirir. Çaparaq gəlib keçəndə əyilib torpağa basdırılmış qoçun iki buynuzundan tutur, qaldırıb göyə tullayır. Atı bir qədər sürüb sonra döndərir, qılıncını çəkir, çaparaq gəlib qılıncı ilə qoçu göydə iki şaqqaya bölür. Sonra bir tərəzi gətirdib şaqqaları çəkdirir, hər iki şaqqa misqal-misqala bərabər gəlir.

Qoca deyir:

— Mən Koroğlunun ən cavan dəlisi Eyvazam. Koroğlu lazım olmayan yerə getməz. Əgər lazım olsa, çağırılmamış da gələr".

M. H. Təhmasib yazır: "Bu əfsanə "Koroğlu" eposunun, əgər belə demək mümkündürsə, son sözüdür. Bununla belə, əzəmətli eposun daha da böyümək mənasında inkişafı dayanır".

Görkəmli koroğluşünasın bu mülahizəsi də prinsip etibarilə özünü doğrultmur — "əfsanə"də "Koroğlu" dastanının təmsil etdiyi epik ənənə-mədəniyyətin hələ çox güclü olduğunu, konkret tarixi hadisəyə — Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalına müəyyən münasibət bildirildiyini görürük. "Koroğlu" XVII—XVIII əsrlərdə olduğu kimi XIX əsrdə, XX əsrin əvvəllərində də öz epik həyatını törəmə-zənginləşmə istiqamətində yaşamış, bir sıra qollar məhz bu zaman meydana gəlmişdir. Lakin, heç şübhəsiz, "Koroğlu" epik sistem-mədəniyyətinin (geniş mənada eposunun!) mükəmməl bir yaradıcılıq aktı kimi təzahürü XVII əsrdə baş vermişdir, o, xalqın bağrından bir vulkan kimi məhz bu əsrdə püskürmüş, sonrakı dövrlərdə isə formalaşma-inkişaf, törəmə-zənginləşmə prosesi keçirmişdir. Və bu proses dastanın epik tipologiyasının müəyyənləşməsində heç də ilkin "püsgürmə" — doğuluş dövründəkindən az rol oynamamışdır — xüsusilə XVIII əsr və XIX əsrin birinci yarısında epos-potensiyadan epos-sənətə doğru mükəmməl bir təkamül dövrü keçmiş, Azərbaycan intibahının, demək olar ki, bütün gücünü əks etdirmişdir.

"Koroğlu"nun təşəkkül-formalaşma tarixini təxminən aşağıdakı kimi dövrləşdirmək olar:

I. XVI əsrin əvvəllərindən XVII əsrin əvvəllərinə qədər — mənəvi-kulturoloji, estetik potensialın müəyyənləşməsi, XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərində Azərbaycanın öz dövlət müstəqilliyini itirməsi ilə əlaqədar olaraq milli müstəqillik uğrunda mübarizənin güclənməsi nəticəsində eposun meydana çıxması üçün mənəvi, psixoloji və ideoloji şəraitin yetişməsi.

II. XVII əsrin əvvəllərindən ortalarına qədər — eposun ideya-estetik əsaslarının, strukturunun, ilk süjet-epizodlarının, əsas obrazlarının yaranması.

III. XVII əsrin ortalarından XVIII əsrin əvvəllərinə qədər— dastanın, əsasən, formalaşması, dövrün böyük şifahi söz sənətkarları — aşıqlar tərəfindən ideya-məzmun və poetik struktur baxımından mükəmməl sənət faktına çevrilməsi, eyni zamanda ilkin variant, yaxud versiyaların təşəkkülü.

IV. XVIII əsrin əvvəllərindən XIX əsrin ortalarına qədər — dastanın epik potensialın tam gücü ilə təzahürü, milli eposa çevrilməsi, variantlaşmanın güclənməsi, ayrı-ayrı qolların, yaxud bütövlükdə dastanın yazıya alınması, Azərbaycan aşıqlarının repertuarında əsas əsərə çevrilməsi, yeni qollarla zənginləşməsi, gələ-gələ daha da cilalanıb mükəmməlləşməsi.

V. XIX əsrin ortalarından XX əsrin 30-cu illərinə qədər — sənətkarlıq baxımından daha da zənginləşməsi, xüsusilə ifaçı aşıqlar tərəfindən müxtəlif məclislərdə daha çox söylənib yayılması, ardıcıl şəkildə toplanması, yazılı ədəbiyyata, milli ictimai təfəkkürə müəyyən təsir göstərməsi... Və XX əsrin 30-cu illərindən sonra, ümumiyyətlə, aşıq-dastan sənətinin süqutu ilə bağlı olaraq arxaikləşməsi...

Əlbəttə, bu bölgüdə müəyyən şərtiliyin olması təbiidir — şərti olmayan isə odur ki, "Koroğlu" XVI əsrin sonu XVII əsrin əvvəllərindən XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərinə qədər, yəni təxminən üç əsr xalqın folklor təfəkküründə yaşamış, onun qəhrəmanlıq idealının faktı, hadisəsi kimi mövcud olmuşdur. "Koroğlu" mövcud olduğu xalqın əxlaqına, mənəviyyatına, psixologiyasına mükəmməl bir məktəb səviyyəsində əsrlərlə təsir göstərmiş, millətin əsas düşüncəsinin miqyasını bütün genişliyi, çoxtərəfliliyi, zənginliyi ilə əhatə etmişdir. IX—XI əsrlərdən sonra Azərbaycan dastan yaradıcılığının milli epos təfəkkürünün potensiyası miqyasında təzahürü məhz XVII—XIX əsrlərdə "Koroğlu"nun şəxsində olmuşdur.

Azərbaycan "Koroğlu"su (eləcə də onun bilavasitə təsiri altında formalaşıb inkişaf etmiş Qərb variant və ya versiyaları), əsasən, real (konkret) tarixi hadisələrin inikasıdır və "Koroğlu" qəhrəmanlarının adlarına real tarixi şəxsiyyətlərin adları kimi tarixi əsərlərdə təsadüf olunur, — bununla belə, eposun alt qatında (iş strukturunda!) zəngin mifik potensiyasının udulduğunu görmək o qədər də çətin deyil və "Koroğlu"da həmin mifoloji qat, demək olar ki, bütünlüklə üst qatın (dış strukturun!) geniş mənada realizmin ixtiyarındadır, ona tabe olmuş, hətta onun (üst qatın) təzyiqi ilə bir sıra hallarda deformasiya olunmuşdur.

Lakin müəyyən məqamlarda alt qatın tamamilə üst qata çevrildiyini görməmək, sadəcə olaraq mümkün deyil...

"Günlərin bir günü Alı kişi Rövşəni yanına çağırıb dedi:

— Oğul, buradakı dağların birində bir cüt bulaq var, adına Qoşabulaq deyərlər. Yeddi ildən yeddi cümə axşamı məşriq tərəfdən bir ulduz, məğrib tərəfdən də bir ulduz doğar. Bu ulduzlar gəlib göyün ortasında toqquşarlar. Onlar toqquşanda Qoşabulağa nur tökülər, köpüklənib daşar. Hər kim Qoşabulağın o köpüyündə çimsə elə qüvvətli bir igid olar ki, dünyada misli-bərabəri tapılmaz. Hər kim Qoşabulağın suyundan içsə aşıq olar. Özünün də səsi elə güclü olar ki, nərəsindən meşədə aslanlar ürkər, quşlar qanad salar, atlar, qatırlar dırnaq tökər. Çox igidlər, şahzadələr bu su üçün gəliblər, ancaq heç birinin baxtı yar olmayıb. İndi yeddi il tamam olhaoldur. Vədə çatıb, get, axtar, Qoşabulağı tap...

Rövşən həmin bulağı tapır, bir qab doldurub başına tökür, bir qab içir, bir qab da doldurub atasına gətirmək istərkən görür ki, köpük daha yoxdur, bulaq durulub. Kor-peşman geri dönür... Və Koroğlu atası Alı kişini Qoşabulağın yanında dəfn edir".

"Koroğlu" dastanında mifoloji obrazların bu cür fəal şəkildə meydana çıxması, xüsusilə baş qəhrəmanın fəaliyyətinin miflə bağlılığı eposun mifoloji semantikasının zənginliyini, onun qədim mənəvi-estetik yaddaş əsasında yaradıldığını, dərin tarixi köklərə malik olduğunu göstərir. Alı kişi və Koroğlu obrazlarının mifoloji mənşəyindən bəhs edən M. Seyidov bu baxımdan, heç şübhəsiz, haqlıdır. Alı kişi daha çox "iyə"dir, yaxud tanrıçıdır, axırda Çənlibelin mifik hamisinə çevrilir və Koroğlunu mühafizə edən, demək olar ki, bütün fiziki, ruhi qüvvələri ona (Koroğluya) məhz Alı kişi verir.

İstər Koroğluda, istərsə də "Koroğlu"nun digər qəhrəmanlarında (onların hər birində) az və ya çox dərəcədə ilahi güc var, — düzdür, həmin güc dastanda mümkün qədər gizlədilir, mifik işığı nə qədər imkan varsa söndürülür, lakin hərarəti qalır və hər an hiss edilir.

"Koroğlu" Azərbaycan aşıq ədəbiyyatının yüksəliş dövrünün məhsuludur və qeyd etmək lazımdır ki, həmin ədəbiyyat folklorun klassik ədəbiyyata (normativliyə) can atması cəhdinin nəticəsi olub özünəməxsus fəlsəfi-estetik, poetik xüsusiyyətlərə malikdir; onlardan başlıcası odur ki, aşıq qədim türk mifologiyası ilə sufiliyi, sufiliklə həyatiliyi (realizmi) birləşdirməyə cəhd edir... Aşıq sənətinin əsas ideya-estetik prinsiplərini, ümumən tipologiyasını müəyyən etməyə imkan verən əsərlərdən biri (daha doğrusu, birincisi!) məhz "Koroğlu"dur. "Koroğlu"nun müəllifi kimdir? sualına da elə bilirik ki, ən doğru cavab budur: Aşıq! Mükəmməl aşıq məktəbi olmasa idi, heç şübhəsiz, "Koroğlu" kimi mükəmməl bir dastan — epos da olmazdı. Aşıq "Koroğlu"nun həm müəllifi, həm də qəhrəmanıdır və təsadüfi deyil ki, folklorşünaslıqda Koroğlunun tarixi şəxsiyyət kimi cəlali-qiyamçı olması barədəki mülahizə ilə yanaşı, "şair-aşıq olması fərziyyəsi" də "ağlabatan" sayılır. Dastanın qəhrəmanı özünün aşıq olduğunu bir neçə yerdə ya ciddi, ya da zarafatla deyir; məsələn:

Salam verdim, salam almaz,
Görüm kəssin salam səni.
Axçasız, pulsuz aşığam,
Pulum yoxdur, alam səni.

.

Koroğlu yalnız fiziki gücü ilə deyil, haqq aşığı olması ilə də, haqlı olaraq öyünür:

Meydana girəndə meydan tanıyan.
Haqqın vergisinə mən də qanıyam;
Bir igidəm, igidlərin xanıyam,
Bu ətrafda bütün hər yan mənimdi!..

Və beləliklə, Aşıq "Koroğlu"da özünün sənət ideologiyası üçün vacib olan üç fəlsəfi-estetik komponentin özünəməxsus "kompozisiya"sını təqdim edir: mifologiya-sufilik, həyatilik (realizm).

XVII—XVIII əsrlər (son orta əsrlər) Azərbaycan dastanlarının hamısında olduğu kimi, "Koroğlu"da da aşıqlıq qəhrəmanların, demək olar ki, hamısını xarakterizə edir — onların hamısı birinci növbədə (təbiətləri etibarilə) aşıqdırlar: sözlərini sazla deyirlər. Lakin aşıqlıq ancaq saz götürüb söz deməkdən ibarət deyil, mənəvi-əxlaqi bir keyfiyyət olaraq, onların daxili aləmini müəyyən etməkdir.

Və xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, "Koroğlu"da bu Aşığın avtobioqrafik obrazı da mövcuddur.

"Koroğlu" eposu XVII—XVIII əsrlər Azərbaycan intibahının ictimai-fəlsəfi, estetik-kulturoloji ideyaları əsasında, onların güclü təzyiqi ilə formalaşmışdır — həmin intibah aşağıdakı əlamətlərlə təsdiq olunur:

1) qədim türk, türk-oğuz mifologiyası dövrün mədəniyyətinin (eləcə də ədəbiyyatının) genetik əsasında dayanır, yaradıcılığın generatoru kimi çıxış edir;

2) XVII—XVIII əsrlər mədəniyyəti milli özünüdərk faktı olaraq təzahür edir (həmin əlamət mədəniyyətin həm məzmununda, həm də formasında özünü göstərir);

3) XVII—XVIII əsrlər mədəniyyəti, nəticə etibarilə, realist mədəniyyətdir.

Həmin əlamətlər dövrün ən nəhəng abidəsi olan "Koroğlu" eposunu, əlbəttə ki, birinci növbədə xarakterizə edir.

XVII—XVIII əsrlərdə ümumşərq mədəniyyətinin daşıyıcısı olan orta əsrlər şəhərinin dağılması, bunun əvəzində Azərbaycan kəndinin ictimai-mədəni mövqeyinin güclənməsi müşahidə edilir. Kəndli şəxsiyyəti ədəbiyyatda (ümumi mədəniyyətdə) görünür, get-gedə bu mövqe daha da güclənir. Eyni zamanda orta əsrlər şəhərinin yerində intibah şəhəri meydana çıxmağa başlayır ki, bu da xüsusilə yeni tipli tacir zümrəsinin formalaşması, onun cəmiyyətdə yüksək nüfuz qazanmasına səbəb olur (tacir təfəkkürü folklorda xüsusilə aşıq-dastan yaradıcılığında özünəməxsus bir fəallıqla iştirak edir; məhəbbət dastanlarında tacirlərin obrazı yaradılır, ticarət terminləri, ifadələri sürətlə metaforalaşır və s.).

İntibah dövründə milli özünüdərkin tərkib hissəsi olaraq insanın — şəxsiyyətin özünüdərki də güclənir ki, bunun da ədəbiyyatda, xüsusilə folklorda parlaq ifadəsini görməmək mümkün deyil, intibah mədəniyyəti insanı çöllərə salmır, Məcnun eləmir (bu mənada məcnunluq fəlsəfəsi — bütövlükdə Füzuli inkar edilir, İnsan XVII—XVIII əsrlərdə Məcnun yox, dəli (Koroğlu dəlisi) və Koroğlu olmaq səlahiyyəti qazanır... Məhəbbət onu (insanı) cəmiyyətdən uzaqlaşdırmır, əksinə, ona (cəmiyyətə) daha da yaxınlaşdırır — aşiqlər "buta alırlar", onların məhəbbəti günah yox, "təqdiri-xuda" sayılır.

İntibah ədəbiyyatı (əsəri!) insanın azadlığını, onun fiziki, mənəvi gücünü, estetikasını tərənnüm edir — Koroğlu (və dəliləri) heç kimə boyun əymirlər, "bir qaşıq qan"dan ötrü düşmənə yalvarmırlar, öz azadlıqlarını güzəştə getmirlər. "Koroğlu"dakı haqq, ədalət, humanizm qəhrəmanların davranışında, fəaliyyətində nəinki əxlaqi-mənəvi keyfiyyət, həm də dastanın (və zamanın) təbiətindən irəli gələn fəlsəfi prinsip kimi təzahür edir. Qəhrəmanlıq orta əsrlərə məxsus xüsusiyyətlərini əsasən qorusa da, bir sıra baxımlardan həyatiləşir (reallaşır), aydın mətləblərə, məqsədlərə xidmət edir, mücərrədlikdən, "özündə şey" olmaqdan çıxıb gələ-gələ insanın-şəxsiyyətin əlamətlərindən birinə çevrilməklə tədricən orta əsrlər sxolastikasını itirir.

Azərbaycan "Koroğlu"su Azərbaycanın, əsasən, Qərb regionlarında, müəyyən dərəcədə isə Şərqi Anadoluda formalaşmış, geniş yayılmış, professional aşıqların repertuarının əsasını təşkil etmişdir (istər XX əsrdə, istərsə də ondan daha əvvəl müxtəlif tədqiqatçı-folklorşünaslar, folklor toplayanlar "Koroğlu"nu, əsasən, Qazax, Tovuz, Şəmkir, Gəncə rayonlarından, Gürcüstandan toplamışlar). Dastanın daha geniş yayıldığı regionlarda vaxtilə köçəri türkmənlər, yaxud tərəkəmələr yaşamışlar — tarixi mənbələr onları hakimiyyətə tabe olmayan, azadlıqsevər bir xalq kimi təqdim edir. Türkmənlər güclü, cəsur idilər, əsasən, maldarlıqla məşğul olur, tez-tez qonşu xalqların üzərinə çapqına gedirdilər. Qaçaqçılıq, yağmaya getmə türkmənlərin həyat tərzinə, məişətinə onun üzvi hissəsi kimi daxil olmuşdu. XVII—XVIII əsrlərdə

Azərbaycan millətinin formalaşması dövründə onlar (türkmənlər) tədricən öz müstəqilliklərini itirsələr də, formalaşmaqda olan millətin mentalitetinin müəyyənləşməsində böyük rol oynadılar.

"Kitabi-Dədə Qorqud"la "Koroğlu" arasındakı ideya-məzmun, struktur-forma yaxınlığının bir səbəbi də hər iki dastan-eposun eyni bir etnik-mədəni sistemin məhsulu olmasıdır, fərq isə həmin etnik-mədəni sistemin keçirdiyi təkamüllə yanaşı dövrün-zamanın dəyişməsindədir ki, bunların hər ikisi etnosun davranışına, funksional imkanlarına özünəməxsus şəkildə təsir göstərir. "Kitabi-Dədə Qorqud"un formalaşdığı dövrün tarixi ilə bağlılığı nə qədər güclüdürsə, "Koroğlu"nun öz dövrü ilə bağlılığı da o qədər güclüdür.

"Koroğlu" dastanının ideya-məzmunu barəsində bəhs edərkən aşağıdakıları nəzərdə tutmaq lazımdır:

birincisi, eposun qədim türk mifologiyası və əski türk-oğuz epik ənənələri ilə bağlı olması;

ikincisi, konkret tarixi dövrdəki hadisələri bu və ya digər şəkildə əks etdirməsi;

üçüncüsü, milli intibah düşüncəsinin (və əslində, həmin düşüncənin yetişdirdiyi aşıq sənətinin) məhsulu olması.

"Koroğlu"da intibah təfəkkürü epik ənənələrə (potensiala) dayanaraq dövrün tarixi mənzərəsini yaradır, ona görə də burada ("Koroğlu" dastanında) həm keçmiş, həm indi, həm də gələcək bir qəhrəman kimi iştirak edir.

...Gözləri çıxarılmış Alı kişinin oğlu Rövşən — Koroğlu Həsən xanı öldürüb, Çənlibelə çəkilir. Orada məskən salıb xalqın igid, qəhrəman oğullarını başına yığır, yeddi min yeddi yüz yetmiş yeddi dəli ilə xanlara, paşalara qarşı vuruşur.

Koroğlunun şöhrəti hər yana yayılır, hətta iş o yerə çatır ki, xotkarın (Türkiyə sultanının) qızı Nigar xanım görməzə-bilməzə Koroğluya aşiq olur, ona namə göndərir. Koroğlu İstanbula gedib Nigarı Çənlibelə gətirir. Sonra bir sıra xan, paşa qızları da öz istəkləri ilə dəlilərə qoşulub Çənlibelə gəlirlər.

Koroğlu ilə Nigarın övladı olmur. Ona görə onlar, xüsusilə Nigar xanım dərd çəkir. Bunu görən Aşıq Cünun Təkə-Türkmən ellərini gəzib Eyvazı tapır, sonra Koroğlu onu Çənlibelə gətirir və özünə övlad edir.

Koroğlu Çənlibeldə öz dəliləri ilə xoş günlər keçirir, tez-tez müxtəlif səfərlərə çıxır, qəhrəmanlıq göstərir. Koroğlunun daha da şöhrətləndiyini görən paşalar, xanlar tədbir görməyə çalışırlar ki, onu aradan götürsünlər. Keçəl Həmzəni öyrədib Çənlibelə göndərirlər. Həmzə Qıratı qaçırırsa da, Koroğlu gəlib atını geri aparır. Bundan sonra Həsən paşa Bolu bəylə, Ərəb Reyhanla məsləhətləşib qərara alırlar ki, Koroğlunun üzərinə qoşun çəksinlər. Bolu bəy Çənlibel həndəvərinə gəlir və Koroğlunu "tutub" gətirir Ərzincana. Lakin Koroğlu xilas olub, yenidən Çənlibelə qayıdır. Sonra Koroğlu Ərəb Reyhanla haqq-hesab çürütmək üçün Qarsa gedir. Qarsda mühasirəyə düşür. Eyvaz dəlilərlə gəlir, Ərəb Reyhanla təkbətək döyüşüb onu öldürür, Koroğlunu xilas edirlər. Eyvaz Qars paşasının qızı Hürü xanımla evlənir.

Koroğlunun Dərbənd paşasının qızı Mömünə xanımdan olan, üzünü görmədiyi oğlu — Kürdoğlu Çənlibelə gəlir.

Neçə-neçə döyüşlər görən, yollar yoran, mərdlərə arxa olan Qoç Koroğlu qocalır, dəliləri başından dağılır, Koroğluluğu yerə qoyur, Nigar xanımla Çənlibeldə ömrünün son illərini yaşayır... Lakin həmin illəri sakit, qulağı dinc yaşamaq Koroğluya qismət olmur — İran şahı onu tutmaq istəyir, əldən çıxdığını görüb, üstünə qoşun göndərir. Bunu eşidən Aşıq Cünun Çənlibeli tərk etmiş dəliləri yenidən buraya yığır. Şahın qoşunu darmadağın edilir. Və Koroğlu yenidən dövranını davam etdirir...

...Əlbəttə, "Koroğlu" vahid süjet xəttinə malik bir dastan deyildir, bununla belə, burada cərəyan edən hadisələrin geniş miqyasda müəyyən ardıcıllığı müşahidə olunur:

1) Alı kişinin hərəkətinin düzgün anlaşılmaması nəticəsində onun gözlərinin çıxarılması, Rövşənin Həsən xandan öz atasının intiqamını alması, Çənlibelə sığınması;

2) Rövşənin Koroğlu kimi məşhurlaşması, onun ətrafına dəlilərin toplanması, Nigar xanımın Çənlibelə gəlməsi;

3) müxtəlif məqsədlərlə (görünür, əsasən yağmaya getmək etnopsixologiyasının təsiri altında) müxtəlif yerlərə "səfər"lərə gedilməsi, Çənlibelin şöhrətinin daha da artması, "sərhədləri"nin genişlənməsi, Eyvazın Çənlibelə gəlməsi;

4) Çənlibelin getdikcə daha ardıcıl şəkildə xüsusilə xotkar (Türkiyə sultanı) və paşalar tərəfindən təhdid olunması, Qıratın qaçırılması, Koroğlunun "əsir" aparılması, Çənlibeli müdafiə etmək uğrunda mübarizə;

5) Koroğlunun qocalığı, Koroğluluqdan əl çəkməsi, lakin məcburiyyət üzündən (bu dəfə İran şahı məcbur edir!) Çənlibelin (və Koroğluluğun) yenidən dirçəlməsi.

Geniş miqyasda süjet xəttində ardıcıllıqla yanaşı bu və ya digər dərəcədə simmetriya da vardır — həmin simmetriya süjet xəttindəki şaxələnməyən (passiv) məqamlarla şaxələnən (aktiv) məqamların münasibətində özünü göstərir:

1) şaxələnməyən (passiv) məqam;

2) az şaxələnən (az aktiv) məqam;
3) şaxələnən (aktiv) məqam;
4) az şaxələnən (az aktiv) məqam;
5) şaxələnməyən (passiv) məqam.

Göründüyü kimi, müxtəlif "səfər"lərə çıxılması, Çənlibelin şöhrətinin artması, sərhədlərinin genişlənməsi və s. dastanın geniş miqyasda süjet xəttində ən çox şaxələnən, çoxlu qollar, variantlar, versiyalar verən məqamdır, halbuki 2 və 4-cü məqamlar bundan az şaxələnir, 1 və 5-ci məqamlar isə ümumiyyətlə, passiv məqamlardır.

Qədim türk mifologiyasının, türk-oğuz epik ənənələrinin əsasında müəyyənləşən həmin simmetriyanı Çənlibelin (və Koroğlunun) ölüb yenidən dirilməsi tamamlayır — bu, dastanda konkret səbəblə (İran şahı Koroğlunu həbs etmək istəyir) izah edilsə də, ölüb-dirilən təbiət barədəki qədimdən gələn mifoloji təsəvvürdən başqa bir şey deyildir.

"Koroğlu"nun məzmunu, sosial semantikası, koroğluşünasların bir neçə nəslinin dönə-dönə qeyd etdikləri kimi, Azərbaycanın XVI—XIX əsrlər tarixinin hadisələrindən kənarda düşünülə bilməz; dastanın bir epos olaraq mükəmməlliyinin başlıca əlamətlərindən (və şərtlərindən!) biri onun bu mənada tarixiliyidir...

"Koroğlu"da haqqında söhbət gedən dövrün tarixi iki səviyyədə faktlaşır — bunlardan biri konkret tarixi hadisələrin, şəxsiyyətlərin dastanda əks olunmasıdır (tədqiqatçılar "Koroğlu"nun tarixiliyindən danışarkən daha çox buna diqqət yetirmişlər), lakin dastanda ümumiləşmiş, "həzm olunmuş", fəlsəfi-estetik səviyyəyə qaldırılmış bir tarix də vardır.

XVI əsrin 90-cı illərində Şərqi Anadoludan başlayan cəlalilər hərəkatı XVII əsrin əvvəllərində Azərbaycana, eləcə də qonşu ölkələrə yayılır. Bu hərəkat Osmanlı — "rum" əsarətinə qarşı idi. Ona görə də I Şah Abbas cəlalilər hərəkatından istifadə edərək Azərbaycanı İranın müstəmləkəsinə çevirə bildi. Lakin tarixi mənbələr xəbər verir ki, hərəkat bundan sonra da dayanmadı, cəlalilər yerli feodalları da yağmalamağa başladılar... İsgəndər bəy Münşi cəlaliləri "üsyana meyilli, fəaliyyətləri ardıcıl olmayanlar" adlandırırdı.

Cəlalilərin Şərqi Anadoluda, Azərbaycanın Qərbində (Şimalı ilə Cənubu arasında) yayıldıqları, Koroğlu, Dəli Həsən, Giziroğlu Mustafa bəy, Kosa Səfər, Tanrı Tanımaz... kimi başçıları olduğu göstərilir ki, dastanda həmin tarixi şəxsiyyətlərin obrazları yaradılmışdır.

"Koroğlu"da tarixilik konkret tarixi hadisələrin, şəxsiyyətlərin əks olunmasından başlayıb, qeyd etdiyimiz kimi, fəlsəfi-estetik səviyyəyə qaldırılır: Koroğlu əvvəl intiqamçıdır (yerli hakim Həsən xandan atası Alı kişinin intiqamını alır), sonra, əsasən, Osmanlı sultanına və hakimlərinə qarşı vuruşur, daha sonra (qocalığında) isə İran şahı ilə üz-üzə gəlir... Bu baxımdan "Koroğlu" dastanında, həqiqətən, "müxtəlif dövrlərdə baş vermiş tarixi hadisələr bir-birinə qovuşmuşdur", lakin həmin "qovuşma"da müəyyən tarixi məntiq, hətta aydın xronologiya da iştirak edir zənnindəyik — belə ki, a) Koroğlunun qiyamçılıq missiyasının başlanması XVI əsrin sonu, XVII əsrin ilk illərinə (cəlalilər hərəkatının əvvəlinə) düşür: b) bundan sonra Koroğlunun missiyası genişlənir — Osmanlı imperiyasının düşməninə çevrilir (əslində, İranın mövqeyində dayanır) ki, bu da XVII əsrin ilk rübünün tarixini əks etdirir; c) nəhayət, Azərbaycanı faktiki olaraq müstəmləkəyə çevirmiş İrana (İran şahına!) qarşı mübarizə dövrü gəlir (XVII əsrin 20-ci illərindən sonra)... Beləliklə, "Koroğlu"da qəhrəmanın fəaliyyətində təxminən 20—40 illik bir tarix bilavasitə əks olunur, lakin dastanın eposa çevrildiyi sonrakı dövrlərin ictimai-siyasi xüsusiyyətləri də buraya əlavə olunur ki, bu işi dövrün intibah təfəkkürü özünəməxsus məntiqi ilə görür.

"Koroğlu" hansı ideyanı, yaxud ideyaları əks etdirir? Bu suala birmənalı cavab vermək çətindir, hər şeydən əvvəl, ona görə ki, hər hansı epos məzmunu etibarilə epoxal səciyyə daşıyır, ən müxtəlif ideyaları, təsəvvürləri, dünyagörüşləri bir yerə yığmağa, mərkəzləşdirməyə çalışır — yeni dövrün eposlarında isə həmin mərkəzləşdirmə — konsentrasiya cəhdi daha güclü olur. "Koroğlu" dastanı, prinsip etibarilə Azərbaycan intibahının ideyalarını — xanlıq (və şəxsiyyətin) azadlığını, oyanışını, dünyadan geri qalmasını, haqq-ədalət uğrunda mübarizəni, mənəvi-əxlaqi zənginliyi və s. tərənnüm edir. "Koroğlu"da qəhrəmanlıq, yenə də intibah dünyagörüşü ilə spektrləndirilir — burada fiziki qəhrəmanlıqla mənəvi qəhrəmanlıq paralel şəkildə çıxış edir, nə haqsız zora, nə də zorsuz haqqa qazandırılır.

Azərbaycan insanının epik obrazı "Koroğlu"da həm mifik, həm sufi-panteist, həm də həyati realist rənglər, çalarlarla çəkilsə də həmin obraz bütöv, mükəmməl və başlıcası, canlıdır...

"Koroğlu" eposunun baş qəhrəmanı, heç şübhəsiz, eposun mənsub olduğu xalqın ideallarının əsas daşıyıcısı Koroğludur — demək olar ki, bütün hadisələr, əhvalatlar onun ətrafında cərəyan edir. Və əslində bütün dastan, bütün münaqişələr, bütün süjetlər, hər şeydən əvvəl, məhz Koroğlunun xarakterini açmağa imkan verir.

...Bu adı Koroğluya atası Alı kişi verir — Qırat kimi, Misri qılınc kimi, Çənlibel kimi Koroğlu adında da nə isə mifik — ilahi, qoruyucu bir qüvvə vardır. Bir sıra folklorşünaslar "Koroğlu" adının bilavasitə mifoloji məzmuna malik "Qoroğlu" adından törədiyi ("işıq" — qaranlıq oppozisiyası əsasında)

mülahizəsindədirlər ki, bunu inkar etmək təsdiq etmək qədər çətindir. Koroğlunun gənclik adı Rövşən (farsca: İşıqlı) də, şübhəsiz, bu halda "qaranlıqdan doğulmuş işıq" mif-obrazının tədqiqatçıların yadına təsadüfi düşmədiyini, mülahizənin elmi məzmun daşıdığını göstərir.

Koroğlu qisasçıdan qiyamçıya, qiyamçıdan azadlıq uğrunda mübarizə aparan bütöv bir cəmiyyətin başçısına, xalq qəhrəmanına çevrilir — baş qəhrəmanın bu cür təkamülü yalnız Azərbaycan "Koroğlu"suna aiddir ki, bu da tarixi Azərbaycan mühiti, birinci növbədə, xalqın milli müstəqillik, dövlət müstəqilliyi idealları ilə bağlıdır. Digər variantlarda Koroğlunun tarixi-ictimai missiyası Azərbaycan "Koroğlu"sundakı səviyyəyə qalxa bilmir.

Azərbaycan Koroğlusu həm ilahi mənşəyə, həm də ilahi tipologiyaya malikdir, hətta bir qədər də irəli gedib demək olar ki, qədim türk təfəkküründə möhkəm yer tutmuş Tanrı obrazının konkret tarixi dövrdəki transformudur.. Tanrıçılıq dövrünün məlum kultlarının məhz Koroğlunun dilində tez-tez xatırlanması da obrazın tarixi semantikası barədəki təsəvvürü müəyyən qədər əyaniləşdirir:

Bir zamanlar səfa sürüb gəzirdim,
Onda səndin mənim qardaşım, dağlar!
Nə zaman ki, yağı düşmən gələndə
Səndə çox olurdu savaşım, dağlar!

Taladım şahları, hələ az dedim,
Türfə gözəllərə işvə, naz dedim.
Neçə tacir-tüccar səndə gizlədim,
Açmadın sirrimi, sirdaşım dağlar!

Koroğluyam, gəzdiyimi tapardım,
Qayalar başında qala yapardım.
Ağ sürüdən əmlik quzu qapardım,
Yeyib qurtlar ilə ulaşım, dağlar!

Koroğlu obrazının ilahi məzmunu (tipologiyası!) özünü qeyri-adi gücündə, qeyri-adi hərəkətlərində, funksiyasında göstərir, lakin intibah mədəniyyəti həmin ilahi məzmunu (tipologiyanı!) insaniləşdirir, humanistləşdirir və Koroğludakı tanrılıq insaniliyə çevrilir — insan (şəxsiyyət) Koroğlu dövrün, zamanın təzyiqi ilə tanrı Koroğlunu yenir...

Koroğlu igiddir, mərddir, yüksək mənəvi keyfiyyətlərə malikdir, dosta dost, düşmənə düşməndir, heç vaxt haqqı nahaqqın ayağına vermir, tədbirlidir...

Nərə çəkib düşmən üstə gedəndə
Meydanda göstərir hünər Koroğlu.
Qulaş qolun gərib şeşpər atanda
Vurar, dağı-daşı dələr Koroğlu.

Bilmək olmaz onun min bir felini,
Namərd qoya bilməz yerə belini.
Bir dəfə şeşpərə atsa əlini,
Düşmənin izini silər Koroğlu.

Düşər hərdən paşalarla davası,
Kəsilməz savaşı, cəngi, qovğası,
Cünun deyər, Çənlibelin ağası,
Yeddi min dəliyə sərkər Koroğlu.

Koroğlunun xoş günü də olur, dərdli-qəmli günü də; xoş günündə dəliləri başına yığıb şadyanalıq məclisi qurur, saqi dolanır, keflər durulur; dərdli-qəmli günündə üzü üstə düşür, üç gün üç gecə ac-susuz yatır. Keçəl Həmzə kimi bir urvatsız gədənin onu aldatması Koroğluya ağır gəlir, özü-özünü qınayır, məzəmmət edir:

Uca dağları döşlətdim,
Ağır olaylar boşlatdım,
Yüz il lotuluq işlətdim,
Axır oldun xam, Koroğlu...

Yenilməz fiziki gücü, düşmənin bağrını yaran dəli nərəsi, "min bir feli", Qıratı, Misri qılıncı Koroğlunu bir cəhətdən xarakterizə edirsə, bir oturuma bir öküzü kabab eləyib yeməsi, yeddi tuluq şərab içməsi başqa bir cəhətdən səciyyələndirir.

Azərbaycan tarixşünaslığında Koroğlunu tarixi şəxsiyyət kimi təqdim etmək cəhdləri (və təcrübəsi) vardır — istər Azərbaycanda, istərsə də Anadoluda onlarla Koroğlu qalası, bir neçə Çənlibel, yaxud Çamlıbel mövcuddur ki, bunlardan biri, yaxud bir neçəsi, görünür, tarixi şəxsiyyət olan Koroğluya mənsub idi. Lakin dastandakı Koroğlu tarixi şəxsiyyət olmuş Koroğludan daha əzəmətli, daha böyük, daha qüdrətli olmaqla yanaşı, həm də daha çox tarixidir. Çünki dastan qəhrəmanı Koroğlu Azərbaycan tarixinin bütöv bir dövrünün, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, idealıdır, həmin dövrün estetik təfəkkürünün bilavasitə məhsuludur...

Koroğlunun mükəmməl bir obraz kimi işarələdiyi əsas semantika, yəqin ki, mərdlik, kişilikdir — özünün dediyi kimi:

Qoç quzudan quzu törər, qoç olar,
Qoç igiddən qoçaq olar, sultanım!
Mərd igidlər dava günü şad olar,
Müxənnətlər naçaq olar, sultanım!

Canım qurban mərd igidin özünə,
Mərdi olsa, əlin vurmaz dizinə,
Fürsət düşsə düşməninin gözünə
Burma-burma bıçaq olar, sultanım!

Mərd igidlər bir-birinə daldadı,
Çuğullar ölməyib sağü soldadı,
Mərd meydandan qaçmaz, qaçsa aldadı,
Qovğa günü haçaq olar, sultanım!

Koroğlunun mərdliyi, kişiliyi həm düşmən, həm də dosta münasibətdə özünü göstərir; qaçanı qovmur, fağıra, düşmən də olsa, əl qaldırmır, dostu heç vaxt darda qoymur... Dəlilər düşmən əlinə keçəndə, ölüm ayağında olanda da özlərini mərdanə aparırlar, çünki bilirlər ki, harada olsa Koroğlu gəlib onları xilas edəcək.

Azərbaycan xalq ədəbiyyatı üçün səciyyəvi bir motivə — "namərdin mərdi aldatması" motivinə "Koroğlu"da rast gəlinir: Keçəl Həmzə Koroğlunu aldadıb, Qıratı qaçırır... Lakin dastanda Keçəl Həmzəyə o qədər də böyük nifrət ifadə olunmur, — o, namərdliyin üzdə olan, görünən tərəfidir, əslində isə, mərdə (Koroğluya) yönələn namərdliyin miqyası daha böyük, kökü daha dərindədir. Qıratın arxasınca gələn Koroğlunu Həmzə yola salır ("Koroğlu Həmzə ilə görüşüb ata bir üzəngi göstərdi..."), guya heç bir günahı yox imiş. Və əslində, Koroğlu da ona bənd olmur:

"Koroğlu belə baxanda gördü, üzənginin basan Həmzədi. Dedi:

— Ayə, kəloğlan! De görüm, bir qızı ala bildin, ya yox? Deyəsən, sir-sifətini düzəldibsən.

Həmzə dedi:

— Can Koroğlu, sir-sifətimi düzəltmişəm, qızı da almışam. Sənin bu gəlməyin də lap işi düzəltdi...".

Koroğlu mərdliyinin çəkisi elədir ki, o (Koroğlu) heç vaxt Keçəl Həmzələrlə ciddi danışa, onlarla üz-üzə dayana bilməz, Misri qılınc heç vaxt Keçəl Həmzə kimilərinin qanına bata bilməz...

Koroğlu zarafat eləməyi sevir — dostla da zarafat edər, düşmənlə də...

"Elə bu dəmdə Koroğlu özünü saldı meydana. Aslan paşa gördü budu, bir aşıq çiynində saz girdi ortalığa.

Dedi:

— Ayə, yanşaqsanmı?

Koroğlu dedi:

— Bəli, paşam, yanşağam.

Aslan paşa dedi:

— Ayə, heç Koroğlunun sözlərindən bilirsənmi?

Koroğlu dedi:

— Ay paşa, izin ver sənə söz oxuyum, söz olsun. Koroğlu nə adamdı ki, onun sözü belə məclisdə oxuna?!"

"...Toqatda Koroğlu bir qarıya qonaq olur, tamam əldən düşmüş, ağzında diş adına bircə kötük qalmış qarının ürəyindən keçir ki, Koroğlu onu alıb, burada qalsın. Koroğlu qarının ürəyindən keçənləri hiss edir. Qarı dedi:

— Yaxşı evin-eşiyin, kürün-külfətin varmı?

Koroğlu baxdı ki, qarı bir təhər danışır. Dedi:

— Yox, təkəm, heç kəsim yoxdur.

Qarı bir qımçandı. Dedi:

— Bəs niyə indiyə kimi evlənməmisən?

Koroğlu dedi:

— Nə bilim? Bir halal süd əmmişi tapa bilməmişəm...".

Bu cür zarafatlar Koroğlu obrazının ciddiliyini zədələmir, əksinə, onu daha da bütövləşdirir, həyatiləşdirir. Həmin sözləri Koroğlunun keçirdiyi həyəcanlar, mənəvi-ruhi sarsıntılar barədə də demək olar:

"Bir də gördülər ki, budur Koroğlu gəlir. Gəlir, amma necə gəlir: Dürat yedəyində, başını dikib aşağıya. Özü də elədi, elədi ki, elə bil dəyirmançıdı. Dəlilər, xanımlar o saat başa düşdülər ki, Keçəl Həmzə dəyirmanda Koroğlunu aldadıb, Qıratı qaçırıb. Hamı başını aşağı saldı. Nə bir salam, nə bir kəlam. Heç keyfini, halını da soruşmadılar...

Koroğlu neçə-neçə səfərlərə getmişdi, amma heç olmamışdı ki, qayıdanda dəlilər belə eləsinlər. Amma bu dəfə... Koroğlu elə bir hala düşmüşdü ki, az qalırdı gözlərindən yaş gəlsin. Sazı sinəsinə basıb qəmli-qəmli dedi:

Keçər dövran belə qalmaz,
Şad ol, könül, nə məlulsan?!
Dəlilərim salam almaz,
Şad ol, könül, nə məlulsan?!

Geydiyim igid kürküdü,
Dünya Süleyman mülküdü,
Dövlət ki, var əl çirkidi,
Şad ol, könül, nə məlulsan?!

Koroğluyam, deyim sənə,
Od tutub alışdı sinə,
Aşıqlığım bəsdi mənə,
Şad ol, könül, nə məlulsan?!"

Koroğlunu məlul edən məsələlərdən biri də onun sonsuzluğudur — dastanda bunun səbəbi çox prozaik şəkildə izah edilir: "Deyilənlərə görə, o bir dəfə cavanlıqda Alacalar dağında bərk dara düşüb, yeddi gün, yeddi gecə mansırada qalmışdı. Ondan sonra day uşağı olmurdu". Və bunu əsaslandırmaq üçün Koroğlu ilə Nigarın övlad həsrətinin təsvirinə kifayət qədər geniş yer verilir. Şübhəsiz, dastandakı övlad həsrəti, istər Koroğlunun, istərsə də Nigar xanımın keçirdiyi həyəcanlar olduqca təbii, olduqca insanidir, lakin məsələ burasındadır ki, Koroğlunun övladsızlığı dastanın ideya-estetik və poetik məntiqi, semantik strukturu ilə diktə edilir.

Koroğlunun ilahi mənşəyi, Tanrı obrazının özünəməxsus transformu olması onun (Koroğlunun) tənhalığının (övladsızlığının) genetik səbəbidir, ancaq həmin səbəb XVII—XVIII əsrlərdə tamamilə arxaikləşmiş, funksional (cari) məntiqini, poetik semantikasını itirmişdi. Ona görə də aşıqlar "yeddi gün, yeddi gecə mansırada qalmaq" motivini uydurmuş, "Koroğlunun Dərbənd səfəri"ni (əslində "Kürdoğlunun Çənlibelə gəlməsi" qolunu) yaratmışdılarsa da, həmin qol dastanın digər qolları ilə vəhdət təşkil etməmişdir.

Koroğlu obrazının mifoloji-ilahi mənşəyi, daxili sistemi, ümumiyyətlə, "Koroğlu" dastanının sistemliliyi üçün çox mühüm ideya-estetik şərtdir.

M. H. Təhmasib yazır: "Qəti surətdə demək olar ki, Azərbaycan "Koroğlu"sunda dini heç bir şey yoxdur". Daha sonra əlavə edir: "Bizim dastanda Koroğlunun nə özünün, nə də dəlilərinin heç birinin fövqəltəbii varlıqla əlaqəsi yoxdur". Əlbəttə, zahirən istər Koroğlu, istərsə də dəlilər şərab içirlər ("Kitabi-Dədə Qorqud"da olduğu kimi), demək olar ki, heç bir dini ayini yerinə yetirmirlər (yenə də "Kitab"da olduğu kimi), lakin din anlayışını geniş mənada götürdükdə, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, "Koroğlu"nun mürəkkəb (bir qədər də sinkretik) dini-ideoloji sistemi vardır ki, bunu inkar etsək, Koroğlu obrazının özünün belə məzmununu, xüsusilə daxili (tarixi) məzmununu başa düşmək mümkün olmaz.

Koroğluya həm mənəvi, həm də fiziki gücü, heç şübhəsiz "fövqəltəbii varlıqlar" vermişlər (göydən suya düşən işıq şüası qutsaldır!) — yalnız Qoşabulağın köpüyündə çimәndən, bir qab doldurub içəndən sonra Rövşən — Koroğlu daha yenilməz olur, saz çalıb söz qoşur, nərəsi yeri-göyü titrədir, dəlilər dara düşəndə bunu yuxuda görür; təkcə pəhlivana yox, haqq aşığına, ərənə çevrilir...

Koroğluyam, onu-bunu bilməzəm,
Hər yetən ləkəyə boyun əyməzəm,
Yaradandan qeyri kimsə bilməzəm,
İstər yaxşı, istər yaman bil məni.

Koroğlunun atası Alı kişidir — Alı kişi dastanda bir obraz kimi nə qədər müasirləşdirilirsə, həyatiləşdirilirsə də bir sıra əlamətləri onun "bu dünyanın adamı" olmadığını göstərir... Koroğluya fövqəltəbii nə verilirsə, məhz Alı kişi vasitəsilə verilir, bu mənada o (Alı kişi) hansısa qədim (və müqəddəs!) bir obrazın davam stilizasiyasıdır. Və "o dünya" ilə "bu dünya" arasında harmoniyanın yaranmasına xidmət etməklə Alı kişi öz funksiyası etibarilə son orta əsrlər Azərbaycan dastanlarındakı Xızıra yaxınlaşır.

Günahsız olduğu halda dəhşətli bir şəkildə cəzalandırılan, əslində eyni dərəcədə təhqir edilən qoca ilxıçı öz oğlunun (Koroğlunun!) şəxsində "günahkar"lardan əbədi, sonu görünməyən intiqam almağın əsasını qoyur — elədiyi yaxşılığın müqabilində gözləri çıxarılmış, dünya işığına həsrət qoyulmuş Alı kişinin bu intiqamı Koroğlunun xanlara, paşalara qarşı mübarizəsinin təhtəlşüur generatoru, aparıcı daxili səbəbidir ki, dastanda, faktik olaraq, müxtəlif sosial-psixoloji səbəblərlə yenidən motivləşmişdir. Yalnız Həsən xanın öldürülməsindən və Həsən paşanın Çənlibelə gətirilib Qıratla Dürata mehtər qoyulmasından başqa...

Alı kişi oğlu Rövşənə — Koroğluya deyir: "Nə qədər ki Misri qılınc sənin belində, sən də Qıratın belindəsən, özün də bu Çənlibeldəsən, sənə heç kəs dov gələ bilməyəcək".

Misri qılınc, Qırat, Çənlibel!

Misri qılınc Koroğlunun əsas silahıdır və demək olar ki, ilahi mənşəyə malikdir... "Hələ uşaqlıqda bir gün Rövşən çöldə oynadığı vaxt yerdən bir daş tapmışdı. Daş balaca idi, amma çox ağır, çox da sanballı idi. Özü də işım-işım işıldayır, par-par parıldayırdı.

...Alı kişi daşı o üzünə, bu üzünə çevirib yoxladı. Baxdı ki, daş göydən düşmüş ildırım parçasıdır". Həmin daşı Alı kişi "bir Misri qılınc qayıranın yanına aparıb dedi:

— Usta, bundan mənə bir qılınc çək.

...Usta yeddi günə daşdan bir qılınc qayırdı. Elə ki, qılınc hazır oldu, usta baxdı ki, qılınc nə qılınc. Vallah, bu elə bir qılıncdır ki, gün kimi yanır, ay kimi işıq salır".

Koroğlu ilk dəfə tüfəng görəndən sonra "indi namərd dünyası, bic əyyamıdı. Bundan sonra igidlik bir qara pula dəyməz. Mən bu gündən Koroğluluğu yerə qoyuram" — deyir, Misri qılıncı belindən açıb yerə atır, lakin çox keçmir ki, tüfəngli düşmənə qarşı həmin qılıncla vuruşub qalib gəlir. Və Misri qılınc dastanda mərdliyi, igidliyi, Koroğluluğun atributlarından biri kimi CIXIŞ edir.

Qoyun bədoylar kişnəsin,
Misri qılınclar işləsin...

Qırat, eləcə də Dürat, dastanda deyildiyi kimi, dərya atı cinsindəndir — Qıratın elə xüsusiyyətləri var ki, onu nəinki başqa atlardan, Düratdan da ayırır: əvvəla, Koroğlunun ürəyindən keçənləri bilir, ikincisi, dostu düşməndən seçir, üçüncüsü, Koroğlunu heç vaxt darda qoymur...

"...Koroğlu atı cövlana gətirib qızmış şir kimi onların üstünə cumdu.

Bir yandan Koroğlu, bir yandan Qırat az vaxtda dəstəni qatım-qatım qatlayıb əldən-ayaqdan saldılar. Qırılan qırıldı, qalanlar da qaçıb dağıldılar. Koroğlu dəstəni dağılmış görüb, Qıratı ildırım kimi süzdürdü, çəkilib bir yanda duran Dəli Həsənin üstünə sürdü. Üzünü ona tutub, aldı görək nə dedi:

Qıratı gətirdim cövlana indi,
Varsa igidlərin meydana gəlsin!..
Görsün mən dəlinin indi gücünü,
Boyansın əndamı al qana indi!..

Koroğlunun öz atına məhəbbəti xüsusilə Keçəl Həmzənin Qıratı aparması qolunda bütün gücü ilə hiss edilir — heç vaxt heç kimə yalvarmayan Koroğlu Keçəl Həmzəyə yalvarır, ondan xahiş edir ki, Qırata yaxşı baxsın, aldanıb ucuz satmasın...

Koroğlunun Qırata sözü igidin igidə sözüdür — elə məqamlar olur ki, o öz atından mərhəmət diləyir, ona sığınır:

Arxam qarı düşmən, qabağım uçrum,
Apar Çənlibelə məni, Qıratım!
Sənə sığınmışam, qurtar bu dardan,
Apar Çənlibelə məni, Qıratım...

Qırat da Koroğlu kimi Çənlibeldə Qoşabulağın köpüklü suyundan içmişdir, odur ki, onda da nə isə ilahi güc vardı (eyni zamanda yada salaq ki, Qıratla Dürat dan yeri yenicə ağaranda dəryadan çıxmış iki ayğırın ilxıdakı iki madyana yaxınlaşmasından doğulmuşlar).

Dastanın axırında Koroğlu Qıratın nalların söküb, çölə buraxır, lakin öz sahibinə vəfalı olan at Çənlibeldən getmir, Koroğlunun dar günündə yenə də onun köməyinə çatır. Və beləliklə, Qırat dastanın ideya-məzmununa təsir edəcək qüdrətli bir obraza çevrilir (qeyd edək ki, istər türk-oğuz, istərsə də oğuz-Azərbaycan qəhrəmanlıq eposlarında igid atsız təsəvvür olunmur).

"Koroğlu"da ən mükəmməl obrazlardan biri Çənlibelin obrazıdır — həmin obraz dastana aşağıdakı şəkildə gəlir:

"... Getdilər, getdilər, bir uca dağın başına çatdılar. Alı kişi soruşdu:

— Oğlum, bura necə yerdir?

Rövşən dedi:

— Ata, bura hər tərəfi sıldırım qayalıq, çənli, çiskinli bir dağ belidir.

Alı kişi soruşdu:

— Oğlum, bax gör, bu bel ki, deyirsən, bunun hər tərəfində bir uca qaya görünmür ki?

Rövşən dedi:

— Ata, görünür. Biri sağında, biri də solunda. Özü də başları qardır.

Alı dedi:

— Oğul, mənim axtardığım yer elə buradır. Mən buranı çox yaxşı tanıyıram. Cavan vaxtlarda burada çox at oynatmışam, çox ceyranlara ox atmışam, çox cüyürlər ovlamışam. Bura mənim köhnə oylağımdır, buraya Çənlibel deyirlər. Biz burada yurd salmalıyıq...".

Şübhəsiz, burada Çənlibel öz mifik tipologiyasından, bir obraz olaraq, məhrum edilmiş, lakin mifik mənşəyini heç də tamamilə itirməmişdir; Alı kişi obrazı kimi, Çənlibel obrazı da genezisi etibarilə güclü mifoloji semantikaya malikdir — Çənlibel sadəcə coğrafi məkan olmasından başqa mühafizəedici məkandır. Məsələnin bu cəhətinə xüsusi diqqət yetirən M. Seyidov Çənlibeli türklərdə geniş yayılmış dağ kultu ilə əlaqələndirir.

Dastanda həm Çənlibel, həm Çardaqlı Çənlibel, həm də Çardaqlı bel adlanan bu qutsal məkan (Türkiyə variantlarında Çamlıbel) fikrimizcə, sonralar çənlə-dumanla bağlanmışdır; əslində isə, görünür, işıqla, dan yeri ilə (müqayisə et: çən-çan-dan) əlaqədardır.

...Çənlibelə düşmən ayağı dəymir, lakin dost üzünə həmişə açıqdır.

Çənlibelin konkret olaraq harada yerləşməsi barədə mübahisələr olmuşdur, lakin bir məsələ aydındır ki, bu cür mübahisələrə son qoymaq mümkün deyil, çünki, irəlidə qeyd etdiyimiz kimi, Çənlibel konkret bir məkan deyil, mücərrəd (və mükəmməl!) obrazdır...

Koroğlu onun öz tərəfindən sınanıb-seçilən dəlilərlə əhatə olunmuşdur — dastanda onların sayı gah yeddi min yeddi yüz, gah yeddi min yeddi yüz yetmiş, gah yeddi min yeddi yüz yetmiş yeddi... göstərilir. "Çənlibeldə dəlilərin sayı günü-gündən artırdı. İş gəlib o yerə çatmışdı ki, Koroğlu hay vurub düşmən üstünə gedəndə yeddi yüz yetmiş yeddi qılınc birdən çəkilirdi. Koroğlu dəliləri dəstələrə ayırıb hər dəstəni bir sərkərdəyə tapşırmışdı. Sərkərdələr arasında Dəli Həsən, Dəli Mehtər, Çopur Səfər, Dəli Mehdi, Halaypozan, Tüpdağıdan, Toxmaqvuran, Geridönməz, Dəli Əhməd və İsabalı kimi igidlər var idi ki, hər biri yüz oğlana bərabər idi".

Koroğlu dəlilərinin hər birini xüsusi şəkildə sınadıqdan sonra Çənlibelə gətirmiş, onları öz qardaşı, övladı kimi sevmiş, hər birinin sevincini sevinci, kədərini kədəri bilmişdir — məsələnin məhz bu cür olduğunu göstərmək üçün Koroğlunun Dəmirçioğluna münasibətini örnək gətirmək kifayətdir: Dəmirçioğlunun qoçaqlığı, qorxmazlığı onu, əslində təsadüfən rast gələn Koroğlunu heyran edir, ona quşu qonur, sonra nərəsi ilə Dəmirçioğlunu ram edib Çənlibelə gətirir, Ərzurum səfərinə — Telli xanımı gətirməyə də məhz onu göndərir...

Qırpınmadı gözün, qaçmadı rəngin,
Aləmə yayılar savaşın, cəngin,
Allam xəracını Hindin, Firəngin,
Göndərrəm İrana, Turana səni.

Göndərir, ancaq yarı canı Dəmirçioğlunun yanında qalır... "Vədədən çox keçmişdi. Dəmirçioğludan xəbər gəlmədi. Koroğlunu fikir götürmüşdü. Ürəyinə dammışdı ki, Dəmirçioğlunun başında bir iş var. Amma hələ gözləyirdi ki, bir-iki gün də keçsin, görsün nə olur. Gecənin bir vaxtı yuxuda gördü ki, bir dişi laxlayıb ağzı qan ilə doldu. Səksənib yuxudan ayıldı. Elə bir nərə çəkdi ki, bütün dəlilər yuxudan qalxdılar...".

Koroğlunun bircə sözü bu oldu ki:

At belinə, dəlilərim,
Sizə qurban can, yerisin!..
Tutulubdu Dəmirçioğlu,
İgid pəhləvan yerisin!..

Və dəlilər başında Ərzuruma yola düşür, Dəmirçioğlunu xilas edib, Telli xanımla birlikdə Çənlibelə gətirirlər.

XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərindən başlayaraq Azərbaycanın, eləcə də Şərqi Anadolunun müxtəlif regionlarında "dəli" ləqəbi ilə məşhur qiyamçılar, qaçaqlar, qisasçılar olmuşlar. "Koroğlu"ya da həmin ləqəb məhz buradan — ictimai həyatdan gəlmişdir. Xüsusilə Dəli Həsən adına XVII əsrin tarixi mənbələrində daha çox təsadüf edilir.

"Dəli", məlum olduğu kimi, igid, qorxmaz, döyüşçü (görünür, həm də azad adam) mənasındadır ("Dəli Qacar" adına "Kitabi-Dədə Qorqud"da rast gəlirik). XVII-XVIII əsrlər qəhrəmanlıq eposu, ümumiyyətlə, epos təfəkkürü üçün bu da "dəli" adı özünəməxsus inqilabi anlayış ifadə edir və milli intibah düşüncəsi ilə kütləviləşir...

Koroğlu öz dəliləri ilə fəxr edir, dara düşəndə onları xatırlayır, onlara güvənir.

Çalxalanıb döyündüyüm,
Arxa verib söyündüyüm,
Qovğa günü öyündüyüm
Nər dəlilər yerindəmi?

Koroğlunun bir dəli nərəsi kifayətdir ki, bütün dəlilər bir göz qırpımında atlanıb əmrə müntəzir dursunlar, ən ağır döyüşə girsinlər... Lakin dəlilərin hər biri özü-özlüyündə bir şəxsiyyətdir, qolu bağlı qul deyillər — Koroğlu onlarla hesablaşmayanda dəlilər "indi ki biz dəlilərin sözü Koroğlunun yanında bir çürük qozdur, day bizim burda qalmağımızdan nə çıxsın" deyə birbaşa onun özünə narazılıqlarını bildirməkdən, hətta aşağıdakı şəkildə izah etməkdən belə çəkinmirlər:

Təzə sövda, əgər olubsan,
Bu sövdan mübarək olsun!
Alış-veriş öyrənibsən,
Bu sövdan mübarək olsun!..

Bununla belə, nə dəlilər Koroğludan, nə Koroğlu dəlilərdən əl götürməyi ağıllarına belə sığışdırmırlar — Koroğlu dəlilərini nə qədər sevirsə, dəlilər Koroğlunu ondan bir neçə dəfə də artıq sevirlər:

"Elə ki ara sakitləşdi, Məhbub xanım yavaşca qapını açıb gəldi Bəlli Əhmədin yanına. Dedi:

— Hardan gəldiyini bilirəm, ancaq de görüm, kimsən, Koroğlusanmı?

Bəlli Əhməd güldü, dedi:

— Xanım, mən hara, Koroğlu hara? Mən heç Koroğlunun bir dırnağı da ola bilmərəm. Mənim adım Bəlli Əhməddir. Özüm də Koroğlunun lap o nəverim dəlilərindən biriyəm.

Məhbub xanım onun bir məsti-bəstinə baxdı, bir boy-buxununa baxdı, bir qol-bacağına baxdı, ürəyində dedi: "Yox, yalan deyir. Bu heç nəverim-zad deyil. Koroğlunun lap adlı-sanlı dəlilərindən biridir".

Koroğlunun dəliləri içərisində Dəli Həsənin xüsusi mövqeyi var — əvvəla, o, Çənlibelə gəlmiş ilk dəlidir (hətta Alı kişi özü oğluna demişdi ki, "bu həndəvərdə məşhur bir qaçaq var, adına Dəli Həsən deyirlər, özünü bircə ondan gözlə"), ikincisi, Koroğlu bir yana gedəndə Çənlibeli, dəliləri, xanımları heç kimə yox, məhz Dəli Həsənə tapşırıb gedir — hamı onu "Çənlibelli qoç Koroğlunun sərkəri" kimi tanıyır. Və beləcə hər bir dəlinin — Dəli Həsəndən Dəli Mehtərə qədər Çənlibeldə öz yeri, öz mövqeyi vardır; dönə-dönə bərkə-boşa düşmüş, çətinliklərdən çıxmış, mərdlik göstərmişdir...

Dəlilər Koroğlunu nə qədər sevirlərsə, Nigar xanımı da az qala o qədər sevirlər. Koroğludan inciyib dağılışmaq istəyən dəliləri məhz Nigar xanım sakitləşdirir, Koroğlunu isə ərkyana tənbeh edir:

Utan, qoç Koroğlu, utan!
Dağların damənin tutan!
Sənin kimi başa çatan
Elin qədrini nə bilir?..

Nigar xanım — Türkiyə sultanının (xotkarın) qızıdır; olduqca fədakar, gözəl, ağıllı, lakin real, həyati bir insandır... Koroğlunu görmədən, adına-sanına görə ona aşiq olur və mərd-mərdanə belə bir namə yazıb göndərir:

Başına döndüyüm, ay qoç Koroğlu,
Əgər igidsənsə gəl apar məni!
Həsrətindən yoxdu səbrim, qərarım,
İncidir sərasər ahu-zar məni!

Çənlibel üstündə əsrəmiş nərsən,
Düşmən qabağında dayanan ərsən,
Tamam dəlilərə igid, sərkərsən,
Axtarsan, taparsan düz ilqar məni.

Mən xotkar qızıyam, Nigardır adım,
Şahlara, xanlara məhəl qoymadım.
Bir sənsən dünyada mənim muradım,
İstərəm özünə eylə yar məni!

Yəqin ki, bu, dastan yaradıcılığında sonrakı dövrlərə məxsus "reallaşdırma", "dünyəviləşdirmə" prosesinin məhsuludur, əslində isə, görünür, Nigarın Çənlibelə gəlməsi nə isə mifik (bəlkə də mifik təsəvvüfi) bir ehtiyacdır (yəni Nigar Koroğluya buta verilmişdir) — diqqət yetirin:

"Elə ki, Koroğlu naməni oxuyub, əhvalatdan hali oldu, Dəli Mehtəri çağırdı ki:

— Qıratı yəhərlə, mən İstanbula gedəsi oldum.

Dəlilər yerbəyerdən dedilər: "Koroğlu, dəli olma, sənin İstanbulda nə işin var? Bilmirsənmi ki, paşalar sənin qanına yerikləyir? Gedərsən, tutularsan".

Koroğlu dedi:

— Yox, boynuma deyin, gəlib getməliyəm...".

Burada Koroğlu əslində öz butasının arxasınca gedən bir aşiqdir...

Koroğlu ilə Nigar arasında olan sevgi, qarşılıqlı eşq, biri-birini anlamaq, duymaq qabiliyyəti dastanın əvvəlində nə qədər güclüdürsə, sonunda da bir o qədər güclüdür. Düşmənlər Nigarı ondan ayırıb padşahın hüzuruna aparmaq istəyəndə, qan tökməməyə söz versə də, qoç Koroğlu dözə bilmir — "...Elə bir nərə çəkdi ki, dağlar, daşlar lərzəyə gəldi. Dedi:

Ay həzərat, ay camaat,
Ürək zərd oldu, zərd oldu!..
Genə namərdin sözləri
Cana dərd oldu, dərd oldu!

Dostumu atdım damana,
Rəqibi gəlsin yamana,
Kor olsun belə zamana,
Namərd mərd oldu, mərd oldu!

Koroğluyam, dad hazaram,
Adım dəftərə yazaram,
Nə qədər səfil gəzərəm,
Adım qurd oldu, qurd oldu!"

Koroğlunun Nigara, Nigarın Koroğluya məhəbbətini (həmin məhəbbətin zərifliyini) göstərən epizodlardan biri də övladsızlıq həsrəti çəkən Nigara Koroğlunun təskinlik vermək istədiyi, lakin bacarmadığı yerdir...

Telli Nigar məlul durar,
Əl qoynunda, boynun burar.
Müjganın sinəyə vurar,
Göz oxşayar, qaş inildər.

Eyvaz — Koroğlunun yalnız igid dəlilərindən biri deyil, həm də oğulluğudur — Koroğlu ilə Nigar xanımın övlad həsrətini görən Aşıq Cünun Təkə-Türkməndə (Koroğlu da həmin tayfadandır) qəssab Alının (Koroğlunun da atası Alıdır!) oğlu Eyvazı axtarıb tapır və Koroğluya məsləhət görür ki, onu özünə oğul eləsin. Koroğlu Təkə-Türkmənə gəlir, fürsət tapıb Eyvazı qaçırır, lakin onları görən qəssab Alının xatirinə dəyməmək üçün atı saxlayıb ondan xahiş edir ki, Eyvazın Çənlibelə getməsinə mane olmasın: "Eyvazı mənim əlimdən alma. Qoy aparım, səndən kəm baxsam, bu papaq mənə haram olsun. Hər vaxt da istəsən, genə də öz oğlundur. Elə o da, mən də...". Və qəssab Alı Koroğlunun bu yalvarışları qarşısında daha etiraz eləmir.

Nigar xanım Eyvazın gözlərindən öpür, köynəyinin yaxasından keçirib özünə oğul eyləyir və Eyvaz, doğrudan da istər Nigar xanıma, istərsə də Koroğluya sədaqətli oğul olur.

Aşıq Cününun təqdimatından belə məlum olur ki, Eyvaz hələ Çənlibelə gəlməmişdən Təkə-Türkməndə, gənc olmasına baxmayaraq, həm igidliyi, mərdliyi, həm də gözəlliyi, nəcibliyi ilə ad çıxarmış, hörmət-izzət qazanmışdır...

Əyri qılınc belində,
Tərifi mərdlər dilində,
O, Təkə-Türkmən elində
Qəssab oğlu Eyvaz gördüm.

Mərəkədə başda duran,
Meydanda igidlər yoran,
Hərdən pişvazına varan
Qırx incəbelli qız gördüm.

Laçın kimi göydə süzər,
Namərdlər bağrını əzər,
Məclisində saqi gəzər,
Ortada söhbət-söz gördüm.

Çənlibeldə həm dəlilər, həm xanımlar, həm də Koroğlu ilə Nigar xanım tərəfindən ən çox sevilən Eyvazdır — ona Xan Eyvaz da deyirlər... "Bir də baxdılar ki, budu, bir dəstə atlı çapa-çapa gəlir, qabaqlarında Eyvaz. Amma Eyvaz nə Eyvaz... Ərəb atın üstündə, misri qılınc dəstində, elə süzür, elə süzür ki, elə bil oxdu, yayından qopub. Durna telini də ki, sancıb başına, elə bil qeysər balasıdır, başına cıqqa qoyub...".

Eyvazın da Koroğlu kimi Təkə-Türkməndən olması, hər ikisinin atasının Azərbaycan "Koroğlu"sunda məhz Alı adlanması, Koroğlunun məhz Eyvazı oğulluğa götürməsi və s. həmin obrazlar arasında mifoloji məişət baxımından nə isə yaxın əlaqənin, hətta vəhdətin olduğunu deməyə əsas verir. Dastanda həmin əlaqə, yaxud vəhdətin mifoloji məzmunu unudulmuş, ayrı (real!) motivlər ortaya çıxaraq mifologiyanı sıxışdırmışdır:

Canım qəssab, gözüm qəssab,
Qoy aparım mən Eyvazı,
Yerə salma sözüm, qəssab,
Qoy aparım mən Eyvazı.

Eyvaz deyib Nigar ağlar,
Köysünü çal-çarpaz dağlar,
Aparmasam, qara bağlar:
Qoy aparım mən Eyvazı.

Koroğluyam, mən çaparam,
Qiyamət olub qoparam.
Razı olma zornan aparam,
Qoy aparım mən Eyvazı.

Eyvaz dara düşəndə Koroğlunun keçirdiyi həyəcanı təsəvvür etmək mümkün deyil — bu həyəcanın bir səbəbi Eyvazın igid bir Koroğlu dəlisi olmasıdırsa, ikinci (və əsas) səbəb Koroğlunun ona bəslədiyi atalıq məhəbbətidir... "Dünya Koroğlunun gözündə qaraldı. Elə bil ki, Çənlibel başına dolandı. Əlini atıb Qıratın yüyənindən tutdu. Elə qəzəblə ata sıçradı ki, Qıratın əvəzinə ayrı at olsaydı, çoxdan beli sınmışdı. Onda üzünü Kosa Səfərə tutub dedi:

Xəbər verin dəlilərim oyansın,
Tutulubdur bir Eyvazım,əldədi!
Misri qılınc qızıl qana boyansın,
Tutulubdur, bir Eyvazım əldədi!

Yatmışdım, aşkara gördüm duşumu,
Əzəldən mən bilirdim öz işimi,
Çəkin, yəhərləyin çərləmişimi,
Tutulubdur, bir Eyvazım əldədi!

Düşmanlarım tamaşaya durarlar,
Şad oluban keyf məclisi qurarlar.
Koroğlu getməzsə, yəqin qırarlar,
Tutulubdur, bir Eyvazım əldədi!.."

Eyvazın Ərəb Reyhanla vuruşması, Hürü xanıma sevgisi dastanın ən gözəl, ən təsirli, ən dramatik səhifələrindəndir, lakin həmin səhifələrdə də Koroğlunun həyəcanları, psixoloji reaksiyası Eyvazınkından daha güclüdür. Eyvaz, demək olar ki, emosiyasızdır...

Dastanda Aşıq Cünunla Xoca Əzizin obrazları daşıdıqları ictimai-estetik semantikaya görə diqqəti çəkir.

Aşıq Cünun, əslində, Ərzurumlu Cəfər paşanın aşığıdır — "Cünun çox dövranlar sürmüş, çox məclislər görmüş bir ustad idi. Çox özündən dəm vuran aşıqların sazını əlindən alıb yola salmışdı, çox cavanları da öyrədib, əlinə saz verib aşıq eləmişdi".

Cəfər paşa paşaları yığıb məşvərət edir ki, Koroğlunun artmaqda olan nüfuzunun qabağını necə alıb, onu necə məhv etsinlər. Həmin məclisdə olan Aşıq Cünun düşünür ki, "ey dili-qafil, bu necə ola bilər ki, mən Aşıq Cünun olam, ayağım dəyməmiş yer, gözüm görməmiş adam olmaya, amma Çənlibelə gedib Koroğlunu görmüyəm". Və bu fikirlə də bir gün Çənlibelə gedir... Aşıq Cünun haqq aşığı deyil, ancaq halal aşıqdır. Çənlibeldə çox böyük hörmətlə qarşılanır. Koroğlunun ən yaxın dostuna, sirdaşına çevrilir.

Aşıq Cünun həqiqətən, "daxili aləmi, mənəvi keyfiyyəti ilə özündən çox-çox əvvəl yaranmış ozanlara bənzəyir" və prof. V. Vəliyevin onu Dədə Qorqudla müqayisə etməsi tamamilə təbiidir, lakin görkəmli folklorşünasın "Aşıq Cünun XVII əsr aşıqlarına yalnız saz çalıb-oxuması ilə oxşayır mülahizəsi, fikrimizcə, özünü doğrultmur. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, XVII əsrin, demək olar ki, bütün böyük aşıqları "dədə" adını daşımış, ozan ənənəsinə söykənmişlər — Aşıq Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasım, Sarı Aşıq təkcə aşıq-şair deyil, həm də "dədələr" idilər. Və Aşıq Cünun da haqqında söhbət gedən dövrə müvafiq bir sənətkardır...

Aşıq Cünun haqqın, ədalətin tərəfindədir və elə ona görə də Çənlibelə gəlib çıxır, lakin onun sənəti — funksiyası elədir ki, el-el, oba-oba gəzir (bu missiya da aşığa ozandan keçir), dünyanı görür:

...Dolandım neçə oylağı,
Keçdim düzü, aşdım dağı.
Hələb qəsri, Bağdad bağı,
Döşənmiş payandaz gördüm.

Gedəndə mənə oldu tuş,
Qars, Kağızman, İstanbul, Muş,
Çanaqqala, Sarıqamış
İgidlərin şahbaz gördüm.

Alaçalardan aşanda,
Ərzurumu dolaşanda,
Qənimlərtək savaşanda
Gözü qanlı, xırsız gördüm...

Aşıq Cünunun gəzdiyi, gördüyü bu yerlər, əslində, təxminən Koroğlunun at oynatdığı yerlərdir.

...Və Koroğlunun, məlum olduğu kimi, özü də aşıqdır, lakin Aşıq Cünundan fərqli olaraq, Koroğlunun aşıqlığı onun üçün sənət deyil, mənəvi-əqli keyfiyyətdir... "Koroğlunu çəkib məclisə apardılar. Amma baxdılar ki, bu aşıq heç onlar görən aşıqlardan deyil. Boy uca, kürəklər enli, süysün elədi ki, kəl süysünü kimi. Boyunun əti girdin-girdin, bığlar kələ buynuzu kimi. Sirindən, sifətindən zəhm tökülür. Məclisdəki paşalardan biri dedi:

— Aşıq, hara aşığısan?

Koroğlu dedi:

— Qafın anrı tayındanam, ağrın alım!"

Koroğlu zahirən aşığa oxşamasa da, daxilən fitrətən aşıqdır və heç də təsadüfi deyil ki, dəlilərlə onun arasında inciklik yaranıb hamıdan bezəndə "aşıqlığım bəsdi mənə, şad ol, könül, nə məlulsan?!" deyə özünə "təskinlik verirdi".

Koroğlunun yaxın dostlarından biri də Xoca Əzizdir...

Xoca Əziz də Aşıq Cünun kimi çətin günün dostudur.

..."Xoca Əziz gördü nə?.. Tutulan Eyvazdı, Dəmirçioğludu, bir də Bəlli Əhməddi. Dünya-aləm Xoca Əzizin gözündə qaraldı. Dedi: "Ey dadi-bidad! Bu zalım oğlu zalım uşaqları öldürəcək." Qaldı mat-məəttəl ki: "Nə təhər eləyim. Mənim burada əlimdən bir iş gəlməyəcək. Ticarət deyil ki, min dənə Bağdad tacirini bir xoruza yük eləyim...". Lakin Xoca Əziz çıxış yolu tapır və Koroğluya xəbər verib, dəlilərin xilas edilməsinə nail olur.

"Koroğlu"da tacir təfəkkürü, bəzirgan düşüncəsi ilə bağlı obrazlar, ifadələr, demək olar ki, fəal şəkildə işlənir, məsələn:

Meydanda igidlik satdı,
Gəlmədi, günü yubatdı...

Yaxud:

Bir qulum qaçıbdı, adı İmirzə,
Verməzdim əlliyə, altmışa, yüzə,
Varını, yoxunu tökün Təbrizə,
Dəyərə-dəyməzə satın, gətirin.

Yaxud da:

Qədəm qoyub hərdən-hərdən yerişlər,
Bu qılıqda çodar olmaz, hay olmaz.
Beş-beş verər, ona beş-on beş bağışlar,
Bu qılıqda çodar olmaz, hay olmaz.

Ticarət düşüncəsinin intibah dövründə milli ictimai təfəkkürdə bu cür fəallığı, artıq qeyd olunduğu kimi, tacir silkinin cəmiyyətdəki mövqeyi ilə bağlı idi.

Lakin "Koroğlu"da Xoca Əziz tacir-bəzirgan sinfinin yeganə nümayəndəsi deyil — Əhməd tacirbaşı da onlardandır, ancaq bir fərqi var ki, Xoca Əzizin əlindən tacirlikdən başqa bir iş gəlmir, Əhməd tacirbaşı isə çoxbilmiş, haramzadanın biridir, nə qədər alçaq iş desən əlindən gəlir...

Fikrimizcə, Xoca Əzizin daşıdığı titul da təsadüfi deyil (əks halda o da Əhməd tacirbaşı kimi ümumi titulla çıxış edərdi) — "xoca" sadəcə tacir, yaxud bəzirgan deyil, dünya ilə alış-verişini başa vurmuş, ən azı ticarətdə yetkinləşmiş, yükünü tutmuş adamdır. Və "Koroğlu" formalaşdığı dövrdə yaşamış Xəstə Qasım deyəndə ki, "Xəstə Qasım günü keçmiş qocadı, gələn bəzirgandı, gedən xocadı", onu nəzərdə tuturdu ki, insan bu dünyaya bəzirgan kimi, yəni dünya ilə alış-veriş eləməyə gəlir, dünyadan gedəndə isə xoca kimi, yəni alış-verişdən qazandıqları ilə gedir.

Koroğlunun dostu Xoca Əziz də bəzirganlığın yüksək mərhələsinə qalxmış, doymuş, müdrik adamdır...

Koroğlu nə qədər güclü olsa da, felən özündən daha güclü bir sosial-əxlaqi sistemə qarşı durur: buraya xotkar, şah, paşalar, xanlar və onların ətrafında dolaşanlar daxildir ki, dastanda həmin adamların,

demək olar ki, hamısı yalnız Koroğlunun deyil, haqqın-ədalətin də düşmənləri kimi təqdim edilirlər. Əlbəttə, "Koroğlu"nun məlum dövrdə bütünlüklə sinfi mübarizəni əks etdirən bir əsər olduğunu söyləyən sovet folklorşünaslığının həmin məşhur mülahizəsi köhnəlmişdir — Koroğlunu qeyd-şərtsiz "əməkçi xalqın nümayəndəsi, sultanların, şahların, xan və bəylərin barışmaz düşməni" elan etmək də, yəqin ki, məsələyə elmi yox, siyasi-ideoloji münasibətin nəticəsidir... Əslində isə, Koroğlu namərdliyin, müxənnətliyin və haqsızlığın düşmənidir — o, hər şeydən əvvəl, gözləri kor edilmiş atasının qisasını alır (birinci Həsən xandan, sonra isə Həsən paşadan), Nigar xanımı gətirib xotkarla (Türkiyə sultanı ilə) düşmən olur (göründüyü kimi, burada da şəxsi münasibət ön plandadır, padşahın (İran şahının) ona etmək istədiyi namərdliyə dözə bilmir (qibleyi-aləm qoşun göndərib ki, Koroğlunu tutub öldürsünlər, zənəni də aparıb ona çatdırsınlar). Və nəhayət, digər çoxsaylı münaqişələr gəlir ki, bunların hamısı törəmədir (həmin törəmə imkanı qeyri-məhduddur).

Koroğlunu təhdid edən düşmənlərin namərdi mərdindən çoxdur, ancaq mərdi də var — onların biri Təkə-Türkmən elindən olan Ərəb Reyhandır... "Ərəb Reyhan atını cövlana gəzdirib Koroğlunun üstünə sürdü. Dava başlandı. Yetmiş yeddi fəndin hamısını işlətdilər. Amma heç biri o birinə dov gələ bilmədi. Nə qılıncdan kar aşmadı, nə nizədən iş çıxmadı, nə əmuddan murad hasil olmadı. Axırda Koroğlu qəzəblənib atdan düşdü. Paltarının ətəklərini belinə sancdı. Qollarını çırmaladı, meydanda gərdiş eləməyə başladı. Ərəb Reyhan da atdan düşdü, güşt başlandı. Gah onun dizləri meydanı kotan kimi sökürdü, gah bunun dizləri. Koroğlu gördü, yox, Ərəb Reyhan da balaca canavar deyil. Axırda qəzəblənib elə bir dəli nərə çəkdi ki, dağ-daş səsə gəldi. Ərəb Reyhanın adamları hamısı qırğı görmüş cücə kimi qaçıb dağıldılar. Koroğlu onu başına qaldırıb yerə vurdu. Sinəsinə çöküb, xəncəri boğazına dayadı. Ərəb Reyhan bir dəfə də olsun nə dindi, nə səsini çıxartdı, nə də aman istədi...".

Ərəb Reyhan Dəli Həsən, yaxud Giziroğlu Mustafa bəy kimi Koroğlunun dostuna çevrilə bilmir, halbuki Koroğlu ilə Ərəb Reyhan arasında düşmənçilik üçün elə bir səbəb yoxdur; yalnız o var ki, Təkə-Türkməndə hələ indiyə kimi onun sözünün qabağında söz deyən olmayıb (Koroğlu isə Çənlibeldən gəlib Təkə-Türkməndən Eyvazı aparıb!). Elə bu iddiasına görə də Ərəb Reyhan, nəticə etibarilə, Koroğluya qarşı Həsən paşanın rəhbərliyi (və xotkarın birbaşa göstərişi) ilə hazırlanan qəsdin iştirakçısına (namərdə!) çevrilir, ona görə də Eyvazın əlində həlak olur.

Namərdlik, müxənnətlik və haqsızlıq — "Koroğlu"da nə qədər konkret "qəhrəmanlar"la təzahür etsə də, eyni zamanda ümumiləşir, mücərrəd obrazlar səviyyəsinə qalxır və həmin mücərrədliyində mərdliyə, sədaqətə və haqqa qarşı durur.

...Koroğlu mərdliyi qala dünyada,
İgid gərək başda sevda qaynada
Dava günü sər meydanda oynada
Meydandan qaçana namus, ar olsun!..

Şübhəsiz, "Koroğlu" dastanındakı düşmən obrazının formalaşmasına xüsusilə XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycanda gedən ictimai-siyasi proseslər müəyyən təsir göstərmişdir; məlum olduğu kimi, həmin əsrlərdə Azərbaycan İranla Türkiyə arasında hərbi, siyasi və ideoloji mübarizə meydanına çevrilmişdi. Get-gedə keyfiyyət həddinə çatan mənəvi-mədəni intibah isə ölkənin acınacaqlı vəziyyəti ilə barışmaq istəmir, müstəqillik ruhu aşılayır, müdaxiləyə qarşı çıxırdı... "Koroğlu" Qafın bu tərəfini anrı tərəfindən ayıranda əslində, milli ictimai təfəkkürdə müəyyənləşmiş həmin təsəvvürü əks etdirirdi. "Qarı soruşdu ki:

— Qonaq, sazından görürəm yanşaqsan. Amma heç bizim yerlərin yanşağına oxşamırsan.

Koroğlu dedi:

— Mən Qafın anrı tərəflərindənəm. Bizim yerlərin adamları elə belə olur".

"Elə ki, Aşıq Cünun əyləşdi, Məhbub xanım soruşdu:

— Aşıq, hardan gəlib haraya gedirsən? Kimin aşığısan?

— Xanım, Qafın o tərəfindənəm.

Məhbub xanım bu sözü aşıqdan eşitcək soruşdu:

— Aşıq, Koroğlunu tanıyırsan?.." Əhməd Tacirbaşı Qafın bu üzündən (Azərbaycandan) o üzünə (Ruma, yaxud Türkiyəyə) mal aparanda Koroğlu onun qarşısını kəsib deyir: "Nə qədər ki, mən sağam Qafın bu üzündən o üzünə gərək bir arşın bez də getməyə...". Nümunələrdən artırmaq da olar, lakin elə bunlar da, fikrimizcə, kifayətdir ki, dastan-epos formalaşdığı dövrdə Azərbaycanla Türkiyə arasında müəyyən sərhəd olduğu anlaşılsın.

İrana gəldikdə isə, münasibətin Türkiyəyə nisbətən mürəkkəb, bir sıra hallarda isə hətta ziddiyyətli olduğunu görürük — Koroğlu da bəzən "saluban gedərəm mülki-İrana, ollam Əli qullarının yekrəngi" deyir, bəzən də İrana qarşı durur (həmin ziddiyyət, Azərbaycanın o zamankı siyasi-ictimai mövqeyinin nəticəsidir).

Və "Koroğlu"da düşmən obrazının genişplanlılığı məşhur "müxənnət ölkəsi" ifadəsindən də görünür:

Cəfər paşa, bu gün qisas günüdür,
Müxənnət ölkəsi gərək talana!..
Mərd igidlər qovğa günü düşəndə
Şərbət deyib, öz qanını yalana.

"Koroğlu"nun olduqca mükəmməl və mükəmməl olduğu qədər də elastik strukturu vardır — artıq qeyd edildiyi kimi, dastandakı bütün əhvalatlar onun baş qəhrəmanının fəaliyyəti ilə əlaqədardır. Azərbaycan "Koroğlu"sunu toplayıb nəşr etdirən — A. Xodzko, H. Əlizadə, xüsusilə M. H. Təhmasib dastanın nə qədər mükəmməl şəkildə ortaya çıxmasına çalışsalar da, bu cəhd nəticəsiz qalmışdır, çünki "Koroğlu"nun mövcud olmuş süjetlərinin, yaxud qollarının hamısını bir yerə toplamaq, praktik olaraq qeyri-mümkündür. Əvvəla, eposun xüsusilə XVII—XVIII əsrlərdə müəyyənləşmiş bir sıra süjet və epizodları yazıya alınmadan unudulmuş (yalnız şeir nümunələri qalmışdır), ikinci tərəfdən, bəzi süjetlər, yaxud qollar daha geniş yayılmış, həm kamilləşmiş, həm də populyarlıq qazanmışdır (əksinə, bəzi qollar ancaq bu və ya digər aşığın repertuarında mühafizə olunmuşdur), nəhayət, bir sıra süjetlərin ayrı-ayrı epizodları bir-birinə qarışmış, çarpazlaşmış, müxtəlif qolların onlarla variantları meydana çıxmışdır ki, bütün bunlar Azərbaycan "Koroğlu"sunun vahid elmi-tənqidi mətnini hazırlamaq işini həmişə çətinləşdirmişdir. Lakin bu cəhəti qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan "Koroğlu"su variantları ilə birlikdə bütöv bir sistem təşkil edir.

Epos-dastanın strukturundakı elastiklik həm diaxron, həm də sinxron baxımdan özünü göstərir:

a) diaxron baxımdan— bu və ya digər süjet, epizod mövcud olur, gələ-gələ ya məzmun, ya da formaca dəyişir və ya tamamilə arxaikləşib unudulur, yaxud yeni süjet, epizod təşəkkül tapıb müəyyənləşir;

b) sinxron baxımdan — müxtəlif aşıqlar eyni zamanda dastanın müxtəlif süjetlərini, epizodlarını ifa edirlər, intensiv variantlaşma gedir və variant çoxluğu çarpazlaşmaya imkan verir.

"Koroğlu"nun süjet, yaxud qollarını əsas süjet xəttinə münasibətinə görə iki səviyyədə nəzərdən keçirmək mümkündür:

I. Bilavasitə əsas süjet xətti ilə bağlı olub, bir növ, sintaqmatik xarakter daşıyan süjetlər, yaxud qollar: "Alı kişi", "Koroğlu ilə Dəli Həsən", "Koroğlunun İstanbul səfəri", "Eyvazın Çənlibelə gətirilməsi", "Həsən paşanın Çənlibelə gəlməsi...", "Koroğlunun qocalığı".

II. Əsas süjet xəttindən kənara çıxıb bir növ paradiqmatik xarakter daşıyan süjet, yaxud qollar: "Dəmirçioğlunun Çənlibelə gəlməsi", "Koroğlunun Bağdad səfəri" (yaxud "Durna teli"), "Düratın itməsi", "Koroğlunun Dərbənd səfəri"...

Birinci səviyyəyə nisbətən ikinci səviyyə daha elastikdir və görünür, xüsusilə XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində xalq aşıqları dastanı daha çox ikinci səviyyədə genişləndirmiş, həmin səviyyədəki axtarışları əks etdirən "Koroğlunun Quba səfəri", "Misri qılıncın oğurlanması", "Mərcan xanımın Çənlibelə gəlməsi", "Koroğlunun Şirvan səfəri", "Koroğlunun Türküstan səfəri" və s. kimi süjet-qollar aşkara çıxarılmış, bəziləri nəşr edilmişdir.

Azərbaycan "Koroğlu"sunun iyirmi beşdən artıq (müxtəlif variantlarını çıxmaq şərti ilə) qolu üzərində aparılmış müşahidələr epos-dastanın, mövcud olduğu tarix boyu, çox böyük improvizasiya, ictimai-estetik sifarişə uyğun yeni qollar vermək imkanına malik olduğunu göstərir.

"Koroğlu" eposu Azərbaycan (intibah!) milli təfəkkürünün bədii-estetik gücünü, geniş mənada poetikasını (poetik əsaslarını!) əks etdirir. Burada formal baxımdan nağıl-dastan təhkiyəsi, dialoqlar və müxtəlif formalı aşıq şeirləri bir-birini əvəz edir.

Nağıl-dastan təhkiyəsi (qeyd edək ki, Azərbaycanın bəzi yerlərində "Koroğlu" dastanı əvəzinə "Koroğlunun nağılı" ifadəsi də işlənmişdir) eposun əsas ifadə formasıdır, hətta deyək ki, "Alı kişi" qolu, əsasən, nağıl-dastan təhkiyəsindən ibarətdir, digər qollarda da başlıca informasiyanı məhz həmin təhkiyə verir:

"...Həsən paşa xotkarın sağ əli idi. Həmişə onun əziz günlərində süfrəsinin başında oturardı. Ağır günlərində də yastığının dibini kəsərdi. Özü də həm paşa idi, həm də bacarıqlı qoşun böyüyü idi. Dava dəsgahının min bir fənd-felini sinədəftər eləmişdi. İndiyə kimi xotkar onu hansı qulluğa buyurmuşdusa, birə-beş yerinə yetirmişdi.

Qərəz, Həsən paşa da bu məclisdə idi. Elə ki, səs-küy qalxdı, xotkar fikir verib gördü ki, bu danışanların heç biri qoşun çəkib Koroğlunun üstünə getmək fikrində deyil, hamı ondan qorxur. Elə bir təhər eləmək istəyirlər ki, ilanı Seyid Əhməd əli ilə tutalar".

Azərbaycan dastanları üçün səciyyəvi olan bir sıra nağıl-dastan formulları "Koroğlu" təhkiyəsi üçün də xarakterikdir; məsələn: "Günlərin bir günü...", "Dəli Həsən bir Koroğluya baxdı, bir dönüb

başının adamlarına baxdı...", "Az getdi, çox dayandı, çox getdi, az dayandı, bir cümə günü gəlib İstanbula çatdı; Qərəz, gecəni yatdılar, səhər oldu...", "Koroğlu bir Nigara baxdı, bir dəlilərə baxdı, ürəyi telləndi...", "Deyirlər ki, bu dəfə Koroğlunun yolu Naxçıvan şəhərinə düşdü...", "İndi bunlar burda qalsınlar, eşit Dəmirçioğlundan: Az getdi, çox dayandı, çox getdi az dayandı, yolda yel oldu əsdi, bulaqda mənzil kəsdi, günlərin bir günü gəlib Çardaqlı Çənlibelə çatdı; Bunlar burda deyib eşitməkdə olsunlar, sənə kimdən deyim, Cəfər paşadan: İndi Cəfər paşanı qarın ağrısında qoyaq, görək Aşıq Cünunun işi necə oldu; Elə ki, söz tamam oldu...", "Ustad deyir ki,...", "Sazla dediyi kimi, sözlə də dedi ki...", "Bunu deyib...", "Qərəz uzun baş ağrısı olmasın; Söz tamama yetişdi; Koroğlu oxumağında olsun, paşa qulaq asmağında, dəlilər də gözləməyində, sənə kimdən deyim, kimdən deyim, Giziroğlu Mustafa bəydən", "...Düşdü yolun ağına, payi-piyada günə bir mənzil, təzyi-mənzil, orda ayla-illə, burda müxtəsər dillə...", "Az getdi, çox getdi, gecəni gündüzə qatdı, gündüzü gecəyə qatdı, özünü Toqat şəhərinə yetirdi; Koroğlu ayaqdan geyindi başdan qıfıllandı, başdan geyindi, ayaqdan qıfıllandı; Qərəz, Koroğlu öyrənməlisini öyrəndi, bilməlisini bildi; Baxdı ki, bir toydu, bir toydu, gəl görəsən" və s.

Həmin formullar "Koroğlu"da, nümunələrdən də göründüyü kimi, geniş linqvostilistik variantlara malikdir və eyni zamanda buraya dastanı ifa edən aşığın yeri gəldikcə dinləyicilərə müraciətlərini də daxil etmək lazım gəlir.

"Koroğlu"nun nəsrində təhkiyəni çox zaman o qədər də gərgin dramatik-psixoloji məzmun daşımayan, daha çox təhkiyədəki informasiyanı davam etdirən, müəyyən qədər qüvvətləndirici dialoqlar tamamlayır:

"Dəlilər düşmənə elə bir hay verdilər ki, bir nəfər də olsun padşah qoşunundan salamat qurtarıb qayıda bilmədi. Elə ki, dava qurtardı, dəlilər hamısı gəldi, Koroğlu atın başını çevirdi ki, Çənlibelə qalxsın, Aşıq Cünun əl atıb yapışdı Qıratın yüyənindən, Koroğlu dayandı, dəlilər də dayandılar. Aşıq Cünun sözə başladı. Dedi:

— Koroğlu, bu neçə vaxt idi ki, dəliləri başından dağıtmışdın. Koroğluluğu yerə qoymuşdun. De görüm, indi nə fikirdəsən? Genə də tək qalmaq istəyirsən, ya dəliləri yanında saxlayırsan?

Koroğlu dedi:

— Yox, Aşıq Cünun! Düzdü, mən Koroğluluqdan əl çəkmişdim. Amma baxıram ki, bu, olan iş deyil. Nə qədər ki, xotkarlar, padşahlar, paşalar, xanlar bu namərd dünyada ağalıq eləyirlər, mən Koroğluluğu yerə qoya bilməyəcəyəm.

Onda üzünü dəlilərə tutdu, dedi:

— Nə qədər ki, onlar var, biz də varıq!.."

Epos-dastan bədii cəhətdən mükəmməlliyində, psixoloji-estetik enerjisinin təzahüründə aşıq şeirləri (gəraylılar, qoşmalar, təcnislər, varsağılar, cığalı qoşmalar və s.) mühüm rol oynayır — onların mütləq əksəriyyəti Koroğlunun adından söylənir (elə buna görə də, belə bir mülahizə var ki, Koroğlu adlı xalq qəhrəmanı ilə yanaşı, həmin adda xalq aşığı da olmuşdur); bir sıra əlyazmalarında əks olunmuş, Koroğluya məxsus şeirlər də mövcuddur, lakin həmin şeirlərin çoxuna dastanın məlum variantlarından heç birində təsadüf olunmur.

Koroğluya məxsus (daha doğrusu, son bəndində Koroğlunun adı çəkilən) aşıq şeirlərinin bir qismi vaxtilə mövcud olmuş süjetlərdən, qollardan düşüb qalmışsa, görünür, bir qismi də ya Koroğlu adlı aşıq, ya da Koroğlunun adı ilə digər xalq aşıqları tərəfindən müstəqil olaraq yaradılmış, milli epos təfəkkürünün özünəməxsus təzahür aktı, tipi olmuşdur, məsələn:

Üç yaşından beş yaşına varanda
Yenicə açılan gülə bənzərsən,
Beş yaşından on yaşına varanda
Arıdan saçılmış bala bənzərsən.

On dördündə sevda enər başına,
On beşində yavan girər duşuna,
Çünki yetdin iyirmi dörd yaşına,
Boz-bulanıq axan selə bənzərsən.

Otuzunda kəklik kimi səkərsən,
İyidlik eləyib qanlar tökərsən,
Qırxında sən haramdan əl çəkərsən,
Sonası ovlanmış gölə bənzərsən.

Əllisində əlif qəddin çəkilər,
Altmışında ön dişlərin tökülər,

Yetmişində qəddin, belin bükülər,
Karvanı kəsilmiş yola bənzərsən.

Səksənində sinir yenər dizinə,
Doxsanında qubar qonar gözünə,
Koroğlu der, çünki yetdin yüzünə,
Uca dağ başında kola bənzərsən.

Koroğlu adından deyilmiş, yaxud yazıya alınmış (Ə. Qaracadağinin XIX əsrin əvvəllərinə aid "şeirlər məcmuəsi"ndə) bu qoşma epos-dastanın hər hansı süjeti, epizodu ilə, çətin ki, bilavasitə əlaqədar olsun, lakin burada əksini tapmış ideya-məzmun bütövlükdə "Koroğlu"nun özünü yetirmiş intibah təfəkkürünün məhsuludur.

Bununla belə, epos-dastanın elə qoşmaları da vardır ki, Koroğlunun xarakterinin, psixologiyasının, yaxud konkret məqamdakı ovqatının bilavasitə təzahürüdür — buraya xüsusilə döyüşə çağıran "Hoydu, dəlilərim, hoydu!" tipli şeirlər daxildir:

Hoydu, dəlilərim, hoydu,
Yeriyin meydan üstünə.
Havadakı şahin kimi,
Tökülün al qan üstünə!

Qoyun bədöylər kişnəsin,
Misri qılınclar işləsin,
Kimi tənab qılınclasın,
Kiminiz düşmən üstünə!

Koroğlu çəkər haşanı,
Bəylər eylər tamaşanı,
Mən özüm Aslan paşanı...
Hərəniz bir xan üstünə!

..."Koroğlu bir dəli nərə çəkib" bu aşıq qoşmasını oxuyur, yəni həmin qoşma dastanda Koroğluya aid xarakterik bir əlamət kimi obrazlaşmış "nərə"nin davamıdır.

Hələ qədim türklər döyüşə girərkən bərkdən qışqırar, hay-küy salar, düşməni qorxudardılar, bu ənənə monqol-tatar qoşununda da davam edirdi (təxminən "ura!" çəkmək şəklində), XVI əsrdən sonra özünü düşmən qoşununa vuran igidin nərə çəkməsi (Hoy! Hoy! Hoy!... Haa! Haa! Hahaa!.. Hey! Hey! Hey!.. və s.) barədə müxtəlif mənbələrdə geniş bəhs olunur — Koroğlunun nərəsi isə daha dəhşətlidir, Allah vergisidir...

"Hoydu, dəlilərim, hoydu!" tipli qoşmalarla yanaşı hərbə-zorbalar da diqqəti çəkir.

"Koroğlu"da hərbə-zorbalar eposun və onun qəhrəmanının xarakterindən irəli gələrək, əsərin poetik tipologiyasına əsaslı təsir göstərəcək səviyyədədir; həmin hərbə-zorbaların, demək olar ki, hamısı Koroğlunun dilindən söylənilir və böyük təsir gücünə, dastanın poetik intonasiyasında xüsusi mövqeyə malikdir. Məsələn, Koroğlu Dəli Həsənə belə bir hərbə-zorba gəlir:

Qıratı gətirdim cövlana, indi
Varsa igidlərin meydana gəlsin!..
Görsün mən dəlinin indi gücünü,
Boyansın əndamı al qana, gəlsin!..

Qorxum yox paşadan, sultandan, xandan,
Gəlsin mənəm deyən, keçirdim sandan,
Ətlər daldalanıb qorxmasın qandan,
At sürsün, qovğaya mərdanə gəlsin!.
.
Koroğlu əyilməz yağıya, yada,
Mərdin əskik olmaz başından qada,
Nərələr çəkərəm mən bu dünyada,
Göstərrəm məhşəri düşmana, gəlsin!...

Epos-dastanda əsas yeri döyüşkən əhval-ruhiyyəli qoşmalar tutsa da, yuxarıda qeyd olunduğu kimi, qəhrəmanların, xüsusilə baş qəhrəmanın psixoloji ovqatını əks etdirən xalq şeirləri də müəyyən mövqeyə malikdir:

Gəlhagəl, paşanın qızı,
Gəlincən gözlərəm səni,
Sabah çıxan dan ulduzu,
Çıxıncan gözlərəm səni.

Qəbrimi qaz qatı-qatı,
Üstümdə bəzət Qıratı,
Axır bir gün qiyamatı
Oluncan gözlərəm səni.

Koroğlunun yarı göyçək,
Ağ üzünə töküb birçək,
Mədəd eylə, bir əncam çək,
Çəkincən gözlərəm səni.

Eposun baş qəhrəmanının igidliyi, mərdliyi, cəngavərliyi ilə yanaşı incəruhluluğu, həssaslığı, bir sözlə, zəngin daxili dünyası bu və buna bənzər lirik-psixoloji məqamlarda özünün aydın inikasını tapır...

"...Koroğlu baxdı ki, Eyvaz hələ heç ata minməyib. Heç deyəsən, minmək fikrində də deyil. Soruşdu ki:

— Eyvaz, nə gözləyirsən? Niyə minmirsən?

Eyvaz cavab vermədi. Koroğlu bir də soruşdu. Eyvaz yenə də cavab vermədi. Koroğlu üçüncü dəfə soruşanda Eyvaz sazı götürdü. Gözlərini dolandırıb, bir də ətrafa baxdı, dedi:

Uca dağlar başında,
Ala-dəmgil görünür.
Mənim bu dəli könlümə
Bir alagöz yar görünür.
Göründü dostumun kəndi,
Əməydim ləbindən qəndi,
Açıldı köksünün bəndi,
Qoynunda cüt nar görünür.

Koroğlu dönüb Eyvazın baxdığı tərəfə baxanda nə gördü? Gördü Hürü xanım qulac saçları töküb gərdəninə, boynunu qoyub çiyninə, elə baxır, elə baxır, elə bil bir dənə yaralı ceyrandı. Koroğlu məsələni başa düşdü. Elə bu fikirdə idi ki, nə eləsin, Eyvaz aldı sözün o bir xanəsini, dedi:

Mən Eyvazam, dözəmmərəm,
Al geyinib bəzəmmərəm.
Çənlibeldə gəzəmmərəm,
Dünya mənə dar görünür.

Məsələ Koroğlu üçün lap aydın oldu. Day fikirləşməyə yer qalmadı. Ata bir qırmanc vurdu, Hürünün yanına çatanda əlini uzadıb dik götürdü, qoydu tərkinə, düzəldi yola. Eyvaz da qalxıb atı mindi...".

"Koroğlu"nun poetik strukturca mükəmməlliyini, elastikliyini, intonasiyaca harmonikliyini şərtləndirən səbəblərdən biri epos-dastanın təşəkkül tapıb formalaşdığı dildir — milli intibah dövrünün zəngin ifadə nişanlarını özündə ehtiva etmiş Azərbaycan türkcəsidir, onun (Azərbaycan türkcəsinin) XVII—XVIII əsrlərdə özünü xüsusi şəkildə göstərən improvizasiya potensialıdır ki, bu barədə ötəri də olsa, ayrıca danışmağa ehtiyac hiss edilir.

"Koroğlu" formalaşdığı dövrün Azərbaycan türkcəsinə məxsus bir sıra xüsusiyyətlərini nümayiş etdirir — dastanda Koroğlunun özünün məhz Azərbaycan türkcəsində danışdığını, hətta ona yaxın olan Türkiyə türkcəsini yaxşı bilmədiyini göstərən maraqlı bir fakt — epizod mövcuddur:

...İstanbula gələn Koroğlu bir əfəndiyə xotkarın dilindən bir namə yazdırmaq istəyir ki, "bu naməni sənə verən adam mənim çavuşumdur. Mənim barigahımda mənə olan hörmət gərək ona da ola. Lakin əfəndi Koroğlunun "dolaşıq adam" olduğunu görüb, ayrı şey yazır: "Nigar xanım, bu adam quldur-

dur. Oraya çatcaq tutub asdırarsan!" Koroğlu, əfəndinin gözləmədiyi halda, kağızı alıb baxır və deyir: "Sən elə bilmə ki, mən savadsızam. Mən dedim sən yazasan ki, sizin dilinizdə olsun. Al düzəlt!"

Koroğlu "sizin dilinizdə" dedikdə Türkiyə türkcəsinin İstanbul şivəsini nəzərdə tuturdu... Öz dili isə, heç şübhəsiz, Azərbaycan "Koroğlu"sunun dili — Azərbaycan türkcəsi idi.

"Koroğlu"nun dili sadəcə xalq danışıq dili deyildir — xalq danışıq dilinə əsaslanan, xüsusi üslub tipologiyası ilə seçilən folklor (daha dəqiq desək, aşıq!) dilidir ki, o zəngin linqvopoetik ifadə imkanlarına malikdir. Bu baxımdan bir sıra dil — məqam fiqurlarını nəzərdən keçirək. Onlardan biri müqayisədir...

Müqayisə Azərbaycan, ümumən türk dastan-eposları üçün olduqca səciyyəvidir və həmin müqayisələrdə əsərin yaranıb formalaşdığı dövrün bədii zövqü, estetik xarakteri təzahür edir — "Koroğlu"dakı müqayisələr (geniş mənada metaforlaşdırma) "Kitabi-Dədə Qorqud"da olduğu kimi, realistdir; məsələn: Yarpaq kimi baş bədənnən tökərəm; çay kimi coşmuşam; Çənlibel üstündə əsrəmiş nərsən; Eyvazım bənzər laçına; Dava günü qızmış nərdi; Bu gələn Eyvaz, bu gələn; belə baxanda gördü Bağdad bağlarında xurmanın sayı var, amma dəlilərin sayı yoxdu; şir kimi qızaram meydan içində, Təpinib bağrını yararam, paşa; Dumantək yurdunu, yuvanı bürür, Tamam dağı, daşı yararam, paşa; Bilmirəm baharam, yoxsa ki, qışam, Qorx o zamandan ki, qaynayam, coşam, Qırılmaz qayayam, tərpənməz daşam, Fərhad külüngünü çala qoymaram; Adlı-sanlı dəlilər hamısı yan-yana düzülüb, qurbanlıq mal kimi yatır; Tökülübdü qaş-qabağın, Boranmı, qışdımı nədi?; Koroğluyam, qoç oğluyam, qoçam mən; Havada dövr edən tərlan quşam mən, Sarlar şikarımı ala qoymaram, Çaqqal əniyi qurd olmaz, Yenə qurd oğlu qurd olu; Çənlibeldən səni deyib gəlmişəm, Ala gözlüm, qız birçəklim, Qırat, gəl!; Paşa, Koroğluya kələ-kələlər nə eləyə bilib ki, sənin kimi kərtənkələlər nə eləsin? Hansı igidin sonu yoxdu, Ocaq yanar, daş cingildər; Sinəsi döşəkdi, məməsi balış; Qarşu yatan qarlı dağlar baxar qarına gümrənər, İgid hicran çəkər, ölməz, baxar yarına, gümrənər; Bəylər, biz səhra qurduyuq, Quzu qapmaq işimiz və s. və i.a.

"Koroğlu"da baş qəhrəman, onun dəliləri, hətta müsbət mənada düşmənləri qurda bənzədilir ki, bu müqayisənin dərin tarixi-mifoloji kökləri vardır:

Koroğlu deyiləm, ona timsalam,
Həm Rüstəmi-Zalam, həmi Salsalam,
Neçə xotkarları taxtından salam,
Qənimlər üstündə ulayan mənəm.

Yaxud:

Bir ac qurdam, gəldim bura,
Əyri qılınc boynun vura...

Yaxud da:

Osmanlı qoşunu gəlir qurd kimi,
Var get, əcəm oğlu, durma bu yerdə.
.

"Koroğlu"dakı müqayisə — metaforlaşdırma sənətkarlığının yüksəkliyini "düşmənin gəldiyi" məlumatını vermək üçün işlədilən aşağıdakı bənzətmə-obraz da təsdiq edir:

Dağlara düşüb alaça,
Payızdımı, yazdımı ola?
Deyəsən qurd-quş hərlənir,
Qarğadımı, qazdımı ola?..

Dastanın dilindəki poetik nəfəs genişliyi, improvizatorluq həmin dastanı yaradan xalqın dil-üslub (və təbii ki, ədəbi-estetik təfəkkür) axtarışlarının hansı səviyyədə, hansı metaforik düşüncə tipologiyasında getdiyini göstərir — həm uğurları, həm də, necə deyərlər, qüsurları görməyə imkan verir.

"Koroğlu"da elə uğurlu təsvirlər işlənir ki, onlar hər hansı personajın xarakterini təfsilata yer vermədən aydın şəkildə müəyyənləşdirir. Məsələn, "...Keçəl Həmzə sayılmayan, urvatı olmayan bir adam idi. Məclisə qoymazdılar ki, başmaq oğurlayar, tövləyə qoymazdılar ki, quşqun oğurlayar. Keçəl Həmzə keyf məclisi başlananda gəlib bir təhər özünü salmışdı içəriyə ki, qarnını doyursun...". "Keçəl Həmzə çarığını geydi, patavasını bərkitdi, dəstərxanına bir-iki çörək qoyub belinə bağladı, düşdü yolun ağına...". "...Bunu deyib Keçəl Həmzə elə ağladı, elə ağladı ki, gözünün yaşını bıldır-bıldır tökdü. Koroğlunun Keçələ yazığı gəldi".

Yaxud:

"Koroğlu Qıratın nalbəndini qabağına çəkəndə Dəmirçioğlu dükanın içində idi. Baxdı ki, atasının yanına bir müştəri gəlib, paltarından çodara oxşayır, amma sir-sifəti lap pəhləvan sir-sifətidir. Dəmirçioğlunun müştəriyə quşu qondu. Amma elə ki, Koroğlu başladı nalbəndlə zarafat eləməyə, nalları əzib geri qaytarmağa, Dəmirçioğluna xoş gəlmədi. Bir istədi ki, çıxıb onun cavabını versin, sonra "lənət şeytana" deyib gözlədi ki, görsün işin axırı nə olur".

Yaxud da:

Axır əcəl gəldi, yetdi, hay, haray!..
Çəkdiyim qovğalar bitdi, hay, haray!...
Tüfəng çıxdı, mərdlik getdi, hay, haray!..
Mənmi qocalmışam, ya zəmanəmi?..

"Koroğlu" dastanı təşəkkül tapdığı dövrdən bu günə qədər Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının (xüsusilə aşıq sənətinin) möhtəşəm əsərlərindən biri kimi, milli mədəniyyətin etnik əsaslar üzərində daha möhkəm dayanmasında, inkişaf edib zənginləşməsində heç bir digər əsərlə müqayisəyə gəlməyən bir ictimai-estetik mövqeyə, nüfuza malik olmuşdur.

AZƏRBAYCAN TÜRKCƏSİNİN MİLLİLƏŞMƏSİ

Azərbaycan türk ədəbi dili milliləşənə qədər (və milliləşmə prosesində), ümumiyyətlə, türk dilləri (ədəbi və qeyri-ədəbi formalar) ilə tarixi-tipoloji əlaqədə inkişaf etmişdir, ona görə də Azərbaycan türk ədəbi dilinin təşəkkülü, təkamülü və milli əsaslar üzərində yenidən təşkil olunması kimi məsələlərin izahı ümumtürk kontekstindən çıxış etməklə mümkündür.

Məsələnin təfərrüatına, şərti olaraq, fikir verməsək, demək olar ki, türk dilləri ilə roman dillərinin ədəbi milliləşməsi analoji şəkildə gedir...

Roman dilləri tarixinin mütəxəssisləri göstərirlər ki, Roma imperiyası dağılandan sonra ədəbi (antik) latın dili bir müddət roman tayfaları, xalqları məskun olan, yayılan ərazilərdə işlənir, lakin eyni zamanda "yerli dialektlər" (xalq latın dili bazasında) təxminən VIII əsrdən başlayaraq tədricən müstəqil dillərə çevrilir və latınla tarixi-tipoloji əlaqədə müasir roman dillərinin milli xarakteri formalaşır. "Xalq latın dili ilə tanışlıq prosesində məlum olur ki, roman dil təzahürlərinə yaxın olan cəhətlər məhz onda müşahidə edilir. Bu belə nəticəyə gəlməyə imkan verir ki, roman dillərinin mənbəyini ədəbi dil (klassik latın) deyil, canlı danışıq dili (xalq latın dili) təşkil edir" (prof. M. V. Sergiyevski). Və hətta burada diferensiallaşmaqda, eyni zamanda milliləşməkdə olan dilin klassik ədəbi formanın təşəkkül tapdığı coğrafi mərkəzə yaxınlığı-uzaqlığı da şərtdir — "İtalyan ədəbi dili öz vokalizm və konsonantizminin, eləcə də qrammatik quruluşunun xarakterik cəhətlərinə görə latın dilinə digər roman dillərinin hamısından yaxındır" (prof. M. V. Sergiyevski).

...İlkin orta əsrlərdən etibarən əvvəl qədim türk (runik) mətnlərində, uyğur abidələrində, sonra isə türk xalqlarının yayıldığı geniş coğrafiyada — müxtəlif regionlarda, əsasən, XI—XII əsrlərdən başlayaraq mövcud olan (yazılı abidələrdə təmsil olunan) türki, prinsip etibarilə, klassik latını xatırladır, bununla belə, xalq dilinə müəyyən qədər yaxınlığı və ona görə də, klassik latından fərqli olaraq, regional xüsusiyyətlər kəsb etməsi ilə diqqəti çəkir: XI—XII əsrlərdən başlayaraq türk xalqlarının yaşadığı ərazilərdə türkinin ən azı üç müstəqil (Qafqaz—Kiçik Asiya, Orta Asiya, Ural—Volqaboyu) və bir sıra yarımmüstəqil (keçid xarakterli) regional təzahürləri XVI—XVII əsrlərə qədər intensiv, sonra isə qeyri-intensiv şəkildə mövcud olmuşdur.

Tədqiqatlar göstərir ki, türk dünyasında bizə məlum olan ilk yazılı ədəbi dil — türkinin əsası Mərkəzi Asiyada (Altayda, Monqolustanda, Şərqi Qazaxıstanda...) meydana çıxmış, sonralar Orta Asiyaya, oradan isə əsasən, iki istiqamətdə ardıcıl olaraq yayılmışdır: Ural—Volqaboyu və Qafqaz—Kiçik Asiya istiqamətlərində... Ona görə də Qafqaz—Kiçik Asiya və Ural—Volqaboyu türkisi Orta Asiya ilə həmişə bağlı olmuş, hətta bir sıra dövrlərdə açıq-aşkar onu təqlid etmişdir (məsələn, Azərbaycanda Kişvəri, Ş. I. Xətai, M. Füzuli...) Orta Asiyada türkinin üç etnik-tipoloji qolu — oğuz (türkmən), qıpçaq (qazax, qırğız) və karluq (özbək) yanaşı mövcud olmuşdur (hətta buraya dördüncü qolu da aid etmək mümkündür — uyğur...).

Bir sıra tədqiqatçılar türkinin daha kiçik regional variantlara bölündüyü fikrini irəli sürürlər — məsələn, Q. M. –R. Orazayev Orta Asiya, Volqaboyu—Ural türkisi ilə yanaşı Şimali Qafqaz türkisindən bəhs edir və XVI əsrə, hətta XX əsrin əvvəllərinə qədər Dağıstan, Kabarda-Balkar və Çeçen-İnquşustanda meydana çıxmış türkdilli abidələrin Şimali Qafqaz türkisində yazıldığını göstərir. Biz burada iki cəhəti bir-birindən fərqləndirməyin tərəfdarıyıq: birincisi, özünün klassik keyfiyyətində müstəqil Şimali Qafqaz türkisi XVI əsrə qədər mövcud olmamışdır və artıq qeyd edildiyi kimi, daha geniş regionu əhatə edən Qafqaz—Kiçik Asiya türkisi vardır, ikincisi isə, XVI—XVIII əsrlərdən sonra milli türk dillərinin təşəkkülü öz növbəsində türkinin regional tiplərinin diferensiasiyası ilə müşayiət olunur — bu mənada və XVI əsrdən sonra.

Qafqaz-Kiçik Asiya türkisinin Şimali Qafqaz, Zaqafqaziya və Kiçik Asiya formalarının meydana çıxması təbii-tarixi hadisədir. Lakin "Dərbəndnamə", "Tarixi-Dağıstan", "Qisas ülənbiya", "Qisseyi-Yusif" və s. yazılı abidələrin dili üzərindəki müşahidələr göstərir ki, Şimali Qafqaz türkisi, bir qayda olaraq, Zaqafqaziya türkisinin (demək olar ki, Azərbaycan türk dilinin) təsiri altında olmuşdur. Bu isə belə bir səhv təsəvvür oyatmışdır ki, guya "Şimali Qafqaz türkisi"nin dil xüsusiyyətləri onda, heç olmasa, iki əsas variantı ayırmağa imkan verir: Şimal (yaxud qumuq) və Cənub (yaxud Azərbaycan). Onların arasındakı fərq, təxminən başqırdların istifadə etdikləri "türki" ilə tatar dili arasındakı fərq qədərdir. Başqa sözlə, yazı dilləri canlı danışıq dillərinin müəyyən təsirini öz üzərində hiss etmişdir ("Volqaboyu—Ural türkisi" — başqırd və tatar, "Şimali Qafqaz türkisi" — qumuq və Azərbaycan türklərinin)" (Q. M. –R. Orazayev).

Şimali Qafqaz türkisi ona görə bərabər şəkildə qumuq və Azərbaycan variantlarına "parçalana" bilməz ki, Zaqafqaziya türkisi var və o, ümumi Qafqaz türkisinin əsasını təşkil edir. Təsadüfi deyil ki,

tədqiqatçılar içərisində Şimali Qafqaz türkisi deyilən dil formasını (XVI əsrdən etibarən Şimali Qafqazda işlənən yazılı ədəbi dili) Azərbaycan türk dili (-qa, -din, -qan kimi bir sıra formaları və yerli leksikanı çıxmaqla) hesab edənlər var — məsələn, M. Cahangirov yazır: "...Şimali Qafqazda işlənən yerli türk dillərinin vəziyyəti və özümlü xüsusiyyətləri ilə çar idarələrinə göndərilən rəsmi sənədlərin dili (ifadə tərzi, üslub və s.) arasında oxşar cəhətlər azdır, fərqli cəhətlər çox; eyni zamanda və eyni nisbətdə, əsasən, Azərbaycan, qismən də türk (osmanlı) ədəbi dilləri ilə oxşar cəhətləri çoxdur, fərqli cəhətləri az".

Qədim və orta türk ədəbi dillərinin görkəmli tədqiqatçısı Ə. R. Tenişev son məqalələrində türkinin tarixi mövcudluğunu XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri ilə məhdudlaşdırır, bu isə o deməkdir ki:

a) XI—XII əsrlərdən etibarən türk regionlarında formalaşıb işlənən dillər türkidən fərqli hesab edilir;

b) XVI əsrdən etibarən türk ədəbi dillərinin milli əsaslar üzərində yenidən təşkili bu və ya digər dərəcədə inkar olunur.

Hər iki halda görkəmli tədqiqatçı ilə polemika aparmağa ehtiyac hiss edilir — türkinin tarixi mövcudluğunun bu cür məhdudlaşdırılması XI—XII əsrlərdən XVI—XVII, bir sıra hallarda XVIII əsrə (və ya sonraya) qədərki türk ədəbi dillərinin xarakterini düzgün qiymətləndirməyə imkan vermir və onların arasındakı bilavasitə varislik əlaqəsini, nəticə etibarilə, inkar edir. Və eyni zamanda milli türk ədəbi dillərinin təşəkkülündən sonra türkinin "meydana çıxması" belə bir təsəvvür yaradır ki, həmin milli ədəbi dillər ya öz ictimai-tarixi funksiyasını həyata keçirə bilmir, ya da onlar yerli-dibli yoxdur...

"Qafqaz—Kiçik Asiya türkisi" ideyası Azərbaycan türk ədəbi dilinin XI—XII əsrlərdən etibarən müstəqil hadisə olduğunu ancaq zahirən və formal mənada inkar edir, ona görə ki, bu regionda XVI əsrdən sonra tədricən formalaşan üç milli ədəbi dildən daha çox Azərbaycan türk dili milliliyə qədərki dilin varisi, daşıyıcısıdır (Türkiyə türk və qumuq dillərindən fərqli olaraq).

XVI əsrin əvvəllərindən (təxminən Ş. İ. Xətai dövründən) etibarən Azərbaycanda gedən ümumən dil (xüsusilə ədəbi dil) prosesləri bir tərəfdən təcrid olunma, diferensiasiya istiqamətindədirsə, digər tərəfdən konsentrasiya istiqamətindədir — bu iki əks hal özünü XVI—XVIII əsrlərin dilində göstərir: ümumtürk fonetik, leksik və qrammatik xüsusiyyətləri (XVI əsrə qədər işlək olan formalar) arxaikləşir, XI—XII əsrlərdən başlayaraq əvvəl ümumxalq dilində, bunun ardınca isə ədəbi dildə sistemləşən azərbaycanlılıq göstəriciləri XVI—XVIII əsrlərdə öz keyfiyyətini hiss etdirir (bu, diferensiasiyadır), eyni zamanda Azərbaycanda etnik konsolidasiya başa çatır və nəticə etibarilə ümumxalq dilinin coğrafi sabitliyi və müəyyənliyi onun daxili bütövlüyü üçün şərt olub sürətlə təşəkkül tapan milli ədəbi dilin əsasında durmasına təsir edir. Azərbaycan türk milli ədəbi dili milliliyə qədərki (köhnə) Azərbaycan türk ədəbi dilinə (XI—XII əsrlərdən XVI əsrə qədər Azərbaycanda işlənən ədəbi dil nəzərdə tutulur) nisbətən həm daha çox türkcədir, həm də daha çox orijinaldır.

XVII—XVIII əsrlərdə formalaşan Azərbaycan türk milli ədəbi dili əhatəsində olduğu türk və qeyri-türk ədəbi dillərinə də yeni münasibət ifadə edir. Bu münasibət, hər şeydən əvvəl, onunla müəyyən olunur ki, fonetik, leksik-semantik və qrammatik — funksional sahələrdə müəyyənləşmiş milli sistemin immunitetivliyi güclənir, köhnə Azərbaycan türk dili üçün xarakterik olan paralelizm, variantlılıq milli ədəbi dil tərəfindən, prinsip etibarilə, inkar edilir. Şübhəsiz, bir mənanın (leksik, qrammatik və s.) bir forma ilə ifadəsinə meyil ədəbi dilin bütün tarixi boyu mövcud olur, lakin optimal vəziyyət milli ədəbi dilin təşəkkülü ilə meydana çıxır və ancaq bundan sonra maksimum normativlikdən danışmaq mümkündür.

Azərbaycan türk milli ədəbi dilindəki "maksimum normativliy"in etnik-sosial şərti Azərbaycanda milli ədəbi dilin təşəkkülünə qədərki dövrdə etnik konsolidasiyasının keyfiyyəti ilə əlaqədardır, bu cür konsolidasiya isə həmin tayfaların mədəni-mənəvi yaxınlığı əsasında mümkün olmuşdur. Əlbəttə, köhnə Azərbaycan türk ədəbi dilinin daşıyıcısı olan etnik sosium türk xarakteri etibarilə bir-birindən o qədər də fərqlənmir, hər iki ədəbi dil tipi, demək olar ki, eyni etnik mühitdə — oğuz və qıpçaq mühitində mövcud olmuşdur. Bu isə belə bir nəticə çıxarmağa imkan verir ki, milli ədəbi dilin formalaşması etnik münasibətlərin xüsusi şəkildə sosial, kulturoloji normativləşməsindən asılıdır və ancaq həmin normativləşmə üçün tarixi şərait olduğu zaman milli ədəbi dil təşəkkül tapır, eyni zamanda milli ədəbi dilin formalaşma sürəti (müxtəlif keçid mərhələlərinin meydana çıxması) etnik münasibətlərin qeyd olunan sosial-kulturoloji normativləşməsinin, ümumən millətin təşəkkülünün sürətini əks etdirir.

Azərbaycan türklərinin tarixi yaddaşa ehtiramı və hakimiyyətə, mərkəzləşməyə güclü meyili etnik konsolidasiya və milli özünütəşkil prosesində mühüm rol oynadığı kimi, ədəbi dil ənənəsinə sədaqətdə də özünü göstərmişdir — bunu (yəni etnik naturanı) nəzərə almadan XVII əsrdəki ədəbi dil proseslərinin etnik-sosial məzmununu başa düşmək mümkün deyil.

XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dilinin tipologiyası norma və funksional üslubların dialektikasında müəyyən olunur... Bir sıra tədqiqatçılardan fərqli olaraq, biz bu fikirdəyik (və irəlidə görəcəyimiz kimi, faktlar da bunu təsdiq edir) ki, milli ədəbi dilin norması ilə yanaşı funksional üslub minimumu da XVII—XVIII əsrlərdə qərarlaşır.

XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dilinin tarixi xarakteri barədə bir sıra mülahizələr mövcuddur...

Ə. Dəmirçizadə "Azərbaycan ədəbi dili tarixi xülasələri" kitabında "XVIII əsrdə (xanlıqlar dövründə) Azərbaycan ədəbi dili" adlı bölmə vermiş və dövrün dil-üslub mənzərəsini, öz ifadəsi ilə desək, "çox müxtəsər, təqribi və ümumi şəkildə" təsvir etmişdir. 40-cı və 50-ci illərdə nəşr olunmuş bir sıra məqalə və proqramlarda XVIII əsr (Vaqif mərhələsi) xüsusi şəkildə fərqləndirilmiş, lakin ədəbi dilin həmin mərhələdəki funksional məzmunu aydınlaşdırılmamışdır.

Ə. Dəmirçizadə sonrakı kitablarında Azərbaycan türk ədəbi dilinin tarixini, ümumiyyətlə, aşağıdakı dövrlərə bölmüşdür:

I. Ümumxalq dili əsasında Azərbaycan ədəbi dilinin formalaşıb inkişaf etməsi dövrü.

II. Azərbaycan milli dili əsasında ədəbi dilin sabitləşməsi dövrü.

III. Azərbaycan ədəbi dilinin dövlət dili kimi yenidən qurulması və sosialist milli dili əsasında inkişaf etməsi dövrü — sovet dövrü.

Müəllif göstərir ki, I dövr "təqribən XI—XII əsrlərdən başlanır və XVIII əsrin sonlarına qədərki müddəti əhatə edir", — həmin dövr, tədqiqatçının fikrincə, aşağıdakı mərhələlərdən ibarətdir:

I. Başlanğıc mərhələsi;

II. Xətai-Füzuli mərhələsi;

III. Vaqif mərhələsi.

"...XV əsrə qədərki ədəbi dil XVI—XVII əsrlərdəki ədəbi dildən az-çox fərqləndiyi kimi, XVIII əsr dili də əvvəlki mərhələlərdəki ədəbi dilə nisbətən daha çox fərqli xüsusiyyətlərə malikdir" — beləliklə, Ə. Dəmirçizadə XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dilinin müstəqilliyini qəbul edir, bununla belə, XVII əsri ədəbi dilin tarixində Xətai-Füzuli mərhələsinin sonu hesab etməklə onun XVIII əsrə aparan inkişaf məntiqini nəzərdən qaçırır və nəticə etibarilə, XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dilinin (Vaqif mərhələsinin) müstəqilliyini mütləqləşdirir, ona görə də əsrin dil-üslub mühiti bu və ya digər dərəcədə təsvir olunur, lakin dinamikası, demək olar ki, aşkarlanmır.

Ə. Dəmirçizadənin bölgüsündə XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dili I mərhələnin sonuna düşür, bu isə o deməkdir ki, XVIII əsrdə dilin qədim dövrü yekunlaşır...

T. İ. Hacıyev məsələni daha düzgün həll edir — onun təklif etdiyi dövrləşdirmədə qədim dövr ("təşəkkül dövrü") XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərində başa çatır, yeni dövr ("sabitləşmə dövrü") bundan sonra başlayır; fakt da belədir ki, XVI əsrin əvvəllərindən etibarən tədricən, XVII, xüsusilə XVIII əsrdə ədəbi dil sürətlə yeni dövrün elementlərini və nəhayət, keyfiyyətini təqdim edir.

XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dilinin nisbi müstəqilliyi dedikdə biz ədəbi dilin sinxron tarixi tipologiyası ilə yanaşı onda əks olunan daxili dinamikanı nəzərdə tuturuq. Belə ki, XVIII əsrə qədərki (XVI əsrin əvvəllərindən) və XVIII əsrdən sonrakı ədəbi dil XVIII əsrin "potensiyası"nı təşkil edir.

Müşahidələr göstərir ki, Azərbaycan türk ədəbi dilinin demokratikləşmə (və milliləşmə) istiqamətindəki inkişafı aşağıdakı funksional-tipoloji mərhələlərdən keçir:

I mərhələ — XVI əsrin əvvəllərindən sonlarına qədər;

II mərhələ — XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərindən XVIII əsrin ortalarına qədər;

III mərhələ — XVIII əsrin ortalarından XIX əsrin ortalarına qədər.

I mərhələdə klassik üslub ədəbi dilin bütövlükdə keyfiyyətini müəyyən edir, əsas mənbələr — Ş. İ. Xətainin, M. Füzulinin əsərləri klassik üslubdadır, qəzəl ən populyar janr olmaqda davam edir. Bununla belə, potensial olaraq, ədəbi dilin demokratik gücü hiss edilir; əsrin əvvəlində Ş. İ. Xətai, sonunda isə M. Əmani klassik üslubla xalq üslubunu, lakin hələ birincinin üstünlüyü şəraitində qarşılaşdırırlar — Qurbaninin dili bu qarşılaşdırmadan faktik olaraq kənarda qalsa da (XVII əsrə çıxış verir), dövrün ədəbi dil panoramına daxildir və öz növbəsində mərhələnin funksional tipologiyasına təsir göstərir.

XVI əsrdə ədəbi dil ikili xarakterə malik idi və bu, həqiqətən, "o dövr dilinin daxili dinamikası ilə izah edilməlidir" (S. Q. Əlizadə). Bir tərəfdən klassik üslubda sabitləşmiş norma inkişafının yüksək formasına çatır, digər tərəfdən folklor üslubunun normaları perspektivliyini hiss etdirir.

XVI əsr klassik normativliyin parıltısı altında xalq dilinin canlı, lakin işlənməmiş, o zaman üçün kobud olan ifadələrini gizlədir — bu ifadələr nəinki bir sistem halında, hətta ayrı-ayrılıqda belə ümumən mərhələnin nitq mədəniyyəti prinsipləri baxımından çox zaman məqbul hesab olunmur.

II mərhələdə "daxili dinamika" artıq bütünlüklə funksionallaşır: tamamilə müxtəlif xarakterli olub, prinsipcə bir-birinə qarşı duran nitq təzahürləri meydana çıxır... S. Təbrizi, Q. Təbrizi və Məsihinin, Məhcur Şirvani, Şakir Şirvani və Ağaməsih Şirvaninin dilində klassik üslub mövcud olmaqda davam edir; digər tərəfdən zəngin folklor bazasına əsaslanan folklor üslubu təkcə şifahi şəkildə yaşamaqla qalmır, — kütləvi surətdə yazıya alınır; bu da onunla nəticələnir ki, klassik üslub əsas istinadgahı olan yazıdan sıxışdırılır və beləliklə, folklor üslubunun normativləşməsi də sürətlənir. Ümumiyyətlə, şifahi şəkildə (yazı sistemindən kənarda) yaranmış mətnin yazıya alınması həm yazı mədəniyyətini demokratikləşdirir, həm də bütövlükdə ədəbi dilin (yazılı ədəbi dilin) strukturunda milliliyi gücləndirir.

Yazılı nitqdə klassik üslubla folklor üslubunun, demək olar ki, bərabər təmsil olunması II mərhələnin əsas keyfiyyətlərindən biridir və buradan III mərhələyə keçid mövcuddur; XVIII əsrin ortalarından etibarən ədəbi dilin ümumi strukturunda folklor üslubunun aparıcı rolu təmin olunur, klassik üslub tarixi mövqeyini itirir. Ona görə də XVIII əsrin ortalarından etibarən "folklor üslubu" ifadəsi tamamilə yeni məzmun daşıyır, əsrin ikinci yarısında klassik üslub — folklor üslubu oppozisiyası yoxdur — M. V. Vidadi—M. P. Vaqif—"Şəhriyar" (və nəhayət, Q. Zakir) ilə təmsil olunan demokratik (və milli) ədəbi dil var... Şərq ədəbi-mədəni mühitinə istinad edən klassik üslub isə Ağaməsih Şirvani—Şakir Şirvani—Məhcur Şirvani xətti ilə deformasiyaya uğrayır, XIX əsrdə xüsusi mədəni-tarixi şəraitin yetişməsi ilə əlaqədar olaraq diferensial imkanlar əldə edir. XX əsrin əvvəllərindəki "üslublar yarışında" məğlub olub hər cür ünsiyyət sferasını tərk edir.

Beləliklə, XVIII əsr diqqəti ədəbi dilin inkişafında iki mühüm mərhələnin qovşağı kimi cəlb edir; klassik üslubla folklor üslubu dil təfəkkürünün dialektikası əsasında qarşılaşır, demokratik (və milli) olan keyfiyyətlər davamlı olub sabitləşir.

İntibah hərəkatı ədəbi dilin milli əsaslar üzərində yenidən təşkilində (məsələyə diferensial yanaşsaq deməliyik ki, ümumxalq-folklor dilinin normativləşməsində, klassik dilin həmin normativləşmə prosesinin məntiqinə uyğun olaraq "yenidən dərkində" və onların dialektik yekununun hazırlanmasında) əsaslı rola malik olur — eyni zamanda, bu universal hadisədir və qeyd etmək lazımdır ki, Qərbi Avropada milli ədəbi dillərin təşəkkülü intibah hərəkatı ilə bilavasitə bağlı olmuşdur: roman mənşəli milli italyan, ispan və fransız ədəbi dilləri, german mənşəli milli ingilis, alman və niderland ədəbi dilləri Avropa intibahının məhsuludur; əlbəttə, bu mənada milli Azərbaycan türk ədəbi dilinin təşəkkülünün də Azərbaycan intibahı ilə əlaqədar olması tamamilə qanunauyğundur.

Ədəbi dilin strukturunda folklor üslubunun aparıcı mövqeyə çıxması ümumxalq dilində gedən proseslərlə də bağlıdır — XVII—XVIII əsrlərin intibah dövrü olması burada da özünü göstərir: etnik və etnolinqvistik proseslər ədəbi dilin məzmununa təsir edir.

V. V. Vinoqradov yazır: "...tarixi-dialektoloji axtarışlarsız nə rus ədəbi dilinin xəlqi əsasları haqqındakı məsələni, nə onun canlı xalq şivələri ilə bağlı üslublarının formalaşması və tarixi haqqındakı məsələni, nə də rus ədəbi dilinin tarixi fonetika, tarixi qrammatika və tarixi leksikologiyasının çoxsaylı və müxtəlif səciyyəli ayrı-ayrı problemlərini tam şəkildə izah etmək olmaz."

Şübhəsiz, bu, Azərbaycan türk ədəbi dilinin tarixinə də bilavasitə aiddir, — XVIII əsrdə ədəbi dilin funksional-tarixi qatlarını aşkarlamaq, ictimai-tarixi məzmununu müəyyən etmək bunsuz mümkün deyil. Və əlavə edək ki, ədəbi dilin strukturunda baş verən hadisələr heç də həmişə XVII—XVIII əsrlərdəki qədər etnolinqvistik (dialektoloji) proseslərlə bağlı olmamışdır.

XVI, xüsusən XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycanda dialekt təmərküzləşməsi güclənir, müharibələr, çəkişmələrlə əlaqədar olaraq baş verən yerdəyişmələr həmin prosesə təsir edir; ölkənin etnik baxımdan daha stabil (və təmiz ərazilərində, o ərazilərdə ki, zəngin folklor mədəniyyəti mövcud idi və o, dialektlərin təmərküzləşməsində mühüm rol oynayırdı) şifahi ədəbi dilin yeni dalğası özünü göstərir — tədricən kəndlərdə, kiçik şəhərlərdə məktəblərin açılması ilə əlaqədar olaraq (məsələn, dövrün M. V. Vidadi, M. P. Vaqif kimi söz ustaları bu cür məktəblərdə təhsil almışlar) həmin şifahi ədəbi dil yazıya alınır, XIII—XVI əsrlərdə xüsusi mədəniyyət mərkəzlərinə gedib çıxa bilən dil yazıla bilərdi, bu isə o demək idi ki, əyalətin dili yazılı dil olmaq imkanından məhrum idi, ona görə də şəhərlilərin ərəb, fars elementləri ilə zəngin danışığı xalqın yazı dili kimi işlənirdi, — XVII—XVIII əsrlərdə isə kəndlər, milli şəhərlər yazılı dilin demokratikləşməsinin ictimai-etnik bazasını təşkil edirlər. Yəni etnolinqvistik (dialektoloji) proseslər ümumi ictimai-tarixi (o cümlədən mədəni-tarixi) prosesin tərkib hissəsinə çevrilir.

Milli dilin formalaşmasında şifahi ədəbi dil həmişə mühüm rola malik olur, məsələn, məlumdur ki, "XV—XVII əsrlərdə xalq ozanlarının ("народных певцов") yaradıcılığında ümum-rus şifahi ədəbi dili qərarlaşır. Öz mənşəyi etibarilə o, əlbəttə, keçmişin xalq yaradıcılığı ilə bağlıdır, leksik və qrammatik xüsusiyyətləri etibarilə isə XV—XVII əsrlər canlı rus dialektlərinin ümumiləşdirilməsindən ibarət olub, rus xalqı və onun dilinin təşəkkül tapdığı epoxanın törəməsidir. Onun yaranması XV—XVII əsrlərdə rus milli dilinin inkişafının aydın təzahürlərindən biri olmuşdur" (L. P. Yakubovski).

Əlbəttə, L. P. Yakubovskinin fikrində konkret mübahisəli cəhətlər ola bilər, lakin məsələnin məntiqi tərəfi heç bir mübahisə törətmir: həqiqətən, ədəbi dilin milli əsaslar üzərində yenidən qurulmasını dövrün folklor dilindən kənarda təsəvvür etmək mümkün deyil, heç olmasa ona görə ki, milli təfəkkür şifahi xalq ədəbiyyatının (və onun vasitəsi ilə etnik təfəkkürün) bazasında müəyyənləşir. Orta əsrlərin klassik mədəniyyəti (eləcə də həmin mədəniyyəti yaradan təfəkkür tipi) heç zaman öz-özlüyündə milli mədəniyyətin (və təfəkkürün) əsasında dura bilməz, çünki o həddindən artıq normativ hadisə olub, genetik əsaslarından təcrid olunmuşdur (və bir qayda olaraq, regional təsirlər hesabına təkmilləşir). XIII—XVI əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti (eyni zamanda həmin mədəniyyətə xidmət edən ədəbi dil diferensiallığı) bu baxımdan diqqəti cəlb edir, — qeyd olunan dövrün dili milli dilin təşəkkülündə bila-

vasitə iştirak etmir, əksinə, demək lazımdır ki, ədəbi dilin milli əsaslar üzərində yenidən təşkili orta əsrlərin yazı dilinin XVI əsrdən sonra tədricən arxaikləşməsi hesabına gedir.

Şifahi xalq ədəbiyyatının dili ədəbi dilə onun inkişafının bütün tarixi dövrlərində eyni intensivlikdə təsir göstərmir, XVII əsrdəki və XVII əsrin birinci yarısındakı təsir tarixi təsirdir.

Ə. Dəmirçizadə göstərir ki, "təxminən XV əsrə qədər Azərbaycan ədəbi dilinin qida mənbəyi Şirvan şivələri olduğu halda, XV—XVII əsrlər arasında Cənub və Qərb şivələri olmuşdur. Halbuki XVIII əsrdə Azərbaycan ədəbi dili daha çox Qarabağ-Gəncə-Qazax şivələrindən qida almışdır".

Hər şeydən əvvəl, qeyd edək ki, XV əsrə qədər Şirvan şivələrinin Azərbaycan türk ədəbi dilinin qida mənbəyi (yeganə, yaxud əsas qida mənbəyi) olması mübahisəlidir, hətta demək olar ki, düzgün fikir deyil, — XIII—XIV əsrlər Azərbaycan mənbələri: İ. Həsənoğlu, Q. Bürhanəddin və İ. Nəsimi şeirlərinin dili vahid bir ədəbi dil tipi kimi diqqəti cəlb edir; bu dildə isə müasir Şirvan şivələrinin xüsusiyyətləri başqa şivələrlə (məsələn, Cənub şivələri ilə) müqayisədə elə bir üstünlüyə malik deyil. İ. Həsənoğlu, Q. Bürhanəddin və İ. Nəsiminin, "Dastani-Əhməd Hərami"nin dilini, artıq ümumən qeyd olunduğu kimi, regional keyfiyyət kəsb etmiş türki adlandırmaq mümkündür — həmin regional keyfiyyət isə hələ o qədər diferensial xarakterə malik deyil ki, onun Azərbaycan ərazisindəki hər hansı şivələrlə (məsələn, Şirvan şivələri ilə) oxşar cəhətlərindən bəhs edilsin. XV—XVII əsrlərə gəldikdə isə bizi belə bir məsələ düşündürür: M. C. Həqiqinin, Kişvərinin, nəhayət, M. Füzulinin dili hansı əlamətlərinə görə Cənub və Qərb (?) şivələrinə yaxın hesab olunur?.. XVI əsrdə Təbriz paytaxtdırsa, Ş. İ. Xətai Təbrizdə yazıb-yaradırsa, bu, o deməkdirmi ki, Cənub şivələri (həm də bu cür qeyri-müəyyən şəkildə) dövrün ədəbi dilinin qida mənbəyini təşkil edir?.. Halbuki ədəbi dilin XII—XIV əsrlərdəki norması ilə XV—XVI əsrlərdəki norması arasında bu baxımdan elə bir fərq yoxdur.

Və nəhayət, XVIII əsrdə Qarabağ-Gəncə-Qazax şivələrinin əsas qida mənbəyi olması məsələsi də müəyyən şərh tələb edir... Hər şeydən əvvəl, qeyd edək ki, Ə. Dəmirçizadə "Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi"nə yazdığı "Ümumi nəticədə" XVIII əsrdə "milli dil rüşeym normaları bu və ya digər şivə ("dialekt") əsasında deyil, təmərküzləşmə-ümumiləşmə yolu ilə ümumxalq dili əsasında ədəbi dildə sabitləşməyə başlamışdı" fikrinə gəlib çıxır. Şübhəsiz, həmin mülahizə "Qarabağ-Gəncə-Qazax şivələrinin əsas qida mənbəyi olması" fikrini bu və ya digər dərəcədə təkzib edir. Müşahidələr göstərir ki, hazırkı dialekt diferensiasiyası get-gedə (XVIII əsrin sonlarına doğru sabitləşir və həmin sabitləşmə milli normanın müəyyənləşməsinə kömək edir, dialekt diferensiasiyası kəsilmədən normanın milliləşməsi mümkün deyil) milli norma, ictimai kütləvilik qazanır — Azərbaycanın qərb rayonları qədim folklor (xüsusilə aşıq) ədəbiyyatının geniş yayıldığı ərazi olduğundan ədəbi dilin demokratik əsaslar üzərində yenidən təşkili burada xüsusi sürətlə gedir, lakin nə Qarabağ, nə Gəncə, nə də Qazax şivələri demokratikləşmədə olan ədəbi dilə bilavasitə təsir etmir (məsələn, M. P. Vaqif dilindəki yüksək ədəbi normativlik bunu sübut edir), çüzi təsirlər olursa (məsələn, M. V. Vidadinin dilində olduğu kimi), bunlar normativləşə bilmir; beləliklə, XVIII əsrdə ədəbi dil heç bir konkret dialektə (yaxud koyneyə) istinad etmir, ölkənin qərb rayonlarında getdikcə daha funksional şəkildə mövcud olan (və bir neçə əsrlik normativləşmə tarixinə malik) folklor dilinə dayanır, onun kontekstində meydana çıxır.

Qədim Azərbaycan türk ədəbi dilinin (türkinin regionlaşmış formasının) əsasında duran dialektin mütləq şəkildə Azərbaycan ərazisində (həm də müasir dialekt-şivə diferensiallığı zəminində) axtarılması düzgün deyil və o da düzgün deyil ki, ədəbi dillə onun əsasında duran dialekt arasındakı münasibət mexaniki olaraq iki-üç əsrdən bir "dəyişdirilir" — hazırkı dialekt-şivə diferensiallığı ilə ancaq və ancaq XVI əsrin əvvəllərindən etibarən demokratik əsaslar üzərində yenidən təşkil olunan (XVIII əsrdə keyfiyyəti müəyyənləşən) ədəbi dil tipi (milli ədəbi dil) arasındakı əlaqədən danışmaq mümkündür.

M. Şirəliyev Azərbaycan dilində dörd dialektik qrupdan bəhs edir:

I. Şərq qrupu — Bakı, Şamaxı, Quba dialektləri, Salyan və Lənkəran şivələri.

II. Qərb qrupu — Qazax, Gəncə, Qarabağ dialektləri, Borçalı və Ayrım şivələri.

III. Şimal qrupu — Nuxa (Şəki) dialekti, Zaqatala, Vartaşen (Oğuz) və Qutqaşen (Qəbələ) şivələri.

IV. Cənub qrupu — Naxçıvan, Ordubad, Təbriz, Ərdəbil dialektləri, Noraşen və Şahbuz şivələri.

Azərbaycan dialektlərinin tam olmayan həmin sistemi nə vaxt formalaşmışdır?

...Şübhəsiz, bu və ya digər dövlət qurumu, inzibati-ərazi bölgüsü dialekt diferensiasiyasının təbii-coğrafi və etnik-sosial məzmununu ifadə etmir — ikinci tərəfdən, müşahidələr göstərir (və elmi dilçilik bu fikri təsdiq edir) ki, Azərbaycan türkcəsi kontekst kimi götürülüb həmin kontekstdə gedən dialekt diferensiasiyasından deyil, müxtəlif "yarus"lardan ibarət türk dialektlərinin müvafiq tarixi-coğrafi məcmusu kimi meydana çıxan Azərbaycan türkcəsindən danışmaq daha düzgündür... Çünki Azərbaycan dialektləri Azərbaycan türkcəsi formalaşandan sonra meydana gəlmir — Azərbaycan ərazisindəki müxtəlif türk dialektləri təmərküzləşərək Azərbaycan ümumxalq dilini formalaşdırır ki, bizim fikrimizcə, bu proses IX—XI əsrlərdən başlayıb XVI əsrdə başa çatır və müasir dialekt sistemi təxminən XVI—XVII

əsrlərdən sonra əsaslı bir dəyişikliyə məruz qalmamışdır — dəyişən dialektlərlə ədəbi dil arasındakı münasibətin xarakteridir...

Azərbaycan tarixi dialektologiyasının problemləri ilə son illər ardıcıl məşğul olmuş E. İ. Əzizov məsələni bu cür şərh edir: "...Azərbaycan dili dialektlərinin inkişafında iki mərhələni müəyyənləşdirmək olar:

1. Xalqın formalaşmasında iştirak etmiş qəbilə və tayfaların dil xüsusiyyətlərinin saxlanması mərhələsi (XII əsrə qədər). 2. Tayfa dilləri xüsusiyyətlərinin itirilməsi və şivələrin ərazicə müəyyənləşməsi mərhələsi (XII-XIII əsrlər) Və bundan sonra göstərir ki, "müasir Azərbaycan şivələrinin əsas xüsusiyyətləri artıq orta əsrlərin ilk dövrlərində formalaşmışdır və belə bir fakt şübhə doğurmur ki, həmin proses XI əsrə qədər başlanmışdı".

Əlbəttə, E. İ. Əzizovun XVIII əsri xatırlatması təsadüfi deyil...

XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dili ən müxtəlif ədəbi dil təzahürlərini inkişaf tendensiyasının vahidliyi ilə özündə ehtiva edir (və bu baxımdan bütöv hadisə kimi meydana çıxır), ona görə də XVIII əsr ədəbi dilinin mövcud dialekt və şivələrlə əlaqəsinə həmin inkişaf tendensiyası ilə əlaqə formasında baxmaq (diferensial məqamları ancaq bu kontekstdə dəyərləndirmək) metodiki nöqteyi-nəzərdən uğurludur. Fakt isə bundan ibarətdir ki, XVIII əsrdə həm dialekt və şivələr arasında təmərküzləşmə gedir, həm folklorun dili bu əsasda canlanır və intibah təfəkkürünün təsiri ilə regional etnoqrafik ümumiləşmə verir, həm də klassik üslubun normativ təcrübəsi kömək edir — ona görə də demokratizmlə normativlik yanaşı mövcud olur.

Xanlıqlar dövründə "xüsusən şifahi rəsmi dil kimi Azərbaycan dili geniş dairədə işlənilmiş və ərəb, fars dilləri məhdud dairədə yazılı sənədlərdə qalmışdır" (Ə. Dəmirçizadə).

Şifahi rəsmi dilin xüsusiyyətləri barədə müəyyən məlumat almaq üçün ən maraqlı mənbə "Şəhriyar"dır — burada adi danışıq dili ilə şifahi rəsmi dil elmi dəqiqliklə fərqləndirilir... Və demək lazımdır ki, ümumiyyətlə, XVIII əsr boyu, xüsusən əsrin ikinci yarısında şifahi ədəbi dil yazılı dilə təsir edib onu keyfiyyətcə yenidən təşkil etdiyi kimi, yazılı dil də şifahi ədəbi dilə indiyə qədər görünməmiş bir şəkildə (çünki yazılı dillə şifahi dil arasında bu cür təmas hələ olmamışdı) təsir edir.

"Şifahi ədəbi dildə ümumxalq əsası üstünlük qazanır, yeni əsl Azərbaycan dili elementləri geniş istifadə olunur. Şifahi ədəbi dil leksik-qrammatik sinonimlikdən heç də bütünlükdə azad deyildisə də, onun əsas mənbəyi Azərbaycan dilinin dialekt və şivələri idi" (M. S. Şirəliyev).

XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan türk şifahi ədəbi dilinin müstəqilləşməsinə dialekt və şivələrin yeni sistemi ilə əlaqəsinin stabilləşməsi təsir edir və bu stabillik yazı dilində gedən proseslər üçün də şərt olur.

XVI, XVII, XVIII əsrlərdə ədəbi dilin demokratik əsaslar üzərində təşəkkül tapıb inkişaf etməsinə ruhanilik mane olmadı, çünki dinin dili ərəbcə idi; həm tənəzzül etməkdə olan klassik üslubu, həm də tərəqqidə olan folklor üslubunu kifayət qədər ictimai (demokratik) məzmunlu qüvvələr daşıyırdılar, — ictimai (demokratik) təfəkkür isə normativliyi müdafiə edir, lakin novatorluğa prinsipial şəkildə qarşı durmur, milliliyə həssas olur. Yazı təkcə ruhaniliyin əlində deyildi, əsrlər boyu ruhaniliklə heç bir əlaqəsi olmayan, yaxud da əlaqəsi olan ziyalılar imkan düşən kimi ən uzaq əyalət kəndlərində belə məktəb açdılar, savadı xalqdan gizlətmədilər və ona görə də XVII, xüsusilə XVIII əsrdə yazılmış cünglər — kütləvi mənbələr kifayət qədərdir.

"Ayrı-ayrı qohum milli dillərin formalaşması prosesində relyefə uyğun olaraq özünəməxsus "qarşılıqlı kömək" prinsipi, yaxud qanunu fəaliyyət göstərir" (V. V. Vinoqradov), — XVII—XVIII əsrlərdə Azərbaycan türk ədəbi dili ilə yanaşı Türkiyə türk və türkmən ədəbi dillərində də milliləşmə prosesi gedir; həmin proseslər analoji mədəni-ictimai hərəkatla müşayiət olunur. Və burasını da qeyd etmək lazımdır ki, hər üç halda milli ədəbi dilin təşəkkülü millətin təşəkkülünü qabaqlamışdı, — XIX əsrin ortalarından etibarən hər üç regionda getməkdə olan millətin təşəkkülü prosesinə artıq mövcud milli ədəbi dil təkan verirdi; görünür, həqiqətən "əhəmiyyətli dərəcədə məhz dil milləti formalaşdırır" (F. M. Sössür).

Bununla belə, qeyd etmək lazımdır ki, nə Türkiyə türk, nə də türkmən ədəbi dilinin milli əsaslar üzərində keyfiyyətcə yenidən təşkili Azərbaycan türk ədəbi dilindəki qədər ardıcıl olmamışdır — biz bunun əsas səbəbini dialekt və şivə xüsusiyyətləri ilə ədəbi dil arasındakı münasibətin tarixi xarakterində görürük: nə türkmən, nə də Türkiyə türk ədəbi dili milliləşmə gedişində dialekt və şivə mövcudluğu ilə Azərbaycandakı qədər yaxın (və davamlı) təmasda deyildi. Və bu da, heç şübhəsiz, müxtəlif oğuz ədəbi dillərinin sonrakı taleyinə də öz təsirini göstərməli idi (və göstərdi).

XVIII əsr Azərbaycan türkcəsinin etnik-tarixi məzmunu, heç şübhəsiz, XVII—XVIII əsrlərə, hətta XVI əsrə qədərki ümumxalq dili prosesləri ilə əlaqədardır — bu proseslər isə kifayət qədər mürəkkəb, çoxplanlı olduğuna görə, ancaq sabit (yaxud dinamik) dialekt münasibətləri, daha konkret desək, dialekt təmərküzləşməsi ideyasından çıxış etmək özünü doğrultmur. Eramızın ilk əsrlərindən başlayaraq Azərbaycan ərazisində (əslində, daha geniş ərazidə — burada "Azərbaycan ərazisi" sonrakı

dövrdəki etnik təmərküzləşmənin məntiqinə uyğun olaraq şərti nəzərdə tutulur) müxtəlif türk tayfalarının regional birləşməsi prosesi gedir və bu proses təxminən XI—XII əsrlərdə, yəni Azərbaycanda ilk orta əsrlər türk dövlətinin (Atabəylər dövlətinin) təşəkkülü ilə özünün ikinci keyfiyyət mərhələsinə keçir.

Şübhəsiz, həmin mərhələnin XVIII əsrdə yekunlaşdığını və beləliklə, həmin dövrdə dialektlərin sabit sisteminin yarandığını göstərən tədqiqatçılar tamamilə haqlıdırlar, bununla belə, "qəbilə-tayfa xüsusiyyətlərini itirməklə şivələrin məhəlli müəyyənləşməsi" prosesinin gedişi Azərbaycanın bütün ərazisində eyni keyfiyyətə malik olmamışdır; görünür, daha qədim məhəlli sabitlik Şimali Azərbaycanın Şərqdən Qərbə doğru orta zolağında, Cənubi Azərbaycanın böyük mədəniyyət mərkəzləri (Naxçıvan da buraya daxil olmaqla) ətrafında qərarlaşır (bunlar sonrakı dövrlərdə ləhcələri və dialektləri təşkil edir), XVI—XVII əsrlərə qədər intensiv davam edən (lakin getdikcə daha kiçik həcmdə) köçmələr (məsələn, XVII əsrin əvvəllərində Cənubi Azərbaycandan bir qrup əhalinin Muğana köçürülməsi, yaxud daha sonralar Gürcüstan sərhədindən camaatın Qarabağa gəlişi və s.) isə dialekt-şivə münasibətlərinin stabilliyini bir sıra hallarda pozsa da, XI—XII əsrlərdən sonra əsaslı bir dəyişikliyə səbəb olmamışdır. Eyni sözləri XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərindən başlayaraq gedən İran-Türkiyə müharibələri, ləzgi basqınları barədə də demək mümkündür.

Azərbaycan ərazisindəki dialekt və şivələrin sistemləşməsi, təmərküzləşməsi və milliləşməkdə olan ədəbi dillə əlaqəsi Qafqaz—Kiçik Asiya regionundakı dil (dialekt-şivə) prosesləri kontekstindədir — həmin proseslər isə öz növbəsində ümum-türk mühitində gedir.

Azərbaycan türk milli ədəbi dili tarixinin görkəmli tədqiqatçılarından M. Cahangirov yazır: "... a) Azərbaycan ədəbi dilində tarixən işlək olub, müvazi yaşayan çoxvariantlı qəbiləvari dil ünsürlərində mahiyyətcə birinin get-gedə vahid normaya çevrilərək sabitləşməsi, dilfövqü amillərin diliçi təkamülə fəallaşdırıcı təsiri ilə ümumanlam-yatımlı dialekt-şivə ünsürlərinin milli dildə təmərküzləşməsi sayəsində; b) müxtəlif ("klassik" və "xalq" sözləri ilə təyinləşən) ədəbi dil üslub xətlərinin bir-birini zənginləşdirməsi və birinin (əsasən birincisinin) digərinə (əsasən ikincisinə) yaxınlaşması, "əksməqam" ictimai üslublardan kütləvi olanının get-gedə milli ədəbi dil üçün yeganə əsasa çevrilməsi, funksional-üslubi diferensiallaşma prosesinin tam müəyyənlik alması, müvafiq üslublara uyğun olaraq mənzum və mənsur ifadə formaları arasında nisbi-təqribi tarazlığın yaranma zəminəsində; c) ədəbi dilimizin şifahi və yazılı qolları arasında vaxtilə mövcud olan kəskin fərqlərin tədricən azalması, vahid normaların yaranmağa, sabitləşməyə, möhkəm bir qanun şəkli almağa başlaması nəticəsində — tarixən məhdud istifadəli ənənəvi ədəbi (yazılı ədəbi!) dil ümdə aparıcı üslubların tam müəyyənləşməsi ilə genişişlək milli ədəbi dil halında ilkin formalaşmasını XIX əsrdə başa çatdırmışdır".

M. Cahangirovun bir neçə onillik tədqiqat əsasında gəlib çıxdığı bu nəticələri, heç olmasa ötəri şəkildə, şərh etməyə ehtiyac duyulur... a bəndində milli ədəbi dilin ümumxalq əsası, b bəndində üslub inteqrasiyası və c bəndində isə normanın müəyyənləşməsi və kütləviləşməsi məsələləri diqqət mərkəzinə çəkilir — prinsip etibarilə, ancaq Azərbaycan kontekstindən (həm sinxron — coğrafi, həm də diaxron — geneoloji baxımlardan) çıxış edilir, milli ədəbi dilin formalaşmasının mərhələvi xarakterə malik olduğu göstərilir (XIX əsrdə ancaq ilkin formalaşmadan bəhs olunur).

T. Hacıyevin son illər Azərbaycan türk ədəbi dilinin milliləşməsi probleminə həsr olunmuş məqalələri, hər şeydən əvvəl, görkəmli dil tarixi tədqiqatçısının strateji model təqdim etmək cəhdinin nəticəsidir. M. Cahangirov kimi T. Hacıyev də Azərbaycan milli ədəbi dilinin təşəkkülü problemini, prinsip etibarilə, Azərbaycan kontekstində (geniş regional — türkoloji kontekstdə deyil) həll etmək tərəfdarı kimi çıxış edir və bir qayda olaraq, tipoloji plana üstünlük verir... Azərbaycan türk milli ədəbi dilinin təşəkkül tarixini alman, ispan, xüsusilə rus ədəbi dillərinin təşəkkül tarixi ilə müqayisə edən tədqiqatçı, nəhayət, belə bir qərara gəlir ki, "Azərbaycan milli dilinin tarixini artıq orta əsrlərdə kapitalist inkişaf yoluna çıxmış Avropa xalqlarının dilləri ilə müqayisədə deyil, zəngin və olduqca qədim yazılı ədəbi dil ənənələrinə malik Şərq dilləri kontekstində öyrənmək məqsədəuyğundur". Bununla belə, T. Hacıyev həmin strateji istiqaməti inkişaf etdirməmiş və ancaq bəzi ümumi qeydlərlə kifayətlənmişdir, ona görə də bu sahədə müəlliflə fikir mübadiləsi etmək, yaxud polemik aparmaq mümkün deyil, Azərbaycan türk ədəbi dili tarixinin milliliyə qədərki dövrü ilə milli dövrünün tipoloji müqayisəsinə gəldikdə isə T. Hacıyev həmin sahədə üzərində düşünmək üçün zəngin nəzəri material verir. Onun dərin inamına görə "xalqımızın tarixinin ən qədim mərhələlərində müəyyənləşən, XIII—XVI yüzilliklərdə Şimali və Cənubi Azərbaycanda ünsiyyət vasitəsi kimi funksionallaşan ümumxalq danışıq dili XVII əsrdə milli dilin formalaşması üçün struktur-dil bazasını təşkil edir".

Azərbaycan türk milli ədəbi dili tarixi üzrə mütəxəssislərin istər polemik, istərsə də heç bir qeyd-şərt qoymadan qəbul etmək mümkün olan mülahizələri Azərbaycanda XVII əsrə aid dil proseslərinin kontekstini və xarakterini daha yaxşı başa düşməyə kömək edir. Ümumiyyətlə, XVII əsrdə mövcud olan "nitq fəaliyyəti" formalarının aşağıdakı sistemini təsəvvür etmək mümkündür:

1. Türk tayfa xüsusiyyətlərini itirməklə tədricən Azərbaycan keyfiyyəti və sistemi müəyyənləşmiş dialekt və şivələr — bu "nitq fəaliyyəti", demək olar ki, yazılı mənbələrdə əksini tapmamış, ancaq şifahi məhəlli ünsiyyətə xidmət etmişdir.

II. Dialektfövqü ümumünsiyyət dili — bu "nitq fəaliyyəti" forması qədim köklərə malik olub, dialekt və şivələrin ideal təmərküzləşməsi ilə getdikcə daha çox Azərbaycan keyfiyyəti daşıyır: normalılığı ləhcə səviyyəsi ilə şifahi ədəbi dil (şifahi xalq ədəbiyyatının dili) səviyyəsi arasında tərəddüd edir. Yazılı mənbələrdə müəyyən qədər əks olunmuşdur, lakin yazı üçün deyil və həmin ifadə formasında dilin kommunikativ funksiyası ilə poetik funksiyası qarşılıqlı əlaqədə mövcuddur.

III. Türkinin müxtəlif diferensial səviyyələrdə (və bir-biri ilə bilavasitə genetik əlaqədə) olan formaları, xüsusilə Qafqaz-Kiçik Asiya türkisi — ancaq yazıda işlənir.

IV. Nəhayət, milli ədəbi dil — həm şifahi, həm də yazılı formada mövcuddur.

Şübhəsiz, XVIII əsrdə "nitq fəaliyyəti"nin həmin formalarından ən ədəbisi və perspektivilisi IV-dür — II və III formalar bir sıra mənbələrdə IV ilə qarışır. Hətta onları bir-birindən seçmək çətin olur. I forma həm II, həm də IV formanın etnik-sosioloji əsasında dayanır, III forma isə həmin əsasdan, ümumiyyətlə, məhrumdur və xüsusilə bədii üslub sahəsində tənəzzül dövrü keçirir. Funksional üslubların formalaşması, əsasən, IV formanın diferensiallaşması ilə bağlı olsa da, II və III formaların materialı bu və ya digər dərəcədə həmin prosesdə iştirak edir.

XVIII əsrdə Azərbaycan türk ədəbi dili daxili və xarici bir sıra qeyri-türk mənşəli ədəbi və qeyri-ədəbi dillərlə kontaktda inkişaf edir, lakin konkret münasibətlərlə irəlidə görəcəyimiz kimi, həmin kontaktlar Azərbaycan türk ədəbi dilinin məzmununa və perspektivinə əsaslı bir təsir göstərmir, əksinə, əvvəlki əsrlərdə Qafqaz—Kiçik Asiya türkisinə olan ərəb və fars təsirləri yeni dövrdə öz dinamizmini, intensivliyini itirir: milli ədəbi dil təşəkkül tapmaq ərəfəsində olan millətin daxili-mənəvi keyfiyyəti kimi təzahür edir.

* *
*

XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dilinin mənbələri, birinci növbədə, dilin demokratizmi baxımından diqqəti cəlb edir. Əlbəttə, demokratizm, yaxud müəyyən mənada sərbəstlik mənbələrin dilini normativlikdən çıxarmır, söhbət ondan gedir ki, həm fonetik, həm leksik, həm də qrammatik norma xalq dili əsasında yenidən təşkil olunur; belə ki, XIII—XVI əsrlərin yazı dili ən geci XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərində şifahi ədəbi dillə (şifahi xalq ədəbiyyatının dili ilə) əlaqəsini tədricən itirmişdi, şifahi ədəbi dil Azərbaycan ərazisindəki dialektlərin konsenstrasiyası hesabına xəlqiləşdiyi (və regionallaşdığı) halda, yazı dilində türkinin müxtəlif regional təzahürləri güclü idi, Şərq dillərinə məxsus elementlərin funksionallığı mühafizə edilirdi.

XVII əsrin əvvəllərindən etibarən bu və ya digər mənbənin Azərbaycan türk dilində olub-olmaması mübahisə törətmir, halbuki XIII—XVI əsrlərdə mənbələrin dil mənsubluğu bir sıra hallarda mübahisəlidir, — XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dilinin mənbələri, bir qayda olaraq, milli mədəniyyətin faktıdır. Yazı mənbələrinin məzmunu getdikcə daha ardıcıl şəkildə yerli ictimai-tarixi münasibətlərin avtonomiyasına tabe olur, — bu cəhət mənbələrin həm meydana çıxma, həm də yayılma coğrafiyasına təsir edir, belə ki, XVII əsr Azərbaycan yazı mənbələri Zaqafqaziyadan kənara çıxmır (hazırda heç bir tədqiqatçı həmin mənbələri nəinki, məsələn, Hindistanda, heç Türkiyədə də axtarmır, — söhbət həmin tarixi-filoloji məntiq əsasında gedir).

Mənbələrin tərtibatı ciddi şəkildə əvvəlki əsrlərdəkindən fərqlənir, — diqqət birinci növbədə məzmun planına verilir, formalizmdən bəzən ifrata varacaq qədər qaçılır. Hətta tədqiqatçılar göstərirlər ki, XVII əsrdə mövcud olan ictimai-siyasi şərait "kitab mədəniyyəti sahəsinə də ağır zərbələr vurmuş, bədii kitabların tərtibi sönükləşmiş, yüksək sənət əsərləri olduqca nadirləşmiş, ancaq bir neçə iri xanlığın mərkəzlərində bəzi maraqlı əlyazma kitabları yaranmışdı" (C. V. Qəhrəmanov) — bu mülahizənin doğruluğunu şübhə altına almadan demək lazımdır ki, məzmunca xalqa yaxın olan əlyazma kitabları XVIII əsrdə yarandığı qədər heç bir vaxt yaranmamışdır; kitabların bədii tərtibində naqisliyin olması da, əslində, kütləviləşmənin faktıdır, — XVIII əsrdə əlyazma kitabı bilavasitə xalqın həyatına daxil olmuşdu. Tərtibatdakı professionallığın aşağı düşməsi, şübhəsiz, demokratikləşmə prosesinin hesabınadır; mənbələrin ictimai dərki asanlaşdığına görə tərtibat işi kustar şəkildə aparılır — təkcə sarayın professional katibi yox, ərəb əlifbasını bilənlərin hamısı yazır, ona görə də bir sıra hallarda mənbələrdə fonoqrafik variasiyalar meydana çıxır.

XVII əsr Azərbaycan türk dilinin mənbələri bir qayda olaraq ərəb əlifbası ilə yazılmışdır, bununla belə, bir sıra mənbələrə də təsadüf etmək mümkündür ki, erməni və gürcü əlifbalarındadır — erməni və gürcü əlifbalarında olan mənbələr əsasən folklor nümunələrindən ibarətdir. Ərəb əlifbası ilə yazılmış mənbələr isə məzmunca müxtəlif olmaqla yanaşı, müxtəlif regionlarda yaranmışdır, bu mənada XVII

əsrin mənbələri Azərbaycan coğrafiyasını bütövlükdə əhatə edir, deməli, demokratizm və kütləvilik region prinsipi ilə də təsdiq olunur. Yalnız paytaxt (məsələn, Təbriz, yaxud Şamaxı) deyil, yarıməyalət — xanlıq mərkəzi (məsələn, Şuşa, yaxud Şəki) və əyalət (məsələn, Qazax) də öz yazı mənbələrini təqdim edir. Eyni zamanda məsələ burasındadır ki, paytaxtda, yarıməyalətdə və ya əyalətdə yaranmasına baxmayaraq həmin mənbələri paytaxt, yaxud qeyri-paytaxt mənbələri deyə təsnif etmək üçün heç bir əsas yoxdur.

Yazı mənbələrinin üslubi mənsubiyyəti ilə regional mənsubiyyəti arasında müəyyən uyğunluq mövcuddur: klassik üslubda olan mənbələr bir qayda olaraq Şirvanda klassik şəhər mədəniyyəti ənənələri əsasında yaranmışdır, folklor üslubunda olan mənbələr isə adətən ölkənin qərbində — Qarabağda, Qazaxda şifahi xalq ədəbiyyatının dil ənənələri əsasında təşəkkül tapmışdır. Bununla belə, ümumi yazı ənənələri də var idi — hər iki üsluba (və regiona) aid olan mənbələr burada birləşir.

XVII əsrdə Azərbaycanda üzü köçürülmüş, yaxud Azərbaycana gətirilmiş elə özbək, xüsusilə türk və türkmən mənbələri vardır ki, onlar XVII əsr Azərbaycan mənbəşünaslığının tarixi xarakterini (və eləcə də Azərbaycan türk ədəbi dilinin milli konturlarını) müəyyənləşdirməyə kömək edir — AMEA Əİ-nin fondunda saxlanan XV əsr özbək şairi Ə. Nəvainin, XVIII əsr türk şairi Ə. Nədimin, XVIII əsr türkmən şairi Məhtimqulunun əlyazma divanları bu baxımdan qiymətli mənbələrdir. Və həmin mənbələr (xüsusilə Ə. Nədiminin və Məhtimqulunun divanları) XVIII əsrdə türk-oğuz ədəbi dillərində gedən milliləşmə proseslərinin analogiyasını göstərir.

XVII—XVIII əsrlərdə tərcümə mənbələrinə təsadüfdən-təsadüfə rast gəlinir, — bunun ictimai-tarixi səbəbləri vardır; milli mədəniyyət (və təfəkkürün) intibah bazasında təşəkkülü diqqəti əsasən daxili problemlərə yönəldir, ona görə də "Kəlilə və Dimnə" tipli bir neçə əsər və bir sıra dini-kütləvi risalələr tərcümə olunur. Ümumşərq (oğuz-səlcuq) mədəniyyətinin süqutu, məsələn, XVI əsrə məxsus Nişati tərcümə məktəbinin ənənələrinin məntiqi olaraq unudulması ilə nəticələnir.

XVI—XVII əsrlərdə, eləcə də XVII əsrin birinci yarısında Azərbaycan türk dili mənbələrinin yağmalanması (Təbrizdəki, Gəncədəki, Ərdəbildəki, Şamaxıdakı zəngin dövlət kitabxanalarının, şəxsi kitabların dağıdılması, məsələn, "Kitabi-Dədə Qorqud"un hansı yollarlasa ölkədən didərgin düşməsi) xüsusilə XVIII əsrdə ədəbi dil varisliyinin keyfiyyətinə təsir edir; əlbəttə, bu təsir ikitərəflidir; klassik üslubda yazılmış mənbələrin aparılması ədəbi dildə demokratikləşməyə səbəb olur, folklorlar üslubunda yazılmış mənbələrin aparılması isə hər halda professionallığa (və normativliyə) təsir edir.

XVIII əsrdə şifahi ədəbi dil yazılı ədəbi dil qədər mədəni-ictimai nüfuza malikdir: bir sıra faktlar göstərir ki, Zaqafqaziyada məhz şifahi forma daha sürətlə yayılır, ona görə ki, ərəb əlifbasını, başqa sözlə, Azərbaycan türk ədəbi dilinin yazı formasını mənimsəməyin çətinliyi və xüsusilə Azərbaycandan kənarda bu dildə məktəblərin olmaması yazılı formanın ictimai dəyərini öldürür. Folklor təfəkkürünün görünməmiş şəkildə canlanması ilə şifahi ədəbi dil inkişaf üçün zəngin linqvistik-estetik baza əldə edir.

XVII—XVIII əsrlərdə intibah türk mifologiyasının Avropa intibahındakı kimi yazılı mənbələr, heykəllər, arxitektura (yəni antik mədəniyyət) əsasında deyil, şifahi şəkildə mənimsəyirdi və bu da intibah ideyalarının inikasında şifahi formanı ön plana çıxarırdı. Yəni XVIII əsr mənbələrindən danışarkən şifahi mənbələri diqqətdən kənarda qoymaq nəinki ümumən ədəbi dili, hətta yazılı ədəbi dili mücərrəd şəkildə, genetik kontekstindən kənarda öyrənmək deməkdir. Şifahilik — intonasiyanın təbiiliyi (və diriliyi) XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dilinin mühüm keyfiyyətidir, — bu keyfiyyət yazı mənbələrinin dilində də özünü dərhal büruzə verir.

XVIII əsr yalnız əsrin öz yaradıcılığının deyil, əvvəlki əsrlərin, xüsusilə XVI, XVII əsrlərin yaradıcılığının da yazıya alındığı dövrdür, məsələn, Qurbaninin qoşmaları da bizə XVII əsr mənbələrində gəlib çıxmışdır.

XVII əsrin məcmuə və cünglərі üçün xarakterik cəhət ondan ibarətdir ki, həm klassik üslubu, həm də folklor üslubunu hər bir mənbə birlikdə təqdim edir — bu isə XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dilinin inkişaf tendensiyasının vəhdətini əyani şəkildə göstərir.

XVIII əsr Azərbaycan türk ədəbi dili mənbələrinin görkəmli tədqiqatçısı H. Araslı (sonralar bu işi A. Dadaşzadə və Ə. Səfərli davam etdirmişlər) həmin əsrə aid təxminən 100-ə qədər çüngün təsvirini vermişdir — istər bu, istərsə də bizim AMEA Əlyazmaları İnstitutunun fondunda və şəxsi kitabxanalarda nəzərdən keçirdiyimiz çünglər bu qəbildən olan mənbələrin üç struktur — tipoloji növünü təsdiq edir:

I. Klassik (əsasən Cənub və Şərq şairlərinə məxsus) üslubda yazılmış şeirlərdən təşkil olunanlar.

II. Folklor (əsasən Qərb şairlərinə məxsus) üslubda yazılmış şeirlərdən təşkil olunanlar.

III. Həm klassik, həm də folklor üslubunda yazılmış şeirlərdən təşkil olunanlar — bu cür çünglər, əsasən, XVIII əsrin ikinci yarısı və XIX əsrin əvvəllərində tərtib olunmuşdur.

I və II tipli çünglərin bir qayda olaraq III tipli çünglərdən əvvəl — XVII əsrin sonu, XVIII əsrin birinci yarısına məxsus olduğunu nəzərə alsaq, deyə bilərik ki, ədəbi-bədii dildə gedən tipoloji yenidəntəşkilin məntiqini XVIII əsr mənbələrinin strukturu da əks etdirir.

XVIII əsrdə Azərbaycan türkcəsində ilk çap kitabları meydana çıxır — 1722-ci ildə ərəb hürufatı ilə Rusiyada I Pyotrun adamlarından knyaz Dmitri Kantemir mətbəə təşkil edir və "üzən türk mətbəəsi" I Pyotrun yürüşündə iştirak etməli olur: həmin mətbəədə ilk dəfə I Pyotrun manifesti çap olunur.

1780-ci ildə isə Peterburqda II Yekaterinanın qanunlar toplusu olan iri həcmli "Qanuni-cədid" kitabı çap edilmişdir [bax: Qc].

XVIII əsr mənbələrindən müəyyən hissəsi XIX əsrdə müxtəlif yerlərdə kitab şəklində çap olunur — bu mənbələr o şairlərin əsərləridir ki, sonrakı dövrdə milli ədəbi prosesin əsasında dayanırlar.

XX əsrin əvvəllərindən etibarən XVIII əsr mənbələri sürətlə toplanır, hər kəsdən əvvəl F. Köçərli, əsrimizin 20-ci və 30-cu illərində S. Mümtaz, H. Əlizadə, bu illərin sonlarından başlayaraq H. Araslı həmin mənbələri nəşr etdirirlər.

AZƏRBAYCANDA MİLLİ DÖVLƏTCİLİK TƏFƏKKÜRÜNÜN FORMALAŞMASI

Hər bir xalqın ən böyük əsəri onun müstəqil dövlətidir — bu və ya digər dərəcədə müstəqil dövləti (və milli dövlətçilik təfəkkürü!) olmayan xalq özünü — yaradıcılıq potensialını tam gücü ilə, bilavasitə ifadə etmək imkanlarından məhrumdur.

Azərbaycanda dövlətçiliyin biri digəri ilə genetik baxımdan əlaqəsi olmayan aşağıdakı tarixi tipləri barədə bəhs etmək mümkündür:

I. Genotipi qeyri-müəyyən dövlətçilik (e.ə. V minillikdən e.ə. III minilliyə qədər).

II. Qafqaz dövlətçiliyi (e.ə. III minillikdən e.ə. II minilliyin sonu, I minillyin əvvəllərinə qədər).

III. İran dövlətçiliyi (e.ə. II minilliyin sonu, I minilliyin əvvəllərindən I minilliyin ortalarına qədər).

IV. Azərbaycan türk dövlətçiliyi (I minilliyin ortalarından sonra).

Azərbaycan milli dövlətçilik təfəkkürünün əsas mənbəyi qədim türk dövlətçilik mədəniyyətidir. Və onu da qeyd etmək lazımdır ki, qədim türk dövlətinin özü də daha qədim dövrlərin dövlətçilik ənənələrinin varisidir (məsələn, Altay imperiyasının)... Qədim türk dövləti dedikdə, birinci növbədə, yeddi-səkkiz yüz illik bir dövrü əhatə edən hun-türk dövləti (imperiyası) nəzərdə tutulur. Avrasiyanın şərqindən qərbinə doğru uzanan həmin dövlət-imperiya, görünür, qədim dövrün sonlarında Azərbaycanın şimalını da ehtiva etmişdi. Əgər belə olmasaydı, hun-qıpçaqlar III—V əsrlərdə Qafqazda bu qədər möhkəm etnosiyasi mövqeyə malik ola bilməz, ərəb-müsəlman hücumları dövründə onlara qarşı uzun müddət ciddi müqavimət göstərməyi bacarmazdılar. Hər halda, III—VII əsrlərdə Azərbaycanın, əsasən, şimalında kifayət qədər güclü hun-qıpçaq dövləti olmuşdur ki, Azərbaycan tarixçiləri bu barədə nə isə inadla susduqları halda, erməni, gürcü tarixi üzrə mütəxəssislər ara-sıra (təbii ki, istəmədən!) ona işarə edirlər.

Gümanları, ehtimalları bir tərəfə buraxıb türk dövlətçilik mədəniyyətinin Azərbaycanla sıx bağlı daha bir tarixi təkamül mərhələsi üzərində dayanaq: bu, qədim türk dövlətinin bilavasitə davamı olan türk-müsəlman dövlətidir ki, oğuz-səlcuqlarda birinci növbədə təzahür edir. Onlar Azərbaycanda geniş yayılaraq nəinki Azərbaycan xalqının etnik əsaslarını təşkil edir, eyni zamanda bu və ya digər dərəcədə müstəqil türk-müsəlman dövlətləri qururlar ki, onların içərisində ən məşhuru XII—XIII əsrlərə aid Atabəylər dövlətidir.

Oğuz-səlcuqların Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) yayılaraq ölkənin idarəsini öz əllərinə almaları "Dədə Qorqud" eposunun əsas mövzusudur. Lakin təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan tarixçiləri həmin eposu bu baxımdan araşdırmaq əvəzinə, yenə də "qədim qatlara enməyə çalışmış, real epizodlarda belə türklərin mifoloji görüşlərini axtarmışlar. "Kitabi-Dədə Qorqud" sübut edir ki, oğuz-səlcuqların orta əsrlər üçün həqiqətən ideal dövlət quruculuğu təcrübəsi olmuşdur... Dövlətin başında xanlar xanı dayanır — o nüfuzlu, müdrik bir şəxsdir. İdarəçilik işinə onun bəylərbəyisi olan xan rəhbərlik edir. Vaxtaşırı olaraq xanlar xanının yanında Oğuz bəylərinin yığıncağı çağırılır ki, əyalətlərdə baş verən hadisələr, ümumi vəziyyət məhz həmin yığıncaqlarda müzakirə edilir. Oğuz cəmiyyətində köçəriliyin əlamətlərinə də rast gəlinir, lakin mükəmməl (və elastik!) idarəçilik iyerarxiyası dövlətin dağılmasına qətiyyən imkan vermir... Həmin dövlət idarəçiliyi, mədəniyyəti, artıq qeyd etdiyimiz kimi, müsəlman türklərinə qədim (tanrıçı) türklərdən keçmişdi. Bununla belə, müsəlman türkləri orta əsrlərin bir sıra dövlət idarəçiliyi təcrübələrini də tədricən mənimsəmişdilər.

Beləliklə, eramızdan əvvəlki minilliklərin mənşəyi mübahisəli dövlətlərini nəzərə almasaq, II minilliyin ortalarına qədər Azərbaycanda biri digərinin bilavasitə varisi olan aşağıdakı dövlətçilik mədəniyyətləri mövcud olmuşdur:

1. Qədim (ümum) türk (hun-qıpçaq) dövlətçilik mədəniyyəti.
2. Türk-müsəlman (oğuz-səlcuq) dövlətçilik mədəniyyəti.

... Azərbaycanda milli dövlətçilik təfəkkürünün müəyyənləşməsində I Şah İsmayılın yaratdığı Səfəvilər dövləti xüsusi mərhələ təşkil edir. Səfəvilərin araşdırıcısı O. Əfəndiyev göstərir ki, Azərbaycanda biri digərini əvəz edən Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu və Qızılbaş — Səfəvi dövlətlərini məhz azərbaycanlılar qurub yaratmışdılar, bu dövlətlər arasında bilavasitə tarixi varislik əlaqəsi mövcud idi.

Səfəvilərin İran dövləti deyil, məhz Azərbaycan dövləti olmasını sübut edən bir sıra dəlillər vardır ki, bunların içərisində dövlətin (xüsusilə onun banisi I Şah İsmayılın) dil, mədəniyyət siyasəti daha çox maraq doğurur. Belə ki, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular kimi Səfəvilərin sarayında, ordusunda geniş yayılmış ünsiyyət vasitəsi məhz Azərbaycan türkcəsi idi. Və türk-oğuz mədəniyyətindən Azərbaycan mədəniyyətinə keçid də Səfəvilər dövründən başlanır — bu elə bir mürəkkəb etnokulturoloji prosesdir ki, qeyri-milli ictimai-siyasi, ideoloji şəraitdə gedə bilməzdi. Artıq qeyd edildiyi kimi, Səfəvilər dövründə

sarayda xalq ədəbiyyatının, incəsənətinin nümayəndələri xüsusi nüfuza malik idilər. Nəinki XVI əsrdə, hətta XVII, XVIII əsrlərdə belə Şah İsmayıl Xətai xalq sənətkarları — aşıqlar tərəfindən "mürşidi-kamil" sayılırdı. Qurbaninin aşağıdakı sözləri bunu təsdiq edir:

Mürşidi-kamilim, şeyx oğlu şahım,
Bir ərzim var qulluğunda, şah, mənim...

Etiraf etmək lazımdır ki, Şah İsmayıl Xətainin övladları milli dövlət quruculuğu sahəsində qoyulmuş yolu, müəyyənləşdirilmiş ideologiyanı davam etdirə bilmədilər. XVI əsrin sonu, XVII əsrin əvvəllərində isə I Şah Abbas Səfəvilər dövlətini, demək olar ki, farsların ixtiyarına verdi. Bu, milli dövlətçilik ənənələrinə, mənsub olduğu xalqa qarşı tarixi xəyanət idi. Və bundan sonra Azərbaycanın bir dövlət tərkibində olan Şimalı ilə Cənubunun yenidən ayrılması üçün şərait yarandı. I Şah Abbas Səfəvilərin mərkəzini İrana köçürməklə öz sarayını "narahat" regiondan — Azərbaycandan uzaqlaşdırır, lakin Vətəni yadların ayağına verdiyi barədə düşünmürdü.

...Milli düşüncənin çiçəkləndiyi XVII—XVIII əsrlərdə (Azərbaycan İntibah dövründə!) Azərbaycanın ərazisi, daha doğrusu, azərbaycanlıların yaşadığı ərazi bir neçə dövlətin ixtiyarında idi ki, onların heç biri xalqın — Azərbaycan türklərinin milli ideallarını ifadə etmirdi. Bu, Azərbaycan dövlətçiliyi tarixinin paradokslarından biri idi...

Səfəvilərin süqutundan sonra Azərbaycanda (və həmhüdud regionlarda) bir müddət Nadir şah at oynatdı. Lakin tarix ona az-çox mükəmməl bir dövlət qurmaq səlahiyyəti verməmişdi. Heç bir ideoloji əsası olmayan, yalnız qılınc gücünə yaradılmış dövlətin uzun zaman yaşayacağını düşünmək siyasi sadəlövhlük idi. Nadir isə dövlət xadimindən, siyasətçidən çox, qorxmaz bir əsgər, dahi bir sərkərdə olmuşdu.

...Xanlıqlar dövrü Azərbaycanın milli dövlətçilik tarixində olduqca maraqlı (və tamamilə təbii!) hadisədir. Ölkənin bu cür kiçik "dövlətlərə parçalanmasının əsası XVI əsrdə qoyulmuşdu. Yəni hələ Səfəvilər dövründən etibarən yerli hakimlərin geniş səlahiyyətləri, hətta özlərinə məxsus hərbi qüvvələri —qoşunları vardı. Bu, qədim türk dövlətçilik ənənəsindən gəlirdi. Və bu da bir paradoksdur ki, Azərbaycanda oturaq həyatın artıq möhkəmləndiyi dövrdə də köçəri türk imperiyalarının adəti qorunub saxlanmışdı. Biz, xüsusilə, ordunun birbaşa mərkəzi hakimiyyətə deyil, ayrı-ayrı hakimlərə tabe olması ənənəsini nəzərdə tuturuq ki, bu, yeni tarixi dövrdə Azərbaycan üçün artıq münasib deyildi. Ölkənin "narahat" geopolitik şəraiti bu cür "inzibati sərbəstlik"dən imtina olunmasını israrla tələb edirdi.

... Xanlıqlar dövründə Azərbaycanda milli dövlətçilik təfəkkürünün tamamilə süqut etdiyini söyləmək düzgün olmazdı — heç olmasa ona görə ki, kifayət qədər güclü yerli idarə sistemi vardı və "dövlətin — xanın iradəsi onun bütün təbəələrinin həyatında özünü bu və ya digər dərəcədə hiss etdirirdi. Lakin mərkəzi hakimiyyətin olmaması istər-istəməz dərəbəylik əhval-ruhiyyəsi yaradır, ümummilli proseslərin lazımi miqyasda cərəyanına imkan vermirdi. Xanlıq üsul-idarəsi Azərbaycanı müxtəlif sosial-siyasi "mühitlərə, mikroregionlara bölməklə, daxili ziddiyyətlər yaratmaqla əslində siyasi baxımdan sahibsiz bir regiona çevirdi. Və bu hadisə o zaman baş verdi ki, Şimaldan Rusiya, Cənubdan isə artıq farslaşmış İran dövləti öz hüdudlarını genişləndirməklə məşğul idilər. XIX əsrin əvvəllərindən etibarən Azərbaycan dövlətçiliyi ayrı-ayrı kiçik xanlıqların timsalında həmin dövlətlərin (Rusiyanın, İranın) işğalçılıq ehtiraslarına qarşı mübarizə aparmaqda idi. Bu amansız mübarizə milli dövlətçilik təfəkkürünün, demək olar ki, darmadağın edilməsi ilə nəticələndi...

XIX əsrin əvvəllərindən dünyanın, eləcə də Şərqlə Qərbin iqtisadi, siyasi-ideoloji münasibətlərinin tarixində olduqca qaynar bir dövr başlayır. Məhz bu dövrdə qabaqcıl Şərq mütəfəkkirləri milli birlik, ictimai ittifaq, müstəqil dövlətçilik idealları üzərində daha ardıcıl, daha intensiv düşünməyə ehtiyac duyurlar. Azərbaycanda bu cür mütəfəkkirlər kifayət qədər çox olmuşlar: A. Bakıxanov, M. F. Axundov, Ş. C. Əfqani...

A. Bakıxanovun, xüsusilə M. F. Axundovun dövlətçilik görüşləri barədə bu və ya digər dərəcədə bəhs olunmuşdur. Lakin bizim fikrimizcə, yeni dövrdə Şərq xalqlarının, o sıradan Azərbaycan xalqının milli dövlətçilik axtarışlarının ideoloji əsaslarını əks etdirən nə A. Bakıxanov, nə də M. F. Axundov, məhz Şeyx Cəmaləddin Əfqani olmuşdur.

Orta əsrlərin sonu yeni dövrün əvvəllərindən etibarən dünyanın texnoloji, ictimai-mədəni, ideoloji "tarazlığ"ı qarşısıalınmaz bir sürətlə pozulmağa başladı — hər cəhətdən irəli getmiş Qərbin hər cəhətdən geri qalmış Şərqə müxtəlif formalarda müdaxilələri onu (Şərqi) tədricən silkələdi, hərəkətə gətirdi. Və Şərqin Qərb qarşısında heyrəti, tərəddüdləri, müxtəlif xarakterli reaksiyaları get-gedə daha fəal bir şəkildə təzahür etdi ki, həmin təzahürlərin ən intensivi, heç şübhəsiz, C. Əfqaninin fəlsəfi-ideoloji yaradıcılığı idi — geri qalmış Şərqlə irəli getmiş Qərbin yeni dövrdəki çoxtərəfli münasibətlərinin tarixi xarakteri ən obyektiv şəkildə məhz həmin fəlsəfi-ideoloji yaradıcılıqda öz inikasını tapmışdır.

C. Əfqani müxtəlif ölkələrdə yaşamış, müxtəlif dövlətlərin başçıları (İran şahı, Türkiyə sultanı, Rus çarı...) ilə görüşüb, xüsusilə müsəlman Şərqinin gələcəyi barədə söhbətlər etmiş, istər həmin ölkələrin, istərsə də Qərbin böyük ideya-fikir adamları ilə müxtəlif mövzularda fəlsəfi polemikalar aparmış, özünün ya bilvasitə, ya da bilavasitə ideya davamçılarını yetirmişdir. Ona görə də C. Əfqaninin fəlsəfi-ideoloji yaradıcılığı barədə danışarkən mütəfəkkirin yalnız əsərlərindən çıxış etməklə kifayətlənmək olmaz, onun tələbələrində yaşayan "ruh"unu da dindirmək lazım gəlir. Çünki yeni dövrün böyük müsəlman filosofunun XIX əsrin ikinci yarısında təbliğ elədiyi ideyaların çoxu XX əsrin əvvəllərində (yeni tarixi şəraitdə!) müsəlman Şərqində (eləcə də Azərbaycanda) geniş yayılaraq ictimai-siyasi proseslərə əhəmiyyətli (hətta demək olar ki, həlledici!) təkan vermişdir ki, həmin ideyalardan mühümü "milli vəhdət fəlsəfəsi"dir.

Əsasən panislamist kimi tanınan, çox hallarda panislamizmin banisi sayılan C. Əfqaninin eyni zamanda "milli vəhdət fəlsəfəsi"nin müəllifi kimi məşhurlaşması nədən irəli gəlirdi? — sualına cavab vermək o qədər də çətin deyil. Məlum olduğu kimi, yeni dövrdə (XVII əsrdən sonra) müsəlman Şərqində aparıcı ideologiya müsəlmançılıq, yaxud, ümmətçilik idi, digər ideologiyalar həmin ideologiyadan çıxırdı, istər-istəməz onun "semantika"sını daşıyırdı. C. Əfqaninin böyüklüyü onda idi ki, belə bir dövrdə "milli vəhdət fəlsəfəsi"ni çox cəsarətlə irəli sürüb hər bir müsəlmanın eyni zamanda bir türk, fars, ərəb, yaxud hind olduğunu dedi...

Ümumiyyətlə, XIX əsr (və hətta XX əsrin əvvəlləri) müsəlman Şərqində ümmətçiliklə millətçilik arasında "dialoq"un geniş sosial-siyasi münasibətlər sferasına çıxdığı dövrdür. Həmin dövrdə o xalqlar ki, milli özünüdərk prosesini tam dəyəri ilə yaşayırlar, onlarda milli dövlətçilik düşüncəsi lazımi key-fiyyətdə qərarlaşır. Müsəlman xalqları içərisində azərbaycanlılar bu baxımdan xüsusi fərqlənirdilər...

Orta əsrlərin sonu, yeni dövrün əvvəllərindən etibarən müsəlman Şərqində dini ideologiya Qərblə — Qərb təfəkkür tərzi ilə üz-üzə dayanmalı oldu. Və həmin ideologiyadan tələb olundu ki, Qərbin nə üçün inkişaf edib Şərqi əsarət altına aldığı, Şərqin isə get-gedə daha çox əsarət altına düşdüyünü izah et-sin... İslam ideoloqları həmin tələbata cavab vermək imkanına malik deyildilər, ona görə belə bir təsəvvür (mif!) yaratmağa çalışırdılar ki, Qərbin Şərqə qarşı istifadə etdiyi "təcavüz" metodları qeyri-etik metodlardır. Qərb, ümumiyyətlə, əxlaqsızlıq mənbəyidir... C. Əfqani bu cür asan yol (mif yaratmaq yolu!) tutmaq istəmədi — o qəbul etdi ki, Şərq xalqları Qərb xalqlarından geri qalmışdır. Və bu, iddialı Şərqin filosofu üçün böyük qələbə idi...

Həmin "qələbə"dən (əslində, məğlubiyyətdən!) sonra C. Əfqani belə bir suala cavab verməli idi ki, Şərqin geri qalmasında İslam dininin günahı, yaxud Qərbin irəli getməsində Xristian dininin xidməti nədən ibarətdir?... Böyük mütəfəkkir müxtəlif tarixi faktlara əsaslanaraq göstərir ki, "istər müsəlman, istər xristian və ya bütpərəst olsun, fərqi yoxdur, bu dini tərbiyə sahəsində millətlərin əvvəlki barbarlıqdan qurtulub, daha qabaqcıl bir mədəniyyət səviyyəsinə doğru irəlilədiklərini inkar etmək də mümkün deyildir". Və beləliklə, müxtəlif mənşəli xalqlar arasında kifayət qədər uğurla yayılan dinlər, o cümlədən də İslam dini ilk dövrlərdə güclü fəlsəfi ruha malik olduğu halda, sonralar (görünür, orta əsrlərin sonlarında), filosofun fikrincə, anti-fəlsəfi məzmun kəsb etməyə, hətta vicdan azadlığını (fəlsəfəni!) boğmağa, elmləri simasızlaşdırmaga başladı. Ona görə də C. Əfqani Şərqin geri qalmasının səbəbini İslamda deyil, "cahil təfsirçilərin İslama etdikləri əlavələr"də görür.

Ümumiyyətlə, hər şeydən əvvəl, iudaizm, buddizm və xristianlıqdan fərqli olaraq İslam dünyanın daha ağıllı dövründə, yəni zəkanın (fəlsəfənin) ibtidai inamları, mifologiyanı sıxışdırdığı bir dövrdə formalaşdığına görə əvvəlki dünya dinlərindən daha çox fəlsəfi olmuşdur; ikincisi, İslam həm təşəkkül-formalaşma, həm də yayılma-mənimsənilmə (ictimai şüura yiyələnmə) prosesində əvvəlki dinlərin, dünyagörüşlərin proqressiv təsirini öz üzərində hiss etdiyi üçün dünyaya həmin dinlərdən, dünyagörüşlərdən daha açıq olmuş, fikir plüralizminə kifayət qədər geniş imkan vermişdir; üçüncüsü, müxtəlif etnik mənşəyə, etnopsixologiya və etnik dünyagörüşlərinə mənsub xalqlar (ərəblər, farslar, türklər və b.) tərəfindən bir neçə əsr ərzində (və İslama qədərki zəngin düşüncə mədəniyyəti əsasında!) qəbul edilən İslam istər-istəməz çevik təfəkkür mühitləri ilə hesablaşmalı olmuşdur...

C. Əfqani mühafizəkar İslam ruhanilərindən, "filosoflarından fərqli olaraq, müsəlman Şərqinin (ümumən Şərqin!) Qərb elmi, mədəniyyəti, həyat tərzi qarşısına cəsarətlə çıxmasını tələb edirdi. Şərq dövlətlərinin despot hökmdarına məsləhət görürdü ki, dövlətin idarə olunmasında demokratiyaya şərait yaratsınlar, xalqın təbii tarixi istedadını boğmasınlar...

C. Əfqani Şərqin Qərbdən geri qalmasının səbəbini despotizmdə, yuxarıdan aşağı zülmdə, ədalətin, insafın, mürvətin olmamasında görür. Və Dağıstaniyə məktubunda yazır: "Mənim möhtərəm dostum, bu məktubda yazdıqlarım İranın indiki vəziyyətinə aiddir. Qeyd etmədiyim şeyləri də bu minvalla müqayisə edə bilərsiniz, təki bizim məmləkətin bütün müsibətlərinin səbəbinin zülm olduğu sizə aydın olsun". Böyük mütəfəkkir onu da əlavə edir ki, əgər Osmanlı dövləti Bosniyada, Hersoqovinada və Bolqarıstanda ədalətli və insaflı dövlət kimi tanınmış olsaydı, o ölkələr Osmanlı səltənəti tərkibində qalardı...

C. Əfqani müsəlman xalqlarının həm ideya-mənəvi vəhdətindən, həm də onların etnolinqvistik müxtəlifliyindən danışırdı. Müsəlman Lüteri Qərb jurnalistlərindən birinə verdiyi müsahibədə deyirdi ki, "müsəlman xalqları öz aralarındakı ixtilaflara baxmayaraq bir-biri ilə o dərəcədə birləşmişlər ki, bir ölkədə gedən izahat, sözsüz, digər müsəlman ölkələrində də öz təsirini buraxacaqdır. İranlıların yeni mədəniyyəti qəbul etməyə və onu yaymağa zəmini və gücləri vardır. Buna görə də İranda gedən islahat və dəyişikliklər tezliklə digər müsəlman ölkələrinə də təsir edəcəkdir". İslam Şərqinin Qərb mədəniyyətini qəbul etməsində də İranın xüsusi rol oynayacağı fikri C. Əfqaninin İran cəmiyyətinin potensial proqressivliyinə dərin inamının nəticəsi idi. Görünür, həmin fikrin meydana çıxmasının bir səbəbi də o idi ki, İran Türkiyədən və ərəb ölkələrindən fərqli olaraq müxtəlif müsəlman xalqlarının birlikdə yaşadıqları, milli məhdudluqdan uzaq bir məmləkət idi.

Böyük mütəfəkkir müsəlman Şərqində ilk dəfə "milli vəhdət fəlsəfəsi"ni dini birlik ehkamına qarşı qoymaqla kifayətlənmir, həmin fəlsəfənin kifayət qədər müfəssəl şərhini verir. "Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti" traktatında yazır: "Heç şübhə yoxdur ki, dil birliyi, yəni milli birlik dini birlikdən daha möhkəm və sabitdir. Çünki dil az müddət ərzində dəyişməyi və başqası ilə əvəz olunmağı qəbul etmir. Din isə belə deyil. Tarix göstərir ki, eyni dildə danışan bir millət min il ərzində öz dilinə ciddi xələl gətirmədən dinini dəyişir, başqası ilə əvəz edir. Buna görə də dil birliyindən yaranan əlaqə və ittifaqın təsiri dini əlaqələrin təsirindən daha güclüdür". Ümumiyyətlə, C. Əfqani dilin fəlsəfi mahiyyəti barədə nəinki müsəlman dünyası, bütövlükdə dünya üçün maraqlı və orijinal mülahizələr söyləmişdir. Həmin mülahizələrin əsası ondan ibarətdir ki, "dil birliyi olmasa, milli vəhdətin həqiqi mahiyyəti və həyat gücü ola bilməz... O, müxtəlif məzhəblərə qulluq edən tayfaları, müxtəlif arzularla yaşayan qəbilələri vahid bir millət bayrağı altına səsləyən, onların gücünü-qüvvəsini birləşdirib bir məqsədə yönəldən, ictimai qüsurları birlikdə dəf etməyə, milli çətinlikləri birlikdə aradan qaldırmağa çalışan, ümumxalq səadətinə nail olmaq, müsibət və bədbəxtliklərdən nicat yolları arayıb tapmaq üçün hamını yekdil, həmrəy olmağa dəvət edən, gözəl yaşayışdan ibarət təzə həyata qovuşduran, vətəndaşların əyinlərinə istiqlal donu geydirən əsas vasitədir". Böyük Şərq filosofu sonra göstərir ki, "dil birliyi bütün bu məziyyətlərə ancaq o zaman sahib ola bilər ki, ayrı-ayrı fərdlərin dilindən təşəkkül tapmış milli dilin qorunması və zənginləşməsi üçün lazım olan hər şey edilsin. Millətin ayrı-ayrı təbəqələrinin ifadə və istifadəsi üçün möhtac olduğu bütün istilahları və kəlmələri ahəngdarlıqla təmin edə bilməyən dil o millətin fərdlərini təfriqədən qurtarıb onların birliyini yarada bilməz... Əgər bu təbəqələr hər hansı bir millətdə mövcud olmasa, əlbəttə, o millətin fərdləri arasında məişət və həyati əhəmiyyətli əlaqələr get-gedə qırılar və millət məhv olar. Nəticədə o millətin üzvləri digər millətə birləşər...". Və nəhayət, C. Əfqani onu da qeyd edir ki, "elm və maarif əgər millətin öz ana dilində tədris olunarsa, onların öyrənilməsi daha asan olar, beyinlərə daha tez həkk edilər, daha gec unudular, elmlərin dəqiqliyinə daha artıq vaqif olunar... Bundan əlavə, mədəniyyətin təsisi, millətin möhkəmlənməsi və milli birliyin davamı üçün vacibdir ki, o millətin müxtəlif təbəqələri ali təbəqənin öyrəndiyi məlumatlardan bəhrəsiz qalmasın, fayda verməyi, feyzə yetməyi həyat tələbatı kimi qəbul etsin...".

Böyük mütəfəkkir əmindir ki, "müsəlman aləminin tənəzzülü, pozuqluğu əvvəlcə din başçılarında, üləmalarda əmələ gəlmiş, sonra ümmətə sirayət etmişdir". Ona görə də təbii ki, müsəlman Şərqində təlim-tərbiyə işini yuxarıdan başlamaq lazım gəlirdi, alim-üləmaları, fəlsəfi təfəkkürdən məhrum bir məmləkətin ümmətini tərbiyə etmək mümkün deyildi... Çünki "insanda insanlıq oyadan, insan ləyaqətini bəyan edən, insanı doğru yola istiqamətləndirən fəlsəfədir. Mənəvi tənəzzülə uğrayan millətin, hər şeydən əvvəl, fəlsəfi ruhu zərər çəkir, bundan sonra ayrı-ayrı elmləri və ədəb-ərkan qaydaları tamam yox olub aradan çıxır". Həmin mülahizəsində C. Əfqani faktiki olaraq "Əxlaqın dindən asılı olmadığını, mənəviyyat qanunlarının dini ehkamlardan törəmədiyini" söyləyən İ. Kantın əxlaq fəlsəfəsinə yaxınlaşırdı. Və ümumiyyətlə, bir sıra müqayisələr Şərq filosofunun özündən bir əsr əvvəl yaşamış Qərb filosofundan ya bilavasitə, ya da dolayısı ilə öyrəndiyi qənaətinə gəlməyə hər cür əsas verir.

C. Əfqaninin müsəlman Şərqini tənəzzüldən xilas etmək uğrunda apardığı ideya mübarizəsi XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində yalnız davam etdirilmədi, həm də daha da genişləndi — əsası C. Əfqani tərəfindən qoyulmuş ideyalar XX əsrin əvvəllərindən (yeni tarixi şəraitin mütəfəkkirləri tərəfindən) aşağıdakı şəkildə ümumiləşdirildi: millləşməli, İslamlaşmalı, müasirləşməli... Şərqi tənəzzüldən xilas etməyin bu məşhur formulu gərgin fəlsəfi-ideoloji axtarışlar prosesində müəyyənləşmişdi ki, həmin prosesin mənbəyində müsəlman Şərqinin böyük mütəfəkkiri C. Əfqaninin, sözün geniş mənasında, inqilabi təfəkkürünün dayandığını söyləmək üçün, elə bilirik ki, hər cür əsas mövcuddur.

Və qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanda, Türkiyədə, ərəb ölkələrində, xüsusilə İranda XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində, hətta sonralar da, bütün milli hərəkatların ideoloji əsasında birinci növbədə məhz C. Əfqaninin fəlsəfəsi dayanırdı.

Azərbaycanın, ümumən türk-müsəlman dünyasının böyük ideoloqları İsmayıl bəy Qaspralı, Ziya Göyalp, Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağayev, Məmməd Əmin Rəsulzadə... üçün C. Əfqani ideyaları böyük bir məktəb olmuşdur.

...XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində milli özünüdərk (və ifadə) Azərbaycan xalqının daxili ehtiyacı idi: elə bir ehtiyac ki, dünyada gedən qarşısıalınmaz ictimai-siyasi proseslər tərəfindən ardıcıl müdafiə olunurdu. Məhz həmin ehtiyacın (və həmin proseslərin) təsiri ilə 1918-ci ilin mayında Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti elan olundu.

...Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranması təxminən yüz il əvvəl məhv edilmiş milli dövlətçilik təfəkkürünü yenidən canlandırdı. Böyük dövlət xadimləri yetişdi... Və Azərbaycan xalqı həmin dövlət xadimlərinin şəxsində öz tarixi coğrafiyası, milli maraqları, beynəlxalq mövqeyi... barədə düşünməyə başladı. Cümhuriyyət mövcud olduğu iki ilə qədər müddət ərzində müxtəlif sahələrdə bir sıra uğurlar qazansa da, əsas tarixi əhəmiyyəti onda oldu ki, M. Ə. Rəsulzadənin sözləri ilə desək, millətə azadlığın nə olduğunu anlatdı. Ümumiyyətlə, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti qurucularının öz-özlüyündə mütərəqqi (və milli məzmuna malik!) ideyalarının həyata keçirilməsi həm daxili (milli) mütəşəkkilliyin zəifliyi, həm də xarici müdaxilələrin intensivliyinə görə mümkün olmadı.

...Sovetləşmə (kommunistləşmə!) prosesində olan Rusiya özünə gəldikdən sonra "ucqarlar"a müdaxiləsini yenidən tam gücü ilə davam etdirməyə başladıqda böyük ideallarla yaşayan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti elə bir müqavimət göstərmədən süqut etdi. Cümhuriyyətin qurucuları (deməli, eyni zamanda milli dövlətçilik təfəkkürü!) yenidən amansız repressiyalara məruz qaldı. Azərbaycanda "müstəqil" sosialist (kommunist) dövləti yaradıldı... Dövlətin başına gətirilən milli kommunistlər (xüsusilə, böyük dövlət xadimi, milliliyinə heç bir şübhə olmayan Nəriman Nərimanov) bir-iki ildən sonra aldandıqlarını anlasalar da, artıq gec idi. Və 1922-ci ildə Azərbaycanın yenicə yaradılmış SSRİ-nin tərkibinə daxil olması ilə yarımçıq müstəqilliyə də son qoyuldu...

Azərbaycan SSR-in tarixi son illərdə istər Azərbaycanda, istərsə də Azərbaycandan kənarda bir sıra həm obyektiv, həm də subyektiv mülahizələrin mövzusu olmuşdur ki, biz həmin mülahizələri saf-çürük eləmək, bir-birindən çox zaman kəskin şəkildə fərqlənən mövqeləri qarşılaşdırmaq fikrində deyilik. Yalnız onu qeyd etmək istəyirik ki, sovet dövründə Azərbaycanda milli dövlətçilik təfəkkürünün bilavasitə təzahürünə imkan olmasa da, respublikanın dövlət orqanlarında çalışan, ümumən dövlət idarəçiliyi təcrübəsini yaxşı bilən kadrlar potensialı formalaşdı. Bu həmin təcrübəni çoxdan itirmiş bir xalqın tarixində olduqca əhəmiyyətli hadisə idi... Buraya Azərbaycan cəmiyyətinin, hər hansı ideologiya əsasında olursa-olsun, mütəşəkkillik səviyyəsinin yüksəlməsini, təhsilin geniş miqyas almasını, elmin, mədəniyyətin sözdə deyil, işdə (sözün həqiqi mənasında!) inkişafını, sənayeləşməni, kənd təsərrüfatında müasir texnologiyadan istifadənin intensivləşməsini... də əlavə etsək, görərik ki, "sovet azərbaycanlıları" keçən əsri bihudə yaşamamış, əksinə, dünya azərbaycanlılarının, ümumən Azərbaycan xalqının qabaqcıl (və siyasi-ideoloji baxımdan mütəşəkkil!) hissəsinə çevrilmişdir.

* *
*

Azərbaycan xalqının etnik, sosial-siyasi mütəşəkkillik səviyyəsinə tarixən təsir göstərən birinci cəhət Azərbaycan xalqının təşəkkülü prosesinin uzun sürməsi, müxtəlif dövrlərdə, mərhələlərdə Azərbaycana gələn (deməli, biri digərindən həm etnik xarakteri, həm də sosial-siyasi inkişaf səviyyəsi etibarı ilə fərqlənən) türk etnoslarından təşkil olunmasıdır...

Məlum olduğu kimi, Azərbaycan xalqının etnik əsasında dayanan ilk etnoslar hun türklərindən ibarət olmuş, onlar bir neçə əsr ərzində ölkənin şimal vilayətlərində, demək olar ki, maneəsiz məskunlaşmışlar. Hun türklərinin arxasınca (və daha kütləvi, daha ardıcıl olaraq!) Azərbaycana qıpçaq türkləri axıb gəlmiş, ölkənin yalnız şimalında deyil, cənubunda da yayılmış, ərəblərin Azərbaycana yürüşü zamanı onların qarşısına həmin ölkənin əsas sahibi olaraq çıxmışlar. Və məhz bu dövrdən etibarən Azərbaycanın həm şimalı, həm də cənubu onu, sözün geniş mənasında, qorumaq missiyasını öz üzərinə götürmüş türklərə məxsusdur... Səlcuq (oğuz) türkləri II minilliyin əvvəllərində Türküstandan Azərbaycana yürüş edib burada türk-müsəlman dövləti qurarkən də yerli türklərin — qıpçaqların uğursuz müqavimətinə rast gəlmişdilər. Azərbaycanda yerli türklərlə gəlmə türklərin münaqişəsi, tarix göstərir ki, Azərbaycan xalqının formalaşması boyu davam etmiş, müəyyən dövrdə "gəlmə" funksiyasında çıxış edən türklər bir neçə əsr sonra "yerli" missiyalarını daşımağa başlamışlar. Səlcuqlardan (oğuzlardan) sonra Azərbaycana Türküstandan daha bir sıra tarixi yürüşlər oldu — biz, hər şeydən əvvəl, monqol-tatar, Əmir Teymur, türkmən... yürüşlərini nəzərdə tuturuq ki, orta əsrlərin sonlarına qədər davam edən həmin yürüşlərdə Azərbaycan cəmiyyəti əhəmiyyətli etnik, sosial-siyasi dəyişmələrə məruz qaldı. Ümumiyyətlə, XI əsrdən XVI—XVII əsrlərə qədərki dövrdə Azərbaycanda gedən etnososial prosesləri türk dünyasından kənarda təsəvvür etmək mümkün deyil, çünki orta əsrlərin sonuna qədər türk dünyasında həmin proseslər fəal şəkildə davam etmişdir. Yalnız belə bir faktı xatırlatmaq lazımdır ki, XVI—XVII əsrlərə qədər xüsusilə Azərbaycan, türk və türkmən xalqları arasında özünəməxsus coğrafiyadan başqa əsaslı bir fərq mövcud olmayıb.

Azərbaycan türklərinin müstəqil xalq olaraq diferensiasiyası XVII—XVIII əsrlərdə başa çatır, lakin daxili təmərküzləşmə — inteqrasiya prosesi bundan sonra da davam edir. Və həmin prosesin artıq başa çatdığını söyləmək bu gün də düzgün olmazdı. Çünki Azərbaycan ərazisində (xususilə də Cənubi Azərbaycanda) yaşayan bir sıra türk tayfaları özlərini hələ də azərbaycanlı, yaxud Azərbaycan türkü deyil, qaşqay, şahsevən, təkə-türkmən... hesab edirlər. Eləcə də ölkənin (ümumən Azərbaycanın) bir sıra regionlarında orta əsrlərin müxtəlif türk etnonimləri yer adları olaraq fəal işlənir. Onu da qeyd edək ki, Azərbaycan dilində hun, qıpçaq, oğuz və s. türk tayfalarının dil xüsusiyyətlərinə rast gəlinir... Bütün bunlar isə Azərbaycanda türklərin həm diferensiasiya, həm də inteqrasiyası prosesinin kifayət qədər mürəkkəb bir proses olduğunu göstərir.

Azərbaycan dili digər türk dilləri ilə müqayisədə daha geniş dialekt-şivə intonasiyasına malikdir. Hətta Azərbaycandan kənarda (məsələn, Türkiyədə, Dağıstanda, İranda) Azərbaycan dilinin dialekt-şivələri mövcuddur. Azərbaycan ədəbi dili heç də Şimali və Cənubi Azərbaycanın hər yerində işlənmir. Və Azərbaycan türklərinin həyat tərzində, etnoqrafiyasında, etnopsixologiyasında da bu günə qədər davam edən fərqli xüsusiyyətlər vardır ki, mütəxəssislər onları çox zaman məhz regional xüsusiyyətlər kimi təqdim edirlər... Əlbəttə, bu cür fərqlər yalnız Azərbaycan xalqına aid deyil, lakin burada söhbət ondan gedir ki, həmin fərqlər Azərbaycanda daha geniş yayılmışdır, özünü daha ardıcıl şəkildə nümayiş etdirir. Və bu cür daxili müxtəliflik, yaxud "federativlik" isə şübhəsiz, təmərküzləşmənin hələ lazımi səviyyəyə çatmadığını göstərir.

Azərbaycanşünaslıqda, ümumən türkologiyada xüsusi olaraq diqqəti cəlb etməyən, lakin üzərində düşünülməsinə çox böyük ehtiyac olan məsələlərdən biri türk xalqlarının diferensiasiyası problemidir. Bizim fikrimizcə həmin diferensiasiya, məsələn, roman, yaxud german xalqlarındakı səviyyədə deyil — istər oğuz, istər qıpçaq, istərsə də karluq qrupuna mənsub türk xalqları arasında elə tayfalara, etnik birliklərə təsadüf etmək mümkündür ki, onların bu və ya digər müstəqil türk xalqına, millətinə aid olması mübahisə doğurur. Onu da əlavə edək ki, bu cür ortaq, yaxud keçid mövqeli türk etnosları sovet ideologiyasının milli siyasətinin təzyiqi ilə, heç bir əsas olmadan, yalnız türk xalqlarını parçalamaq, mümkün qədər kiçik hissələrə ayırmaq məqsədilə müstəqil xalqlar elan edilmişlər. Sovet türkologiyası da həmin siyasətin təsiri altında türk dillərinin (və xalqlarının) diferensiasiyasını mümkün qədər dərinləşdirməyə, genişləndirməyə, hər bir türk dili (və xalqı) üçün xüsusi genezis axtarıb tapmağa çalışmışdır... Və məsələ burasındadır ki, Azərbaycan türklüyü, ümumən Azərbaycan xalqı sovet dövrünü belə bir ideoloji təzyiq altında keçirməklə həm türklükdən ayrılmağa məhkum edilmiş, həm də daxili parçalanmaya məruz qalmışdır...

Azərbaycan xalqının etnik, sosial-siyasi mütəşəkkillik səviyyəsinə təsir göstərən ikinci əlamət Azərbaycanın qədim dövrlərdən gələn etnik zənginliyi, yaxud mürəkkəbliyidir — tarix həmin zənginliyi min illər boyu qoruyub saxlamışdır... Bu isə göstərir ki, son əsrlərdə, bəlkə də, minillikdə Azərbaycanda mövcud olan qeyri-türk mənşəli etnosların xarakteri, həyat tərzi olduqca az dəyişmişdir. Bunun əsas səbəbi həmin etnosların fəal sosial-siyasi proseslərdən, demək olar ki, kənarda qalmasından ibarətdir.

Azərbaycanın (və həmhüdud regionların) etnik coğrafiyası üzərindəki müşahidələr göstərir ki, tarixə qədərki mərhələdə baş verən etnik prosesləri nəzərə almasaq, müxtəlif mənşəli etnosların bu ərazilərdə əsaslı məskunlaşma xronologiyası aşağıdakı şəkildə olmuşdur: əvvəl iber-qafqazlılar, sonra iranlılar, sonra isə türklər məskunlaşmışlar. Yüksəkliklərə, yaşayış üçün ən az münasib olan yerlərə daha çox "sıxışdırılan" etnosun məhz iber-qafqazlıların olması bunu təsdiq edir və görünür, onların Şimala — Qafqazlara məhz Cənubdan, İrandan gəlməsi barədəki nəzəriyyə özünü doğruldur, belə ki, Azərbaycanın (və həmhüdud regionların) ən qədim tarixi (məhz tarixi!) sakinlərini əvvəl iranlılar, sonra isə türklər tədricən Şimala, Qafqazın əlçatmaz yüksəkliklərinə doğru sıxışdırmışlar. Əgər iber-qafqazlılar həmin ərazidə iranlılardan, yaxud türklərdən sonra məskunlaşmış olsaydılar, heç şübhəsiz, bu cür "qeyri-münasib" məskən seçməzdilər.

Müşahidələr göstərir ki, haqqında söhbət gedən coğrafiyada bu və ya digər dərəcədə "sıxışdırılmış" ikinci etnos iranlılardır ki, onlar daha çox Şərqə — Xəzər sahillərinə sıxışdırılmışlar. Və qeyd etmək lazımdır ki, iber-qafqazlılardan fərqli olaraq, iranlılar həmetnoslarının məskunlaşdığı əsas regionla əlaqələrini itirib, Azərbaycanda etnik adalar şəklində qalmışlar ki, bu da onların sonrakı taleyinə təsir göstərmişdir. Ümumiyyətlə, ölkənin qeyri-türk mənşəli etnosları daxilində təcridolunma, "mərkəzdənqaçma" tendensiyası kifayət qədər geniş yayılmış, az qala hər kəndin, hər obanın öz dili, şivəsi, özünəməxsus etnoqrafiyası, həyat tərzi formalaşmışdır.

Bizim fikrimizcə, Azərbaycanda məskunlaşmış qeyri-türk mənşəli etnoslar ölkənin ictimai-siyasi, ideoloji həyatında bu və ya digər dərəcədə fəal iştirak etməyə yeni dövrdə başlamışlar. Lakin həmin fəaliyyət xüsusilə əvvəllər daha çox "dağıdıcı" xarakter daşımış, dərəbəylik dövrünün (XVII—XIX əsrlərin) "tələbat"ına uyğun olmuşdur.

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində isə ümummilli maraqlar ətrafında bütün Azərbaycan cəmiyyətinin birləşmək istəyində olduğunu görürük. Qeyri-türk mənşəli xalqların etnik müxtəlifliyinin,

tarixi qeyri-mütəşəkkilliyinin nəticəsidir ki, onların Azərbaycan cəmiyyətinin, xalqının ümumi idealları ətrafında birləşməsində müəyyən problemlər də olmuşdur. Həmin problemlərin bir çoxu etnik yaddaşın romantikası ilə ümummilli maraqların reallığı arasındakı ziddiyyətlərdən irəli gəlib.

Azərbaycanın etnik-etnoqrafik mənzərəsinin müxtəlifliyində ölkənin təbii-coğrafi zənginliyi də müəyyən rol oynamışdır. İber-qafqazlılar, əsasən, dağlıq, iranlılar dəniz sahili, türklər isə çöl ərazilərdə yaşamışlar. Və şübhəsiz, onların etnik dünyagörüşünün formalaşmasında həmin həyat tərzinin əhəmiyyətli təsiri olmuşdur.

Güman etmək olar ki, Azərbaycanda yaşayan qeyri-türk mənşəli əhalinin sayı tarixən deyil, məhz son dövrlərdə azalmağa başlamışdır. Bu isə Azərbaycan cəmiyyətinin təbii özünütəşkili, yaxud təmərküzləşməsi prosesinin, xüsusilə XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq güclənməsi ilə bağlıdır. Bu gün Azərbaycanda yaşayan, özünü tat, talış, kürd, ləzgi, avar, udi, saxur, ingiloy və s. hesab edən əhalinin sayı Azərbaycan türklərinin, ümumən Azərbaycan xalqının sayından müqayisə edilməyəcək qədər azdır. Və Azərbaycan dünya proseslərinə get-gedə daha fəal şəkildə qoşulduqca, Azərbaycanın azsaylı xalqları ümummilli maraqlar ətrafında daha sıx birləşirlər. Çünki həmin proseslərdə "etnik yaddaş", yaxud "əski maraqlar"la iştirak etmək sadəcə olaraq mümkün deyil.

Azərbaycan xalqının etnik, sosial-siyasi mütəşəkkillik səviyyəsinə təsir göstərən üçüncü əlamət Azərbaycanda milli dövlətçilik təfəkkürünün, milli maraqların, idealların nə dərəcədə yüksək olub-olmaması ilə əlaqədardır... Xüsusi olaraq sübut etməyə ehtiyac yoxdur ki, Azərbaycanın həm şimalında, həm də cənubunda qədim dövrlərdə müxtəlif dövlətlər yaranmışdır. Lakin həmin dövlətlər Azərbaycan xalqının sosial-siyasi, ideoloji yaddaşında qalmamışdır. Biz burada, əsasən, iber-qafqazlıların, iranlıların yaratdıqları dövlətləri nəzərdə tuturuq. Və şübhə etmirik ki, qədim dövrə münasibətlə bu cür yaddaşsızlıq həmin etnosların dövlət quruculuğu təcrübəsini çoxdan unutmaları ilə əlaqədardır. Azərbaycan xalqının tarixi yaddaşında mühafizə olunmuş dövlətlər məhz türklərin (müsəlman türklərin!) qurduğu dövlətlərdir ki, onlar da daha çox orta əsrlər üçün səciyyəvi olan ümummüsəlman ideyalarını ifadə etmişlər. Azərbaycan türklərinin, ümumən formalaşmaqda olan Azərbaycan xalqının milli maraqlarını əks etdirən ilk dövlət I Şah İsmayılın yaratdığı Səfəvilər dövləti idi. Lakin çox çəkmədi ki, səfəvilər "qədim dünyada qalmış" bir etnosun — farsların romantik xülyalarının, dəbdəbəli (və müasirlikdən, hər cür perspektivdən uzaq!) həyat tərzinin əsirinə çevrilib, tarix səhnəsini tərk edirlər. Səfəvilərdən sonra milli dövlətçilik təfəkkürünün təşəkkülü tarixində Azərbaycan xanlıqları xüsusi bir dövrü təşkil edir. Doğrudur, Azərbaycanın həm şimalını, həm də cənubunu əhatə edən mərkəzləşmiş dövlətin süqutundan sonra kiçik Azərbaycan dövlətlərinin — xanlıqların milli dövlətçilik təfəkkürünün təkamülündə böyük rol oynayacağını söyləmək çətindir. Bununla belə, etiraf etmək lazımdır ki, xanlıqlar dövründə Azərbaycanın ictimai-siyasi cəhətdən fəal regionlarının timsalında milli dövlət idarəçiliyi artıq yerli, məhəlli miqyas aldı, dövlət mənsub olduğu xalqa nə qədər mümkündürsə o qədər yaxınlaşdı... Və xanlıqlar dövründə Azərbaycanın müxtəlif mənşəli etnosları regional dövlət idarəçiliyində bilavasitə iştirak etməklə sosial-siyasi passivlikdən xilas oldular.

Cənubunun İran, şimalının isə Rusiya tərkibində olduğu dövrdə Azərbaycanda milli dövlətçilik təfəkkürü, Azərbaycan xalqının bütövlüyü idealı sönmədi, lakin ölkənin şimalı ilə cənubu arasında sosial-siyasi, mədəni əlaqələrin zəifləməsinin əsası qoyuldu. Bu o zaman baş verdi ki, ümummilli idealların formalaşmasına təkan verən dünya miqyaslı proseslər intensivləşməkdə idi. Və Azərbaycan Şərqlə Qərbin tarixi ziddiyyətlərini özündə bütün kəskinliyi ilə ehtiva edən bir ölkəyə çevrilirdi. Onun milli dövləti yox idi, lakin güclü milli dövlətçilik ideyaları var idi... Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyəti, onun ardınca isə kifayət qədər uzunömürlü Azərbaycan Sovet Sosialist Respublikası həmin idealların gerçəkləşməsi sahəsində ya bilavasitə, ya da dolayısı ilə əhəmiyyətli təşəbbüslərdir. Milli dövlətin qurulması ərəfəsində bu cür təşəbbüslər tamamilə təbiidir.

Azərbaycan xalqının etnik, sosial-siyasi maraqlarını bu gün (əslində, yarandığı gündən bəri), birinci növbədə, Azərbaycan Respublikası təmsil edir — hər şeydən əvvəl, ona görə ki, Azərbaycan Respublikası Azərbaycan xalqının milli (müstəqil) dövlət axtarışlarının məhsuludur. Yalnız həmin respublikanın vətəndaşları deyil, həmhüdud ölkələrdə tarixən məskunlaşmış (xalq kimi məhz həmin ölkələrin ərazisində formalaşmış!) azərbaycanlılar — əsasən Azərbaycan türkləri də ona öz milli dövlətçilik ideallarının ifadəçisi (və müdafiəçisi!) kimi baxırlar. Müxtəlif səbəblər üzündən dünyanın ən müxtəlif ölkələrinə səpələnmiş Şimaldan və Cənubdan olan azərbaycanlılar üçün də Azərbaycan dövləti və onun rəmzləri müqəddəsdir. Müstəqil Azərbaycan dövlətinin qurucusu, Prezidenti Heydər Əliyev dünya azərbaycanlılarının şəriksiz lideridir... Şübhəsiz, bütün bunlar Azərbaycan xalqının etnik, sosial-siyasi mütəşəkkillik səviyyəsinin yüksəlişi sahəsində görüləcək böyük işlərin başlanğıcıdır.

Azərbaycan dövləti, H. Əliyevin dəfələrlə qeyd etdiyi kimi, respublikanın ərazisində tarixən məskunlaşmış bütün etnoslara, bir neçə minillik dövrdə formalaşmış bütün Azərbaycan cəmiyyətinə — Azərbaycan xalqına məxsusdur. Və eyni zamanda dünyanın harasında yaşamasından asılı olmayaraq

özünü azərbaycanlı hesab edən, mənsub olduğu etnosun yalnız təbii yaddaşını deyil, həm də sosial-siyasi məsuliyyətini, milli dövlətçilik təfəkkürünü daşıyan hər bir azərbaycanlıya məxsusdur.

Müşahidələr göstərir ki, müasir dünyada etnik diferensiasiya ilə etnik inteqrasiya sıx qarşılıqlı əlaqədədir. Odur ki, hər bir azərbaycanlının öz etnik, milli mənsubiyyətini bütün keyfiyyətilə qorumasının onun (həmin azərbaycanlının) "dünya vətəndaşı" missiyasına mane olmur, əksinə, kömək edir. Heç olmasa ona görə ki, bu və ya digər dərəcədə milli, yaxud tarixən formalaşmış milli idealları, maraqları ifadə etməyən bir dövlətin vətəndaşı "dünya vətəndaşı" ola bilməz...

Və müşahidələr göstərir ki, Azərbaycan dövləti Azərbaycan xalqının etnik, sosial-siyasi mütəşəkkilliyi üçün əlindən gələni əsirgəməməklə, həm ölkə, həm region, həm də dünya miqyaslı kifayət qədər möhtəşəm işlər görməkdədir. Biz, hər şeydən əvvəl, "Dədə Qorqud" eposunun geniş miqyaslı yubileyinin keçirilməsini, dövlət dilinin tətbiqi işinin təkmilləşdirilməsi sahəsində tarixi əhəmiyyətli tədbirlər planının işlənib hazırlanmasını (və ardıcıl olaraq yerinə yetirilməsini), ümumiyyətlə, Azərbaycan dilinin həm daxili, həm xarici (beynəlxalq) ünsiyyətdə nüfuzunun indiyə qədər görünməmiş bir səviyyədə yüksəldilməsini, dünyanın müxtəlif ölkələrinə yayılmış azərbaycanlıların Bakı ilə əlaqələrinin intensivləşdirilməsini, dünya azərbaycanlılarının I qurultayının məhz Bakıda keçirilməsini və s. nəzərdə tuturuq ki, həmin tədbirlər Azərbaycan xalqının daxili mütəşəkkilliyini təmin etməklə yanaşı, onun beynəlxalq mövqeyini gücləndirir, dünyanın mükəmməl millətlərindən biri kimi normal fəaliyyətinə siyasi-ideoloji kömək göstərir... Odur ki, dünya azərbaycanlılarının əsas sosial-siyasi (və milli-mənəvi) vəzifələrindən biri yeganə müstəqil Azərbaycan dövlətini hər hansı halda müdafiə edib qorumaqdan, onun (və Azərbaycan dövlətinin qurucusunun) ətrafında sıx birləşməkdən ibarətdir.

* *
*

Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyəti Azərbaycanın nəinki tarixi coğrafiyasına, hətta onun beşdən birinə (Azərbaycanın şimalına) nəzarət etmək, müxtəlif etnosları bir cəmiyyət halında birləşdirmək, bütöv bir sosium formalaşdırmaq gücünə malik deyildi. O, daha çox milli dövlətçilik təfəkkürünün metaforik təzahürü idi. Azərbaycan SSR də, əslində, həmin metaforanın davamı sayıla bilər. Lakin məsələ burasındadır ki, XX əsrin ortalarında ölkədə milli dövlətçilik təfəkkürünün çiçəklənməsi üçün yenidən tarixi şərait yetişməyə başladı. Lakin simvolik funksiya daşıyan dövlət rəhbərləri respublikada həmin prosesin lazımi intensivlikdə getməsinə, milli dövlətçilik təfəkkürü olan kadrların formalaşdırılmasına diqqət yetirmədilər. Heydər Əliyevin respublikada rəhbərliyə gəlməsi ilə Azərbaycan nəinki sovet dövlətinin — mərkəzin verdiyi imkanlar daxilində, hətta müəyyən maneələri dəf edərək müstəqil düşüncəyə meydan açdı. 70—80-ci illərdə Azərbaycanda gedən milli oyanış, siyasi-ideoloji dirçəliş prosesinin nəticələri özünü 80-ci illərin sonu, 90-cı illərin əvvəllərindəki xalq hərəkatında göstərdi. H. Əliyev xalqın enerjisinin, milli müstəqillik hissinin təzahürünə çalışır, onu dünyanın inkişaf etmiş xalqlarının səviyyəsinə çatdırmaq istəyirdi. Və bütün bunları böyük bir cəsarətlə, gördüyü işin düzgünlüyünə tarixi bir inamla edirdi. Əgər müqayisə aparsaq, etiraf etməli olarıq ki, Azərbaycanın dövlət rəhbərləri içərisində H. Əliyev qədər böyük idarəçilik təcrübəsinə (və istedadına!) malik ikinci bir şəxs olmamışdır. Onun imzasına 60-cı illərin sonu, 70-ci illərin əvvəllərindən Azərbaycanın hər yerində, iqtisadi, ictimai-siyasi, mənəvi-ideoloji həyatın, demək olar ki, bütün sahələrində rast gəlmək mümkündür. 70—80-ci illərin Azərbaycanı ən müxtəlif baxımlardan "Heydər Əliyevin Azərbaycanı" adlandırmaq üçün hər cür əsas vardır.

Sovet dövləti dağıldıqdan sonra Azərbaycanda ən çox xatırlanan, müstəqil respublikanın dövlətçiliyini formalaşdırmağa dəvət edilən, istedadına istinad olunan şəxs H. Əliyev idi.

Xalq hərəkatının, müxtəlif xarakterli münaqişələrin təşkili ilə hakimiyyətə gələn qüvvələrin dövlət idarəçiliyi sahəsində təcrübəsizliyi ortaya çıxanda isə Azərbaycanın məhz "H. Əliyevin Azərbaycanı" olduğu bütün aydınlığı ilə təzahür etdi. Bir sıra siyasi tarix mütəxəssisləri, publisistlər 1993-cü ilin iyun "qiyam"ını H. Əliyevin hakimiyyətə gəlməsində xüsusi hadisə kimi təqdim edirlər. Lakin bununla razılaşmaq çətindir. H. Əliyevin hakimiyyətə gəlişi 90-cı illərin ilk aylarından artıq reallıq idi. Bir-birinin ardınca baş verən hadisələrin inersiyası, get-gedə güclənən xaos "ölkənin sahibi"ni tələb edirdi. Hüdudsuz "demokratiya"nın, müxtəlif mərkəzlərdən idarə olunan hərc-mərcliyin, hakimiyyət uğrunda mübarizənin mahiyyəti, iç üzü ortaya çıxdıqca və nəhayət, H. Əliyevin yaratdıqları xalqın gözləri qarşısında dağıldıqca böyük dövlət qurucusuna, ictimai harmoniya ustasına meyil də güclənirdi. O, Azərbaycan xalqına yalnız bilavasitə idarəedici, dövlət qurucusu kimi yox, Tarix kimi də lazım idi. 80-ci illərin sonu, 90-cı illərin əvvəllərində xalqın fəhmi ənənəvi olaraq istinad edəcəyi, üzərində yüksələcəyi Tarixi də axtarıldı. Həmin Tarixin xronologiyası Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətindən başlasa da, cümhuriyyətin "praktika"dan deyil, "nəzəriyyə"dən ibarət olması ona əsaslanmağa imkan vermirdi.

Azərbaycan SSR tarixinin H. Əliyev dövrünün milli yüksəliş təcrübəsi isə kifayət qədər zəngindir.

1993-cü ilin ortalarında Azərbaycan cəmiyyəti artıq demokratiyanı hərc-mərclikdən xilas etmək uğrunda mübarizə aparmaq üçün özündə qüdrət tapdı. Bu isə birinci növbədə onda təzahür etdi ki, xalq uzun illər ərzində yetirmiş olduğu tarixi liderə inamını sonsuz bir enerji ilə ifadə etdi. Və həmin inam xırda "xalq qəhrəmanları"nın, heç bir Tarixə söykənməyən siyasət fəallarının "obraz"ını ictimai təfəkkürdən bütünlüklə silib atdı. Ona görə ki, bu "qəhrəman"ları, bir daha təkrar edirik ki, Tarix yox, təsadüflər, mövcud ictimai-siyasi problem ortaya çıxarmışdı. Tarix onları inkar edirdi.

...Azərbaycanı H. Əliyev xilas etdi. Onu bir dövlət kimi məhv olmaqdan Heydər Əliyev qurtardı dedikdə, bizim nəzərimizdə, nə qədər qüdrətli olursa-olsun, təsadüfi bir xilaskar obrazı canlanmamalıdır; Azərbaycanın qurtuluşu H. Əliyevin şəxsində təzahür edən böyük bir milli, ictimai-siyasi enerjinin fəaliyyəti nəticəsində mümkün ola bilərdi. Və belə də oldu... H. Əliyevin Azərbaycanın xilası üçün gördüyü işlərin miqyasını müəyyənləşdirmək yox, ancaq təsəvvür etmək mümkündür. Bu, epik bir miqyasdır — bu fəaliyyət xalqın yalnız bu gününü müəyyən etmir, onun gələcəyinə əhəmiyyətli təsir göstərir ki, bu mənada Azərbaycanın qurtuluşu bu günlə məhdudlaşmayan, gələcəyə getdikcə tarixi məzmunu daha yaxşı dəyərləndiriləcək bir hadisədir.

Azərbaycanın qurtuluşunun yekunu, yaxud nəticəsi qurtuluşun Azərbaycanıdır. O Azərbaycan ki, müxtəlif nəsillərdən olan azərbaycanlılar onu arzulamış, onun qurulması uğrunda mübarizə aparmışlar. Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin 1993-cü il 15 iyun tarixli iclasındakı çıxışında H. Əliyev həmin mübarizənin tarixi mahiyyətini ifadə edərək demişdir: "Azərbaycan Respublikasının dövlət müstəqilliyi 1918-ci ildə yaranmış ilk Azərbaycan Demokratik Respublikasının ənənələri əsasında müasir tələblərlə, dünyada gedən proseslərlə bağlı olaraq təmin olunmalıdır. Bu sahədə mən daim çalışacağam və heç kəsin şübhəsi olmasın ki, ömrümün bundan sonrakı hissəsini harada olursa-olsun, yalnız və yalnız Azərbaycan Respublikasının müstəqil dövlət kimi inkişaf etməsinə həsr edəcəyəm". Bu sözlərin deyilməsindən o qədər də böyük zaman keçmir, lakin dahi mütəfəkkir, dövlət qurucusu həqiqətən müstəqil Azərbaycan dövlətinin əsaslarını yaratmış, onun demokratik inkişaf yolunu istiqamətləndirmişdir. H. Əliyevin zəkası öz nuru ilə yalnız bu gün deyil, sabah da müstəqil Respublikanın gələcəyini işıqlandıracaq, ona müasir dünyanın üzvi tərkib hissəsi olmaq üçün hər cür stimul verəcəkdir. Çünki H. Əliyev müdrikliyi yalnız bir insanın fərdi qabiliyyətinin nəticəsi deyil, bütövlükdə mənsub olduğumuz xalqın Tarixi iradəsinin ifadəsidir. Həmin iradə idi ki, milli dəyərlərin böyük daşıyıcısına 1993-cü il 15 iyun tarixli (və tarixi!) iclasda aşağıdakıları dedirtmişdi: "... Azərbaycan Respublikası, bundan sonra onun başına nə gəlirsə-gəlsin, müstəqilliyini itirməyəcək, yenidən heç bir dövlətin tərkibinə daxil olmayacaq, heç bir başqa dövlətin əsarəti altına düşməyəcəkdir". Bununla belə, H. Əliyev bildirdi ki, Azərbaycanın müstəqilliyini sadəcə elan etmək nə qədər sevindirici hal olsa da, xalqın milli "izzəti-nəfs"ini nə qədər oxşasa da, həlledici bir şey deyil. Müstəqillik uğrunda illər boyu, tədricən, həm tələsmədən, həm də gecikmədən mübarizə aparmaq, millətin daxilindəki "kimdənsə asılı olmaq" hissini, inersiyasını öldürmək lazımdır. Çünki xalq bəzən müstəqillik uğrunda "mübarizə" prosesində məhz müstəqilliyini itirir. Odur ki, qurtuluşun Azərbaycanı taleyin ixtiyarına buraxılmış bir dövlət təsəvvürü deyil. Dünyanın böyük dövlət qurucusunun, dahi mütəfəkkirin düşünüb müəyyənləşdirdiyi "ritm" üzrə hərəkət edən, get-gedə möhkəmlənən elə bir sosial-siyasi reallıqdır ki, bizim hər birimizin azərbaycanlı kimi vətəndaş xoşbəxtliyi ondan asılıdır. Və ona görə də biz çalışmalıyıq ki, Azərbaycan uzun illərdən, əsrlərdən sonra, ilk dəfə müstəqilliyini aldıqdan sonra bütün dünyaya öz tarixi nailiyyətlərini, öz milli ənənələrini nümayiş etdirə bilsin.

H. Əliyev yaxşı bilirdi ki, "Azərbaycan on illərlə, yüz illərlə bu torpaqda yaşayan bütün insanların Vətəni olub, bundan sonra da Vətəni olmalıdır. Azərbaycan Respublikasının ərazisində olan hər bir vətəndaş milliyyətindən, dinindən, siyasi mənsubiyyətindən asılı olmayaraq eyni hüquqa malik olmalıdır".

Bir illik hakimiyyəti dövründə milləti yüz yerə bölənlər düşünmürdülər ki, müxtəlif etnosların, etnik maraqların önündə "reverans" edən dövlət uzun zaman yaşamaz. Və sonrakı proseslər də göstərdi ki, etnik münasibətlər sahəsində 1991—1992-ci illərdə, 1993-cü ilin birinci yarısında buraxılmış səhvlər özünü büruzə verir. Azərbaycan dövlətinin qurucusu bir neçə il məhz keçmiş səhvlərin düzəldilməsi ilə məşğul oldu. Qurtuluşun Azərbaycanı yalnız 1995-ci ildən sonra normal inkişaf yoluna düşməyə başladı ki, bunun da ilk rəsmi ifadəsi Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası oldu. Azərbaycan Prezidentinin bilavasitə rəhbərliyi ilə hazırlanmış Konstitusiya məhv olmaqdan xilas edilmiş, qurtulmuş Azərbaycanın "pasportu idi.

Artıq on ildən çoxdur ki, müstəqil Azərbaycan Respublikası yaşayır, dünyanın üzvi tərkib hissəsi olmaq uğrunda mübarizə aparır. Bu mübarizənin qalibiyyətini təmin edən əsas qüvvə isə heç şübhəsiz, H. Əliyevin şəxsiyyətində təzahür edən milli iradə, möhtəşəm xalq ruhudur ki, Azərbaycanı hər cür iqtisadi, sosial-siyasi problemlərdən çıxararaq gələcəyə — əbədi müstəqilliyə aparır.

* *
*

...Müasir dünya yalnız iqtisadi, sosial-siyasi münasibətlər dünyası deyil, həm də etnik münasibətlər (və münaqişələr!) dünyasıdır. Odur ki, bu və ya digər bir xalqın millətlər yarışında öncül sıralarda getməsi üçün tarixən qazandığı etnik potensialdan tələb olunan səviyyədə istifadə etməsi lazım gəlir.

Azərbaycan xalqı — azərbaycanlılar dünyanın müxtəlif ölkələrində — Azərbaycan Respublikasında, İranda, Rusiyada, Türkiyədə, Gürcüstanda, ABŞ-da, İngiltərədə, Almaniyada, Fransada, Skandinaviyada, Baltikyanı ölkələrdə və digər yerlərdə yaşasalar da, onları bir-birinə bağlayan olduqca möhkəm mənəvi-ideoloji vasitələr vardır: bu, ana dilidir, ata yurdu — Vətəndir, tarixən formalaşmış etnik-mədəni sistemdir... Və milli liderdir!.. Müşahidələr göstərir ki, Heydər Əliyevin siyasi fəaliyyətində müstəqil Azərbaycan dövlətinin daxili möhkəmliyini, xarici (beynəlxalq) nüfuzunu qorumaq nə qədər möhtəşəm yer tutursa, Azərbaycan xalqının dünya azərbaycanlılarının milli birliyi, dünya xalqları içərisində özünəlayiq mövqe qazanması uğrunda mübarizə də o qədər mühüm əhəmiyyət daşıyır. Görkəmli dövlət xadimi dəfələrlə qeyd etmişdir ki, müstəqil Azərbaycan Respublikasının inkişafında dünyanın müxtəlif ölkələrinə yayılmış azərbaycanlıların həmrəyliyi, mənəvi-ideoloji, siyasi köməyi böyük rol oynayır — bir xalq olaraq əsas vəzifələrimizdən biri həmin həmrəyliyi gücləndirməkdən, həmin köməyin daha ardıcıl, daha intensiv xarakter almasını təmin etməkdən ibarətdir. Dünyanın müxtəlif ölkələrinə səfərlərində Azərbaycan icmalarının nümayəndələri ilə görüşüb onlara hərtərəfli dəstək verən Azərbaycan Prezidenti dünya azərbaycanlılarının konsolidasiyası, milli birliyi uğrunda mübarizəni müstəqil Azərbaycan dövlətinin siyasəti səviyyəsinə qaldırmışdır.

Müasir dünya artıq ümumbəşəri dəyərlərlə yaşadığını çox tez-tez bəyan etsə də, reallıq çox zaman bunun əksini göstərir — son illərin beynəlxalq təcrübəsi dönə-dönə sübut etdi ki, milli ehtiraslar dünyanın siyasi xəritəsini dəyişməyə, böyük fəlakətlər törətməyə qadirdir. Qonşu xalqların ərazisinə göz dikən, hay-küy salaraq öz kiçik problemlərini böyük ölkələrin parlamentlərində, beynəlxalq forumlarda vaxtaşırı müzakirə etdirən, bu yolla dünyanın zəhləsini tökən "narahat" xalqların cılız etnik hissələri Yer kürəsinin normal xalqlarından ehtiyatlı olmağı tələb edir. Ümumən türk xalqlarına, xüsusilə azərbaycanlılara qarşı amansız hücuma — "səlib yürüşü"nə başlamış erməni faşistlərinin başını dumanlandıran da həmin hisslərdir. Odur ki, beynəlxalq siyasi həyatın özü dünya xalqlarının birlikdə yaratdıqları ümumbəşəri dəyərlərə hörmət etməklə yanaşı, milli birliyə nail olmağı, düşmənə qarşı birgə çıxış etməyi, birgə müdafiə olunmağı tələb edir.

Müşahidələr göstərir ki, dünya azərbaycanlılarının həmrəyliyinə təkan verən ilk hadisə də Azərbaycan dövlətini (və dövlətçiliyini) gözləyən təhlükə oldu. Erməni qəsbkarlığına qarşı mübarizədə formalaşan həmin həmrəylik lazımi miqyas alıb tələb olunan effekti verməsə də, hər hansı milli təhlükə qarşısında birləşməyin ilk böyük təcrübəsini verdi. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, bu, stixiyalı, inersiyalı bir həmrəylik idi, hələ ideoloji məzmun kəsb etməmişdi. Bunun üçün böyük ideologiya (və həmin ideologiya ilə silahlanmış milli lider!) lazım idi.

H. Əliyev dünya azərbaycanlılarının həmrəyliyi, milli birliyi uğrunda mübarizəyə respublikaya (Naxçıvana) qayıtdığı ilk aylardan başladı. 1991-ci il dekabrın 16-da Naxçıvan Muxtar Respublikasının Ali Məclisi hər il dekabr ayının 31-nin Dünya azərbaycanlılarının həmrəylik günü kimi qeyd olunması barədə qərar verdi. Həmin qərarın qəbul edilməsi Ali Məclisin sədri H. Əliyevin bilavasitə təşəbbüsü idi. Və 1991-ci ilin 31 dekabrı Naxçıvanda müxtəlif ölkələrdən, xüsusilə İrandan, Türkiyədən gəlmiş azərbaycanlıların iştirakı ilə bayram edildi. Naxçıvan MR Ali Məclisinin qərarı Azərbaycan Respublikası Ali Soveti tərəfindən rəsmən müdafiə edilsə də, Dünya azərbaycanlılarının həmrəyliyi günü Azərbaycan Respublikası miqyasında yalnız 1993-cü ildə (yenə də H. Əliyevin təşəbbüsü ilə) qeyd edildi.

...Azərbaycan Prezidenti bununla kifayətlənməyərək, xarici ölkələrə səfərlərində azərbaycanlılarla görüşməyə xüsusi diqqət yetirməklə, onların nəzərinə çatdırdı ki, formalaşmaqda olan Azərbaycan dövlətinin bütün azərbaycanlılara ehtiyacı var... Və bunun nəticəsi idi ki, Azərbaycan Prezidenti rəsmi səfər etdiyi ölkələrdə (hətta qonşu ölkələrdə də) yaşayan azərbaycanlılar həmişə böyük məmnunluq hissi ilə onun görüşünə gəlmiş, səfərdən sonra isə həmin azərbaycanlıların həm bir-biri, həm də Azərbaycan Respublikası ilə əlaqələri genişlənmişdir.

...Dünyada nə qədər azərbaycanlı olduğunu dəqiq demək çətindir. Təxmini hesablamalara görə, müxtəlif ölkələrdə 50 milyona qədər azərbaycanlı yaşayır ki, bunların 10 milyona qədəri azərbaycanlıların tarixi vətənindən kənarda, onlarla ölkədə məskunlaşmışdır. Həmin ölkələr içərisində əsas yeri Rusiya, Ukrayna, ABŞ, Almaniya, Fransa, Hindistan, Pakistan, İsveç, Norveç, Kanada... tutur.

Şübhəsiz, azərbaycanlıların milli həmrəyliyi həm miqyasca, həm də keyfiyyətcə əsasını Azərbaycanın şimal və cənubu arasındakı əlaqə təşkil edir. Bu, olduqca mürəkkəb etnososial, etnosiyasi

hadisədir... Məlum olduğu kimi, Azərbaycanın cənubunda, yaxud İran Azərbaycanında 30 milyona yaxın azərbaycanlı yaşayır ki, onların ana dilində məktəbləri, milli düşüncələrini ifadə etmək, inkişaf etdirmək üçün sosial-siyasi təsisatları yoxdur. Onlar İran İslam Respublikasının vətəndaşıdırlar. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, İranda — öz tarixi vətənində yaşayan on milyonlarla azərbaycanlı milli müqəddəratın təyin olunduğu XX əsrdə dəfələrlə siyasi müstəqillik uğrunda mücadiləyə qalxmışdır. Bu gün də İran azərbaycanlılarının azadlıq eşqi kifayət qədər yüksəkdir. Bununla belə, İranda azərbaycanlıların mütəşəkkillik problemi vardır — burada söhbət ondan gedir ki, milli (və demokratik!) dövlətin olmaması xalqın etnososial birliyinin siyasi-ideoloji səviyyədə özünümüdafiəsinə imkan verməmişdir. İş o yerə gəlib çıxmışdır ki, bu gün İranda hələ xalq kimi formalaşmamış, ümummilli düşüncəyə yiyələnməmiş türk-Azərbaycan tayfaları mövcuddur... Əlbəttə, beynəlxalq prinsiplərə görə, Azərbaycan dövlətinin İranın daxili işlərinə qarışmaq səlahiyyəti yoxdur (və dövlət tərəfindən həmin prinsipə ciddi əməl olunur!), lakin on milyonlarla insana öz milli müəyyənliyini, etnik xarakterini unutdurmağa çalışmaq da heç bir beynəlxalq prinsipə uyğun gəlmir... Azərbaycanın şimalı və cənubu arasındakı münasibətlərin inkişafına bir də ona görə ehtiyac vardır ki, bugün Qərb ölkələrində məskunlaşan azərbaycanlıların əksəriyyəti məhz Cənubdandır. Şimalla cənub arasındakı etnokulturoloji, etnosiyasi münasibətlər normal olmasa, Qərb ölkələrindəki azərbaycanlılar özlərini hər iki Azərbaycanın övladı saymağa çətinlik çəkə bilərlər. Bizim fikrimizcə, tarixi Azərbaycanda etnik-ideoloji həyatın sabitliyi İran İslam Respublikasını daha çox maraqlandırmalı, özünü doğrultmayan "milləti-İran" siyasətindən əl çəkib, İran azərbaycanlılarının öz etnokulturoloji sistemləri daxilində sivil qaydalara uyğun olaraq inkişafları üçün şərait yaratmalıdırlar.

...Azərbaycanlıların tarixi vətəni yalnız Azərbaycanın şimalı ilə cənubundan ibarət deyil, artıq deyildiyi kimi, həmhüdud regionlarda — Türkiyədə, Gürcüstanda, Dağıstanda, İraqda yaşayan azərbaycanlılar da öz tarixi vətənlərindədirlər. Azərbaycan Respublikası (və Azərbaycan Prezidenti) həmin azərbaycanlılara xüsusi diqqət yetirir, onların problemləri ilə daim maraqlanır. Birinci növbədə Gürcüstan, Dağıstan azərbaycanlıları ilə... Əslində, onlar da özlərini Azərbaycandan heç zaman ayrı təsəvvür etməmişlər.

Dünya azərbaycanlılarının həm mədəni, həm ideya-siyasi baxımdan fəal hissəsini Qərb ölkələrində, o cümlədən Rusiyada yaşayan azərbaycanlılar təşkil edir. Onlar xüsusilə son illər, birinci növbədə müstəqil Azərbaycan dövlətinin yüksəlişi (və Azərbaycan Prezidentinin mübarizəsi!) nəticəsində, etnik-mədəni, sosial-ideoloji baxımdan təşkilatlanmağa, hətta bu və ya digər dərəcədə lobbiçilik fəaliyyəti ilə məşğul olmağa başlamışlar. ABŞ-da, Fransada, Almaniyada, İngiltərədə, Skandinaviya ölkələrində... də Azərbaycan diasporu kifayət qədər inkişaf etmiş, müxtəlif mədəniyyət mərkəzləri yaradılmışdır ki, onlar Azərbaycan dilinin, ədəbiyyatının, incəsənətinin dünyada tanınmasında, müstəqil Azərbaycan ideallarının beynəlxalq səviyyədə müdafiəsində müəyyən xidmətlər göstərirlər. Hər şeydən əvvəl, Ermənistan, Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi barədə tarixi (və müasir!) həqiqətin dünya ictimaiyyətinə çatdırılmasında onların üzərinə böyük vəzifələr düşür.

...Azərbaycan Prezidentinin dəfələrlə qeyd etdiyi kimi, əgər Azərbaycan belə bir münaqişənin, müdaxilənin predmeti olmasaydı indi daha sürətlə inkişaf edib, dünyanın müasir səviyyəli ölkələrindən, güclü dövlətlərindən birinə çevrilmişdi. Ermənistanın azərbaycanlılara qarşı təcavüzü artıq regional hüdudları keçib planetar səciyyə daşımağa başlamış, dünyanın müxtəlif ölkələrində məskunlaşmış, siyasi nüfuza, geniş maddi imkanlara malik ermənilər həmin məsələni vətəndaşı olduqları ölkənin dövlət orqanlarında, parlamentlərində öz xeyirlərinə həll etməyə çalışmaqla artıq xeyli siyasi tərəfdarlar tapmağa nail olmuşlar. Həmin ölkələrin gənc Azərbaycan diasporu isə heç bir məhdudiyyət, prinsip gözləməyən əxlaqsız erməni təbliğatına müqavimət göstərməkdə çətinlik çəkir. Çox zaman erməni mövqeyinin müdafiəsi işini məhz erməni kilsəsi öz üzərinə götürdüyündən həmin mübarizə, münaqişə dini-ideoloji xarakter alır... İslam dini isə ümumbəşəri bir dünyagörüşü formasıdır, etnik, yaxud milli münaqişələrə qarışmır, daha çox mənəvi-əxlaqi problemlərlə məşğul olur. Lakin xüsusi sübuta ehtiyac yoxdur ki, İslam dini (bizim dinimiz!) bizim xalqımızı qorumalıdır; yalnız ümumi şəkildə deyil, beynəlmiləlçilik düşüncəsi ilə deyil, konkret şəkildə qorumalıdır. Və bunun üçün biz dinimizin imkanlarından istifadə etməliyik... Azərbaycan xalqının — azərbaycanlıların milli-mənəvi xarakterinin əsaslarından birincisini türkçülük təşkil edirsə, ikincisi, heç şübhəsiz, İslam dinidir.

... Dünyanı idarə etmək məsuliyyətini öz üzərinə götürmüş beynəlxalq təşkilatlar, siyasi xadimlər Qafqazdakı münaqişələrin həllində Azərbaycan Prezidentinin nüfuzuna ümid edirlər. Ona görə ki, H. Əliyev dünya ictimaiyyətinin nəzərində belə bir böyük siyasi nüfuzu qazanmışdır. O, dəfələrlə beynəlxalq miqyaslı problemlərin müzakirəsində iştirak etmiş, həlledici fikirlər söyləmişdir. H. Əliyev yalnız Azərbaycanın, ümumən azərbaycanlıların rəhbəri deyil, dünyanın gələcəyi üçün məsuliyyət daşıyan böyük ictimai-siyasi xadimlərdəndir... Lakin yer üzündə mövcud olduqları müddətdə bir nəfər də olsun normal düşüncəli dövlət xadimi yetirə bilməyən ermənilərin xarakteri, münaqişəyə qoşulma maneraları, ondan istifadə "bacarıq"ları elədir ki, normal, müasir düşüncə ilə onlara cavab vermək, prinsip etibarilə,

mümkün deyil. Bu gün ermənilərlə konstruktiv söhbət aparmaq üçün heç bir şərait yoxdur. Elə bir adam, təskilat tapmaq mümkün deyil ki, bu millətin adından danışmaq səlahiyyətinə malik olsun, özünü ermənilərin lideri olaraq sərbəst, orta əsrlərdə formalaşmış erməni mifindən azad hiss edərək ikitərəfli, yaxud çoxtərəfli danışıqlar apara bilsin. Ona görə ermənilərlə danışığın çox az şey verəcəyini nəzərə alan H. Əliyev bütün diqqətini müvəqqəti sülh şəraitində Azərbaycan dövlətçiliyini sürətlə inkişaf etdirməyə, düşmən üzərində taktiki yox, məhz strateji qələbə qazanmağa vermişdir. Doğrudan da, yalnız Azərbaycanı deyil, bütövlükdə dünyanı mənfur erməni mifindən xilas etməyə artıq böyük ehtiyac vardır... Ermənilərin onlara sığınacaq vermiş, ərazilərində dövlət yaratmaq üçün şərait yaratmış azərbaycanlılara növbəti xəyanəti dünya xalqlarına, dünya "əfkari-ümumiyyə"sinə nə qədər tez çatsa, dünya onu gözləyən fəlakətdən o qədər tez qurtaracaqdır.

... Azərbaycanlıların beynəlxalq həmrəyliyi yalnız Azərbaycan xalqı (və dövlətçiliyi) üçün böyük siyasi əhəmiyyət kəsb etmir, həm də tarixi Azərbaycan regionunda, ümumən dünyada siyasi-ideoloji harmoniya yaratmaq prosesində fəal iştirak etmək üçün geniş imkanlar açır.

Azərbaycanın itirilmiş torpaqlarını müharibə yolu ilə qaytarmaq barədə son illər müxtəlif təkidli tələblər irəli sürülür... Əlbəttə, bu tələblərə yalnız ilk baxışda ciddi yanaşmaq mümkündür. Əslində isə, bugün dünya müharibə, zor dili ilə danışmağı qəbul etmir. Və bu gün dünyada gedən müharibələr, — əlbəttə, bunları klassik mənada müharibə hesab etmək olmaz, — faktiki olaraq heç nəyi həll edə bilmir. Bunun klassik nümunəsi Çeçenistandır... Bu gün dünyada qarşısıalınmaz bir sürətlə ideoloji müharibə gedir. Və ermənilər bunu bizdən yaxşı bilirlər... Elə əvvəlcədən ciddi müharibə etməyiblər — bizim torpaqlarımızın itirilməsi Ermənistanın apardığı qalibiyyətli müharibənin nəticəsi deyil. Ermənilər qarşı tərəfin hazırsızlığından, siyasi-ictimai cəhətdən mütəşəkkil olmamasından istifadə edib qarışıqlıq saldılar, Azərbaycanın Moskvadakı düşmənlərini hərəkətə gətirdilər, dünya ictimaiyyətini aldatdılar və istədiklərinə müvəqqəti də olsa çatdılar... Azərbaycan xalqı ermənilərə ideoloji müharibə elan etməli, onların iç üzünü açıb bütün dünyaya göstərməlidir. Dünya bilməlidir ki, yalnız Qarabağ deyil, Ermənistan adı ilə tanınan ərazi də son dövrlərə qədər azərbaycanlılara məxsus olmuşdur.

Azərbaycanlıların dünyadakı milli tarixi mövqelərini bərpa etmək, Azərbaycan xalqının beynəlxalq hüquqlarını qorumaq üçün dünyanın hər yerində yaşayan azərbaycanlıların birləşməsi artıq elə bir tarixi zərurətdir ki, bunsuz milli iradəni bütün gücü ilə ifadə etmək mümkün deyil.

...Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, dünya azərbaycanlılarının milli lideri H. Əliyev 2000-ci ilin 22 iyununda azərbaycanlıların Moskvada keçirilən ümumrusiya konqresindəki nitqində demişdir ki, "xalqımız istedadlı, bacarıqlı xalqdır. Xalqımızın bütün tarixi buna parlaq sübutdur. Lakin mən Azərbaycanda işlədiyim əvvəlki vaxtlarda həmişə demişəm ki, öz ərazisinin hüdudları, sərhədləri daxilində qapanıb qalan heç bir xalq bütün dünya ictimaiyyətinin, bütün dünya sisteminin sürəti ilə inkişaf edə bilməz. Yəni mən həmişə milli məhdudluq hisslərinin əleyhinə olmuşam... Yeri gəlmişkən, güman edirəm, dünyada elə adamlar var ki, onlar öz genlərinə görə çox qabiliyyətli doğulurlar və öz inkişafında dahi ola bilərlər, lakin yalnız ona görə dahi olmurlar ki, doğulduqları yerin, yaxud yaşadıqları ölkənin hüdudlarından kənara çıxmırlar...". Şübhəsiz, dünyanın hər hansı nöqtəsində baş verən hadisələrin beynəlxalq səviyyədə rezonans verdiyi müasir dövrdə öz içinə qapılıb yaşamaq, özünü "Çin səddi" ilə dünyadan təcrid etmək heç bir xalqa, o cümlədən də azərbaycanlılara xeyir gətirmir. Dünyaya yayılmaq, dünya mədəniyyətinin uğurlarına yiyələnmək, genetik istedadın verdiyi imkanları reallaşdırmaq lazımdır. Bu, dünya azərbaycanlılarının liderinin (və tarixin) tələbidir...

Azərbaycanlıların müxtəlif ölkələrdəki icmaları, diasporları lobbiçilik fəaliyyətində türk xalqlarının müvafiq təşkilatları ilə sıx əlaqə saxlamalı, birgə çalışmağın metodlarına yiyələnməlidirlər. Etiraf edək ki, Türkiyə türklərinin, tatarların, özbəklərin, qazaxların... da bu sahədə o qədər böyük təcrübəsi yoxdur. Bununla belə, türk dünyası, bütün mövcud problemlərə baxmayaraq, azərbaycanlıların öz milli ideallarını həyata keçirməsində ən etibarlı kontekst, ən münasib etnososial mühitdir.

* *
*

Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevin keçən ilin, əsrin və minilliyin son günlərində Azərbaycan xalqına müraciəti mükəmməl analitik ümumiləşdirmənin məhsulu olub azərbaycanşünaslığın əsas məsələlərinin izahı üçün aydın metodoloji göstərişlər verir — həmin göstərişlərin müəyyən hissəsi Azərbaycan xalqının dilinə, ədəbiyyatına və mədəniyyətinə aiddir. Heydər Əliyev Azərbaycan rəhbərliyinə gəldiyi ilk illərdən başlayaraq Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı sahəsində o zamana qədərki heç bir dövlət rəhbəri ilə müqayisə edilməsi mümkün olmayan bir enerji, professionallıq və uzaqgörənliklə fəaliyyət göstərirdi. Onun Azərbaycan yazıçılarının qurultaylarındakı, böyük ədəbiyyat və incəsənət xadimlərinin yubileylərindəki, müxtəlif ədəbi yığıncaqlardakı, müzakirələrdəki məzmunlu nitq,

çıxış və söhbətləri, müsahibələri yalnız müdrik bir dövlət rəhbərinin xalqın dilinə, ədəbiyyatına, mədəniyyətinə qayğısının parlaq ifadəsi deyil, həmin sahələrin hər birinin inkişafı üçün professional strateji göstəriş, mükəmməl proqramdır. Və ona görə də "Müraciət"ə biz böyük mütəfəkkirin təxminən yarım əsrlik müşahidələrinin, araşdırmalarının, müxtəlif istiqamətdə təhlillərinin nəticəsi kimi baxırıq.

Heydər Əliyev hər hansı məsələnin, o cümlədən dil, ədəbiyyat, mədəniyyət məsələsinin şərhində tarixiliyə xüsusi diqqət yetirir — ümumiyyətlə, güclü tarixilik hissi Prezidentin siyasi, ideoloji, elmi təfəkkürünü səciyyələndirən əsas əlamətlərdəndir.

"Müraciət"də Azərbaycan dili, ədəbiyyatı və mədəniyyətinin biri digərinin tarixi davamı olan, əsasən, üç dövründən söhbət gedir. Birincisi, formalaşma dövrüdür ki, bir neçə minillik uzun bir zamanı əhatə edir. "Azərbaycan insanın, bəşəriyyətin beşiyi olan nadir ölkələrdən biridir. Burada həyat çox erkən yaranmışdır və Azıx mağarasından tapılmış azıxantrop Azərbaycanın qədim ibtidai insan məskənlərindən biri olmasını sübut edir. Qobustandakı və Gəmiqayadakı qayaüstü təsvirlər və petroqliflər, Kür-Araz və Xocalı mədəniyyətlərinə aid maddi-mədəniyyət nümunələri, kurqan tapıntıları sübut edir ki, hətta miladdan əvvəlki minilliklərdə də Azərbaycanda inkişaf etmiş mədəniyyət mövcud olmuşdur."

N. Y. Marr XX əsrin 30-cu illərində belə bir mülahizə irəli sürmüşdü ki, hər hansı Tarix tarixəqədərki dövrdən başlayır — Tarix bizə məlum olan, tarixəqədərki dövr isə bizə məlum olmayan epoxaları əhatə edir. Azərbaycan tarixinin eramızdan əvvəl I minilliyin sonu, eramızın I minilliyinin əvvəllərinə qədərki bir neçə min illik dil, ədəbiyyat və mədəniyyət tarixi, xüsusilə onun genotipologiyası bizə məlum deyil, başqa sözlə, mütəxəssislərin qızğın mübahisə obyektidir. Hələ biz bilmirik ki, həmin minilliklərdə Azərbaycanda İran, İber-Qafqaz, türk (prototürk, yaxud Altay) mədəniyyətlərindən hansı aparıcı olmuşdur... Bunun bir səbəbi də ondan ibarətdir ki, "Müraciət"də deyildiyi kimi , Azərbaycan coğrafi-siyasi mövqeyinə görə "həmişə sivilizasiyaların qovuşuğunda olmuş və istər Qərbin, istərsə də Şərqin çox güclü təsirini öz üzərində hiss etmişdir."

Azərbaycanın tarixəqədərki mədəniyyətinin beynəlmiləl xarakteri tarixəqədərki dövrdən sonrakı (tarixi!) mədəniyyətin xarakterinə də təsir göstərmişdir. Belə ki, "eramızdan əvvəl birinci minilliyin sonunda, eramızın birinci minilliyinin əvvəllərində Azərbaycan müxtəlif mədəniyyətlərin və dinlərin təsirinə məruz qalmışdır. Məhz bunun nəticəsində tarixən ölkəmizdə müxtəlif dinlərə münasibətdə yüksək tolerantlıq, dözümlülük mühiti yaranmışdır. Yunan-Roma mədəniyyətinin, bütün antik sivilizasiyanın güclü təsiri altında inkişaf edən elm, ədəbiyyat və incəsənətimiz çox erkən dövrlərdə özünəməxsus forma və məzmuna malik olmağa başlamışdır. Bununla yanaşı, sözsüz ki, bizim zəngin mədəniyyətimizin formalaşmasına müxtəlif mərhələlərdə həm zərdüştlük, yəhudi, xristian, həm də İslam mədəniyyətlərinin təsiri olmuşdur."

Heydər Əliyev tamamilə doğru olaraq göstərir ki, Azərbaycan mədəniyyətinin tarixi özünəməxsus (milli!) əlamətlərlə ümumbəşəri əlamətlərin dialektikasını, qarşılıqlı əlaqəsini nümayiş etdirir. Və Azərbaycan xalqının tipologiyası bizə məlum olan mədəniyyəti göstərir ki, o, içinə qapılmış, özünü dünyadan təcrid etmiş bir xalqın mədəniyyəti deyildir — Azərbaycan mədəniyyəti həmişə dünyaya açıq bir xalqın mədəniyyəti olmuşdur... Məsələnin məhz belə olduğunu bir daha inanmaq üçün "Kitabi-Dədə Qorqud"u, Qətran Təbrizinin, Əfzələddin Xaqaninin divanlarını, Nizami Gəncəvinin "Xəmsə"sini vərəqləmək kifayətdir. Onların yaradıcılığı "ümumbəşəri ideyaların tərənnümünə, haqqın, ədalətin, humanist ideyaların bərqərar olmasına xidmət etmişdir."

Eramızın ilk əsrlərindən başlayaraq Azərbaycanda etnokulturoloji proseslərə nəzarət edən hun-qıpçaq türkləri beynəlmiləlçi dünyagörüşünün, ümumbəşəri ideyaların, dini plüralizmin genişlənməsində, heç şübhəsiz, həlledici rol oynamışlar. Onların qoyduqları ənənəni eramızın I minilliyinin sonu, II minilliyinin əvvəllərində Türküstandan Azərbaycana axın edən oğuz türkləri davam etdirmişlər. Və yerli qıpçaqlarla gəlmə oğuzların Azərbaycandakı münaqişələri "Dədə Qorqud" eposunun yazıya alındığı yüzillərə düşür.

Heydər Əliyevin "Müraciət"ində Azərbaycan dili, ədəbiyyatı və mədəniyyəti tarixinin ikinci dövrü onun birinci dövrünün bilavasitə davamı kimi təhlil edilir. Bununla belə, göstərilir ki, "Azərbaycanda məhz bu dövrdə demokratik mətbuat, anadilli məktəb, dünyəvi teatr yaranaraq milli şüurun formalaşmasına güclü təkan verdi".

Milli şüurun formalaşması!.. Azərbaycan dili, ədəbiyyat və mədəniyyəti tarixinin ikinci dövrünü səciyyələndirən əsas əlamət, heç şübhəsiz, bundan ibarət olmuşdur. "Müraciət"də milli şüurun formalaşmasına təsir göstərən hadisələr qeyd edilir — bunlar XIX əsrin əvvəllərində maarifçilik ideyalarının çiçəklənməsindən, həmin əsrin ortalarında M. F. Axundov kimi müasir düşüncəli mütəfəkkirin yetişməsindən, "Əkinçi"nin meydana cıxmasından, XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində müxtəlif ideya-estetik məktəblərin genişlənməsindən və s. ibarətdir. Və "Müraciət"də deyildiyi kimi, "maarifçilik hərəkatının genişlənməsi Azərbaycandan xarici ölkələrə ali təhsil almağa gedənlərin sayının get-gedə artmasına gətirib çıxardı. Xaricdə ali təhsil aldıqdan sonra vətənə qayıdan ziyalılar Azərbaycanda maariflənmə meyillərini dəstəkləyən qüvvələri öz ətraflarında birləşdirdilər, milli mətbuat

və milli teatrın yaranması üçün zəmin yaratdılar". Və Prezident tamamilə doğru olaraq qeyd edir ki, "yeni dövrün ədəbiyyatının formalaşmasında **Nəcəf bəy Vəzirovun, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyevin, Mirzə Ələkbər Sabirin, Süleyman Sani Axundovun, Üzeyir bəy Hacıbəyovun, Nəriman Nərimanovun, Haşım bəy Vəzirovun, Cəlil Məmmədquluzadənin, Abbas Səhhətin, Məhəmməd Hadinin, Abdulla Şaiqin, Əli bəy Hüseynzadənin, Əhməd Ağaoğlunun, Əhməd Cavadın, Hüseyn Cavidin** və başqalarının əvəzsiz xidmətləri var idi".

Azərbaycan dili, ədəbiyyatı və mədəniyyəti bu gün müxtəlif insanlar (o cümlədən, mütəxəssislər!) tərəfindən müxtəlif cür qiymətləndirilən "sovet dövrü"ndə adı yuxarıda çəkilən böyük şəxsiyyətlərin — Azərbaycanın görkəmli maarifçi ziyalılarının (bütövlükdə Azərbaycan xalqının!) yaratdığı zəngin mədəniyyətə daxil oldu... Sovet dövrünü Azərbaycan xalqının tarixindən sıxışdırıb çıxarmağa çalışanlar səhv edirlər, xalqımız bu dövrü bütün mürəkkəbliyi, uğurları, qüsurları ilə birlikdə yaşamışdır. Biz, heç də bəzilərinin düşündüyü kimi, milli müstəqillik dövrünə birbaşa XX əsrin əvvəllərindən — Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyəti dövründən gəlməmişik. Sovet dövrü Azərbaycana minlərlə orta, onlarla ali məktəb, teatrlar, muzeylər, sərgi salonları vermişdir. Sovet dövründə Azərbaycan dili, ədəbiyyatı, mədəniyyəti böyük sürətlə inkişaf etmişdir. Bununla belə, yüksəlişdə olan milli hisslər, ideyalar boğulmuş, repressiya illərində Azərbaycanın 50 mindən artıq övladı güllələnmiş, 100 mindən çox insan Qazaxıstana, Sibirə sürgün edilmişdir. Hüseyn Cavid, Mikayıl Müşfiq, Salman Mümtaz kimi böyük ədəbiyyat, mədəniyyət xadimləri məhz həmin illərdə sovet kommunist ideologiyasının qəzəbinə tuş gəlmişlər.

Ümumiyyətlə, "Müraciət" Azərbaycan tarixinin sovet dövrünə obyektiv metodlarla yanaşmağın gözəl təcrübəsini verir — biz əminik ki, həmin təcrübə müxtəlif sahələr (o cümlədən, ədəbiyyat və mədəniyyət sahələri) üzrə mütəxəssislərin gələcək araşdırmaları üçün möhkəm metodoloji (ideoloji!) əsas olacaqdır...

Azərbaycan xalqına, onun milli mədəniyyətinə qarşı müxtəlif xarakterli qəsdləri unutmamaqla yanaşı, etiraf etməliyik ki, Azərbaycanda milli şüurun inkişafında sovet dövrü xüsusi mərhələdir — Cəfər Cabbarlı, Səməd Vurğun, Mehdi Hüseyn, Süleyman Püstəm, Osman Sarıvəlli, Rəsul Rza, Məmməd Rahim, Mirzə İbrahimov, Süleyman Rəhimov, Əli Vəliyev, Mir Cəlal və Əliağa Vahid kimi böyük Azərbaycan söz ustalarının, mütəfəkkirlərinin yazıb-yaratdıqları həmin mərhələni xalqımızın tarixindən necə çıxarmaq, bu böyük şəxsiyyətləri necə inkar etmək olar?.. Onlar uzun illər "sovet yazıçısı" adını fəxrlə daşısalar da, azərbaycançılıq dünyagörüşünün formalaşmasında, demək olar ki, həlledici rol oynamış, müasir Azərbaycan dilinin, ədəbiyyatının əsaslarını yaratmışlar... Və onu da etiraf etmək lazımdır ki, Azərbaycanda sovet dövrünün son on illəri Heydər Əliyev epoxasının başlanması ilə milli şüurun inkişafı baxımından daha məhsuldar olmuşdur. 60-cı illərin sonu, 70-ci illərin əvvəllərindən etibarən Azərbaycan mədəniyyəti görünməmiş bir sürətlə irəliləmiş, ədəbiyyat, incəsənət milli özünüdərkin ən çevik komponentlərindən birinə çevrilmişdir. Heydər Əliyev həmin illərdə sübut etdi ki, sovet dövrünün ideoloji məhdudiyyətlərinə baxmayaraq uzaqgörən rəhbəri olan xalq öz dilini, ədəbiyyatını, mədəniyyətini inkişaf etdirib yüksəltməyə qadirdir.

Və Azərbaycan xalqı "Müraciət"də haqqında bəhs olunan üçüncü dövrə məhz 60-cı, 70-ci, 80-ci illərdə formalaşmış, kifayət qədər yüksək (və milli!) dünyagörüşü ilə gəldi.

80-ci illərin sonu, 90-cı illərin əvvəlləri Azərbaycan tarixinin hərc-mərclik dövrüdür — elə bir dövrdür ki, onun mədəni definisiyası, yaxud atribusiyası, demək olar ki, yoxdur. Həmin illərdə ən çox əziyyət çəkən, mənəvi sarsıntılar keçirənlər məhz ədəbiyyat, incəsənət və elm xadimləri olmuşlar desək, elə bilirəm ki, səhv etmərik. AXC liderlərinin neobolşevizmi, hərc-mərclikdən istifadə edib hakimiyyətə gələn (yaxud gətirilən) səriştəsiz, mənsəbpərəst "rəhbərlər"in volyuntarizmi onillər, yüzillər boyu yaradılmış mədəniyyəti bir anda gözdən salmaqla onlarla, yüzlərlə yaradıcı insanı — yazıçını, rəssamı, musiqiçini məəttəl qoydu, taleyin ümidinə buraxdı...

Heydər Əliyevin yenidən Azərbaycan rəhbərliyinə gəlməsi ilə müstəqil Azərbaycanın mədəniyyəti qarşısında geniş inkişaf üfüqləri açıldı. Böyük mütəfəkkir görürdü ki, "müstəqilliyi elan etmək, onun qorunması və möhkəmləndirilməsi istiqamətində dövlət tədbirləri həyata keçirmək nə qədər vacib olsa da, əsl müstəqilliyi qazanmaq üçün bu, hələ azdır. Gərək hər bir insan və xüsusən gənc nəsil müstəqilliyin nə qədər müqəddəs olduğunu bütün varlığı ilə dərk etsin, onu qorumaq və möhkəmləndirmək üçün hər cür qurban verməyə hazır olsun. Bunun üçün isə o, ilk növbədə yüksək mənəviyyata malik olmalıdır, xalqımızın milli-mənəvi dəyərləri onun şəxsiyyətinin mahiyyətini təşkil etməlidir. O, azərbaycanlılığın, mənsub olduğu Azərbaycan xalqının mədəniyyətinin, ədəbiyyatının, incəsənətinin, elminin nə olduğunu dərindən bilməlidir. Bu, çox mühüm məsələdir. Bizim bu gün təhsilimiz də, incəsənətimiz də məhz Azərbaycanın dövlət müstəqilliyinə xidmət edərək, əsl vətəndaş tərbiyə olunması prosesinə cəlb edilibdir".

Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi qazandığı illərdə, "Müraciət"də deyildiyi kimi, biz əslində milli-mədəni irsimizi, tariximizi, milli sənətimizi bir daha təhlil edərək, onu ideoloji buxovlardan və

qadağalardan xilas edirik. Bununla yanaşı, biz Azərbaycan mədəniyyətinin dünya sənət xəzinəsinə verdiyi töhfələrlə başqa xalqların nümayəndələrini tanış edirik."

Dahi Azərbaycan şairi M. Füzulinin 500, Azərbaycan eposu "Dədə Qorqud"un 1300 illik yubileyləri yalnız Azərbaycanda deyil, mədəni dünyanın, demək olar ki, hər yerində bu və ya digər dərəcədə qeyd edildi. Və bütün dünya müstəqil Azərbaycanın böyük mədəniyyəti, zəngin mənəviyyatı, yaradıcılıq imkanları ilə daha geniş miqyasda tanış oldu. Xüsusilə "Dədə Qorqud" eposunun həm Azərbaycanda, həm də dünyada təbliği, öyrənilməsi sahəsində böyük işlər görüldü. Mütəxəssislərə məlumdur ki, "Dədə Qorqud" eposunun tarixi Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin ümumtürk etnik-mədəni sistemindən fərqlənərək ayrılması (diferensiasiyası) tarixdir. Ona görə də **"Dədə Qorqud"un yubileyi bu və ya digər şəkildə Azərbaycan xalqının yubileyidir...** Və Azərbaycan Prezidentinin təklifi ilə həmin yubileyin ümumdünya, xüsusilə türk dünyası miqyasında qeyd olunması böyük siyasi-ideoloji əhəmiyyətə malik idi.

Azərbaycan Prezidentinin iki il, iki əsr, iki era arasında Azərbaycan xalqına müraciətində çox doğru olaraq qeyd edilir ki, "Dədə Qorqud" qəhrəmanlıq eposudur, özü də bir cəngavər, bir igid haqqında yox, bütöv bir xalqın qəhrəmanlığından danışan eposdur. "Ölkəmizin yaşadığı bugünkü mərhələdə xalqımızın qarşısında duran ən ümdə problemlərin həlli, o cümlədən, respublikanın suverenliyinin və müstəqilliyinin möhkəmləndirilməsi, ərazi bütövlüyünün qorunması baxımından müasir Azərbaycan Respublikası vətəndaşlarının bu qəhrəmanlıq ideologiyasından faydalanmasının nə dərəcədə vacib olduğu gün kimi aydındır."

Məhz Heydər Əliyevin bilavasitə rəhbərliyi, təşkilatçılığı sayəsində cəmisi bir neçə il ərzində "Dədə Qorqud" eposunun Azərbaycan cəmiyyətində kütləvi təbliği sahəsində görülən işlər bir neçə on, hətta yüz ildə görülən işlərə bərabər oldu. Yalnız belə bir faktı xatırlatmaq kifayətdir ki, türk dünyasında ilk dəfə məhz Azərbaycanda "Dədə Qorqud Ensiklopediyası" yaradıldı. Və bununla da Azərbaycan oğuz türkləri içərisində eposun əsas sahibi olduğunu bir daha dünyaya sübut etdi.

Heydər Əliyev Azərbaycan dövlətinin rəhbəri olduğu ilk illərdən ana dilinin sosial-siyasi, ideoloji problemləri ilə bilavasitə məşğul olmuşdur. Və tarix üçün o qədər də böyük olmayan təxminən on illik bir müddətdə böyük dövlət xadimi, həqiqətən, tarixi olan aşağıdakı işləri görmüşdür:

— Azərbaycan dili dövlət dili olaraq Azərbaycan SSR-in müvafiq qanunlarında (xüsusilə Əsas Qanunda — Konstitusiyada) öz əksini tapmış, Moskvanın etirazlarına baxmayaraq, respublikada rus dili ilə yanaşı, Azərbaycan dilinin də rəsmiliyi təmin edilmişdir;

— Azərbaycandilli məktəbin, maarifin inkişafına xüsusi qayğı göstərilmiş, bir sıra digər sovet respublikalarından fərqli olaraq, Azərbaycanda gəncliyin ana dilində təhsilinə üstünlük verilmişdir;

— Azərbaycan dilində mətbuatın, elmin tərəqqisi üçün dövlət rəhbərliyi əlindən gələni etmiş, Azərbaycanın böyük yazıçıları öz əsərlərini, demək olar ki, yalnız ana dilində yazmış, Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının aparıcı mətbuat orqanları — "Azərbaycan", "Ulduz" jurnalları, "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti Azərbaycan dilində çıxmışdır;

— Azərbaycan dilinin tarixi o zamana qədər görünməmiş bir ardıcıllıqla araşdırılmış, çoxcildlik "Müasir Azərbaycan dili" kitabları yaradılmış, həmin çoxcildliklərdən biri — ali məktəblər üçün "Müasir Azərbaycan dili" dərsliyi Azərbaycan Dövlət mükafatına layiq görülmüş, ana dilini araşdıran alimlərin əməyi yüksək qiymətləndirilməklə, əslində, ana dilinin nüfuzu bir daha təsdiq edilmişdir:

— Həm rəsmi, həm də qeyri-rəsmi yığıncaqlarda, məclislərdə Azərbaycan dilində danışmaqdan çəkinməyən respublika rəhbəri praktik olaraq ana dilinin ictimai-siyasi mövqeyinin yüksəlməsində bilavasitə təsir göstərmiş, başqalarına nümunə vermişdir və s.

80-ci illərin sonu, 90-cı illərin əvvəllərində Azərbaycanda milli azadlıq hərəkatının gedişində ana dilinin ictimai-siyasi nüfuzunun güclənməsi Heydər Əliyevin vaxtilə yürütdüyü siyasətin bilavasitə nəticəsi idi. Lakin həmin illərdə başqa sahələrdə olduğu kimi, dil quruculuğu, dil siyasəti, geniş mənada dil mədəniyyəti sahələrində də hədsiz volyuntarizmə, hərc-mərcliyə yol verilirdi — xüsusilə Xalq Cəbhəsinin hakimiyyətdə olduğu zaman etnik-kulturoloji məsələlərlə bağlı buraxılan səhvlər milli dilin (dövlət dilinin) nüfuzuna mənfi təsir göstərdi:

— yaxın dövrün tarixi varisliyi gözlənilmədən ana dilinə (dövlət dilinə!) münasibətdə kəskin sıçrayışlarla səciyyələnən, hər cür əsasdan məhrum "tədbirlər" görülməsinə başlandı ki, həmin "tədbirlər" nəticə etibarilə idarəolunmaz bir situasiyaya çevrilib ana dilini (onun ictimai-siyasi nüfuzunu, normalarını, funksional üslublarını...) bütövlükdə təhlükə altında qoydu;

— Azərbaycanda yaşayan azsaylı xalqlara, etnoslara mədəni muxtariyyət vermək kimi volyuntarist bir hərəkətin rəsmi müdafiə olunması on illər boyu qazanılmış tarixi uğurların itirilməsi, həmin uğurlara (və dövlət dilinin nüfuzuna) barmaqarası münasibətin nəticəsi idi;

— geniş, hərtərəfli müzakirələr aparılmadan (nə ictimaiyyətin, nə də mütəxəssislərin rəyini öyrənmədən) ana dilinin "türk dili" adlandırılması, eləcə də kiril əlifbasından latın əlifbasına keçidin hazırlıqsız başlanması sonralar bir sıra problemlər törətdi;

— normal təhsil görməmiş, mədəniyyətdən uzaq bir sıra "dövlət xadimləri"nin, "siyasi xadimləri"n müxtəlif çıxışları, məntiqsiz mülahizələri Azərbaycan ədəbi dilinin tarixən müəyyənləşmiş normalarına, funksional üslublarına (ümumən ana dilinin əxlaqına!) saygısız, məsuliyyətsiz münasibət yaratmağa başladı və s.

Xalqın təkidi, tarixin hökmü ilə Azərbaycanda yenidən hakimiyyətə qayıtmış Heydər Əliyev qısa bir zamanda ölkədə iqtisadi, ictimai-siyasi, ideoloji-mənəvi həyatın normallaşmasına, stabilləşməsinə nail oldu. Və bu illərdə onun xüsusi diqqət yetirdiyi məsələlərdən biri də dil məsələsi idi... Məsələnin ciddiliyini nəzərə alan dövlət rəhbəri mütəxəssislərin iştirakı ilə geniş müzakirələr keçirdi və həmin müzakirələr mövcud problemlərin həlli üçün kifayət qədər məhsuldar oldu.

Həmin müzakirələr göstərdi ki, yalnız milli ictimai təfəkkür deyil, bilavasitə mütəxəssislər də ana dilinin qeydsiz-şərtsiz "türk dili" adlandırılmasının əleyhinədir. Hər şeydən əvvəl, ona görə ki:

a) iki müstəqil türk mənşəli dilin hər ikisinin eyni bir adla adlandırılması özünü doğrultmur və təcrübədə onları istər-istəməz ayrı-ayrı adlarla (Azərbaycan türkcəsi — Türkiyə türkcəsi) adlandırmaq lazım gəlir;

b) Azərbaycan ərazisində yaşayan qeyri-türk mənşəli müxtəlif xalqlar, etnoslar (talışlar, tatlar, kürdlər, ləzgilər və s.) "Azərbaycan dili"nin "türk dili" adlandırılmasından hər hansı halda narahat olurlar, bir sıra qüvvələr isə bundan istifadə edərək, "xırda millətçilik" hisslərini qızışdırırlar;

c) "Azərbaycan dili" adı artıq neçə on illərdir ki, uğurla işlənir, kifayət qədər böyük işlənmə təcrübəsinə malikdir.

Və bütün bunlar nəzərə alınaraq (eyni zamanda referendumun nəticələrinə əsaslanaraq) müstəqil Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında dövlət dilinin adı **"Azərbaycan dili"** kimi qeyd edildi.

Müşahidələr göstərir ki, Azərbaycan dövlətinin rəhbəri bu gün Azərbaycan dilinin yüksəlişi üçün aşağıdakı çox mühüm işləri görür:

Birincisi, Azərbaycan Respublikasında Azərbaycan dilinin dövlət dili olaraq aparıcı mövqeyi tamamilə təmin edilmiş, rəsmi məclislərin yalnız ana dilində aparılması zərurətə çevrilmişdir (yeri gəlmişkən deyək ki, Azərbaycan Prezidentinin özü şəxsən dəfələrlə müxtəlif vəzifəli şəxsləri ana dilində danışa bilmədikləri üçün tənqid etmiş, qınamışdır).

İkincisi, Azərbaycanda təhsilin, elmin, ədəbiyyatın, ümumən mədəniyyətin inkişafı üçün dövlət maksimum şərait yaratmış (və həmin şəraiti günbəgün yaxşılaşdırmaqdadır) — bu isə həm milli təfəkkürün, həm də onun ifadəsi olan milli ədəbi dilin daha da tərəqqi edib yüksəlməsinə təkan verir.

Üçüncüsü, Azərbaycan Prezidenti Azərbaycanın yeni tarixində ilk dəfə olaraq Azərbaycan dilinin dünyanın ən mötəbər rəsmi məclislərində, beynəlxalq diplomatik danışıqlarda səslənməsinə nail olmuşdur (və məhz onun xidmətidir ki, bu gün Azərbaycan Respublikasının beynəlxalq nüfuzunu məhz Azərbaycan dili, yəni Azərbaycanın bilavasitə dövlət dili qoruyur) və s.

Azərbaycan Prezidentinin dünya miqyaslı bir ictimai-siyasi xadim, dövlət xadimi kimi fəaliyyəti ona türk dünyasında böyük hörmət qazandırmışdır. Və həmin hörmətin təsiri altında türk xalqları arasında Azərbaycan xalqının, türk dilləri içərisində Azərbaycan türkcəsinin (Azərbaycan dilinin) nüfuzu sürətlə yüksəlir.

Heydər Əliyev Azərbaycan dilini (ana dilini), Azərbaycan xalqının dilini (mənsub olduğu xalqın dilini), Azərbaycan dövlətinin dilini (rəhbərlik etdiyi dövlətin dilini) ürəkdən sevib, onun yüksəlişinə çalışmaqla kifayətlənmir, mütəxəssislərin dönə-dönə qeyd etdikləri kimi, Azərbaycan dilində gözəl danışır, ona yeni ifadə xüsusiyyətləri, üslub çalarları qazandırır... Və yuxarıda deyildiyi kimi, H. Əliyevin dili geniş miqyaslı araşdırmalar üçün ayrıca bir mövzuya çevrilmişdir. Mütəxəssislər göstərirlər ki, Allah Heydər Əliyevə nümunəvi bir natiq üçün tələb olunan hər şeyi səxavətlə vermişdir: boy-buxun, qədd-qamət, təsirli səs, möhkəm məntiq, məclisi, auditoriyanı ələ almaq qabiliyyəti və s.

Heydər Əliyev natiqliyi Azərbaycan xalqının milli sərvəti, Azərbaycan dilinin böyük uğurudur — böyük şəxsiyyətin nitqlərində onlarca, yüzlərcə nümunələr götürmək mümkündür ki, ana dilinin müasir dövrdə hansı inkişaf səviyyəsinə gəlib çıxdığını, hansı mükəmməl, təsirli ifadə imkanlarına yiyələndiyini parlaq bir şəkildə əks etdirsin.

Azərbaycan Prezidentinin "Müraciət"ində qeyd edilir ki, "hər bir xalqın özünəməxsusluğunu müəyyən edən başlıca ünsürlərdən biri onun dilidir. XX əsrdə xalqımızın bu sahədə əldə etdiyi uğurları yüksək təqdirə layiqdir. Biz fəxr edirik ki, müstəqil Azərbaycan Respublikasının dövlət dili olan Azərbaycan dili son bir əsrlik dövr ərzində böyük inkişaf yolu keçərək lüğət tərkibini zənginləşdirmiş, qrammatik quruluşunu cilalamış və dünya dilləri içərisində öz layiqli yerini tutmuşdur." Heç şübhəsiz, Azərbaycan mədəniyyəti inkişaf etdikcə, Azərbaycan dövləti təkmilləşib möhkəmləndikcə Azərbaycan dili daha da zənginləşəcək, daha müasir, daha qlobal, daha analitik düşüncənin dilinə çevriləcəkdir. Çünki Azərbaycan dili, Azərbaycan Prezidentinin dəfələrlə dediyi kimi, istedadlı, böyük potensiala malik bir xalqın dilidir.

Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevin — yeni ilin, yeni əsrin və yeni minilliyin astanasında "Azərbaycan xalqına müraciət"i Azərbaycan dilinin, ədəbiyyatının və mədəniyyətinin perspektivlərini müəyyənləşdirmək, böyük tarixi təcrübəyə dayanaraq inkişaf yollarını müəyyən etmək baxımından olduqca qiymətli bir sənəddir. Bizim fikrimizcə, həmin sənədin əsas ideyası ondan ibarətdir ki, "biz nadir bir irsin varisləriyik. Hər bir Azərbaycan vətəndaşı bu irsə layiq olmağa çalışaraq böyük bir tarixi keçmişi, zəngin mədəniyyəti, yüksək mənəviyyatı olan ölkəmizin həm dünəninə, həm bu gününə, həm də gələcəyinə dərin bir məsuliyyət hissi ilə yanaşmalıdır".

* *
*

Azərbaycan dili (türkcəsi) XVII—XVIII əsrlərdən Azərbaycanda ictimai ünsiyyətin ən müxtəlif sahələrində ardıcıl olaraq daha geniş yer tutmağa, ərəb, fars dillərini sıxışdırmağa başlayır. Xalqın əsas ünsiyyət vasitəsində XIX əsrin ortalarından sonra səhnə əsərlərinin yazılması, qəzet nəşri, kitab çapı və s. onun normalarının stabilləşməsinə, funksional üslublarının diferensiasiyasına — inkişafına əhəmiyyətli təsir göstərir. XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan dili, əsasən, aşağıdakı formalarda təzahür edir:

I.Ərəb, fars elementləri ilə "zənginləşdirilmiş" dil təzahürü;
II.Osmanlı (İstanbul) şivəsi (Türkiyə türkcəsi) ilə "zənginləşmiş" dil təzahürü;
III.Milli (demokratik) dil təzahürü.

Müşahidələr göstərir ki, Azərbaycan dilinin bu cür eklektik mürəkkəbliyi XX əsrin 30-cu illərinə qədər davam etmişdir. Və məhz 30-cu illərdə müasir Azərbaycan ədəbi dilinin normaları qərarlaşdığı kimi, funksional üslub mənzərəsi də müəyyənləşir. Qeyd etmək lazımdır ki, müasir Azərbaycan ədəbi dilinin (əslində, ümumiyyətlə, Azərbaycan ədəbi dilinin!) normalarının, xüsusilə fonetik normasının stabilləşməsində latın, bunun ardınca isə kiril əlifbasının qəbulu mühüm rol oynamışdır.

XX əsrin ortalarına doğru artıq Azərbaycan ədəbi dilinin bədii üslubu ilə yanaşı, kifayət qədər mükəmməl elmi, publisistik və rəsmi-işgüzar üslubları formalaşır. Azərbaycanda milli dildə orta, eləcə də ali məktəblərin açılması, mətbuatın nəşri, dövlət idarələrində Azərbaycan dilinin az və ya çox dərəcədə işlənməsi, ziyalı kontingentinin genişlənməsi və s. bu cür funksional üslub diferensiasiyası üçün şərt olur. Dogrudur, sovet dövləti möhkəmləndikcə ümumən "sovet xalqlar"ının hamısının dili rus dilinin dağıdıcı təzyiqinə məruz qalmağa, "yerlər"də rusdilli "ziyalılar" yetişdirilməyə başlayır. Lakin xalqın içərisindən çıxmış milli ziyalılar həmin ruslaşdırma diplomatiyasına qarşı ciddi mübarizə aparırlar. Azərbaycanda bu cür ziyalılar çox olmuşdur ki, onlardan ən məşhuru Bəxtiyar Vahabzadə idi. Böyük şair, mütəfəkkir, ictimai-siyasi xadim B. Vahabzadə ana dilinin təbii-tarixi hüquqlarının məhdudlaşdırılmasına qarşı on illər boyu cəsarətlə mübarizə aparmışdır. O, "doğma dilində danışmağı ar bilən fasonlu ədəbazlar"ın artdığı illərdə ana dilinə müraciətən yazırdı:

Bizim uca dağların sonsuz əzəmətindən,
Yatağına sığmayan çayların hiddətindən,
Bu torpaqdan, bu yerdən,
Elin bağrından qopan yanıqlı nəğmələrdən,
Güllərin rənglərindən, çiçəklərin iyindən,
Mil düzünün, Muğanın sonsuz genişliyindən,
Ağsaçlı babaların əqlindən, kamalından,
Düşmən üstünə cuman o Qıratın nalından
Qopan səsdən yarandın.
Sən xalqının aldığı ilk nəfəsdən yarandın...

XX əsrin 50-ci, 60-cı illərindən fərqli olaraq 70-ci illərində ana dilinə qayğı, onun hüquqlarının müdafiə edilməsi özünü daha ardıcıl, daha məqsədyönlü şəkildə göstərir — Azərbaycan KP MK-nın birinci katibi seçilən Heydər Əliyevin gördüyü tədbirlər nəticəsində Azərbaycan dili həqiqətən dövlət dili səviyyəsinə qaldırılır. Görkəmli dövlət xadimi Moskvaya dəvət edildikdən sonra isə Azərbaycan dilinin üzərinə yenidən "səlib yürüşü" başladı. Hər şeydən əvvəl, dövlət idarələrində elə bir "şərait" yaradıldı ki, xalq rus dilini bilməyin vacibliyini, bunsuz normal fəaliyyət göstərməyin mümkünsüzlüyünü anlasın, ana dilinə yalnız məişət dili kimi baxsın. Odur ki, rus dilini əməlli-başlı bilməyən valideynlər belə yenicə dil açmış körpələrini rus bağçasına, rus dayələrinə, rus məktəblərinə verməyə başladılar. Və belə bir təsəvvür geniş yayıldı ki, Azərbaycan məktəblərində təhsil səviyyəsi aşağı, rus məktəblərində isə yüksəkdir. Orta təhsilini rus dilində alan bəzi azərbaycanlı gənclər Azərbaycanda xüsusi "elita" yaratmaq iddiasına

düşdülər... Və Azərbaycanın 80-ci illərdəki "təcrübəsi" göstərdi ki, xalqa, Vətənə qarşı xəyanət, hər şeydən əvvəl, ana dilinə laqeyd münasibətdən başlayır, Azərbaycan dilində orta məktəb ola-ola orta təhsilini hər hansı başqa bir dildə almış gəncin tam dəyərli azərbaycanlı olaraq yetişməsi çox çətin məsələdir. İxtisas təhsilini müxtəlif dillərdə almaq mümkündür, orta təhsil isə mütləq ana dilində — Azərbaycan dilində alınmalıdır.

Müasir Azərbaycan dili əlli milyona qədər azərbaycanlının ana dilidir — Azərbaycan Respublikasında, İranda, Türkiyədə, İraqda, Gürcüstanda, Dağıstanda... bu dildə danışırlar, yazırlar, oxuyurlar. Həmin ölkələrdə Azərbaycan dilində — Azərbaycan türkcəsində radio, televiziya verilişləri yayılır, mətbu yazılar nəşr edilir və bu ölkələrin əksəriyyətində məktəblər fəaliyyət göstərir. Lakin ana dilinə münasibətdə ciddi problemlər də vardır...

Hər hansı dil, o cümlədən də Azərbaycan dili aşağıdakı səviyyələrdə təzahür etmək imkanına malikdir:

1) Məişət dili səviyyəsində.

Bu zaman dilin fəaliyyət miqyası xeyli dar olur, əsasən, bir üslubun (məişət üslubunun) hüdudlarında funksionallaşır, yazıya ehtiyac duyulmur — Azərbaycanda mövcud olan tat, talış, bir sıra Qafqaz dilləri bu cürdür.

2) Mədəni-maarif dili, yaxud milli dil səviyyəsində.

Bu zaman dilin fəaliyyət miqyası bu və ya digər dərəcədə inkişaf etmiş bir xalqın maarifinin, mədəniyyətinin hüdudlarını ehtiva edir, müxtəlif funksional üslubları formalaşır... Mədəni-maarif dilinin əsas əlamətlərindən biri kifayət qədər mükəmməl orfoqrafik normalara malik olması, digəri müxtəlif sahələrə aid beynəlxalq terminologiyadan istifadə imkanının mövcudluğudur. Və qeyd etmək lazımdır ki, dili həmin inkişaf səviyyəsində olan xalqlar ona (ana dilinə) öz milli-mənəvi dəyərlərinin əsası kimi baxır, ruhən bağlı olurlar.

3) Elmi-intellektual, yaxud beynəlxalq dil səviyyəsində. Bu zaman dilin fəaliyyət miqyası milli hüdudları aşır, funksional üslubların inteqrasiyası özünü göstərir — elmilik, publisistiklik, bədiilik, rəsmilik və s. çox zaman birlikdə, qarşılıqlı əlaqədə təzahür edir... Və elmi-intellektual, yaxud beynəlxalq dil ümumən dünya təfəkkürünün ifadəçisi kimi çıxış etmək iddiasında olur, çünki bu dildə müxtəlif xalqların düşüncə enerjisi ehtiva olunur...

Müasir Azərbaycan dili bir sıra ölkələrdə — İranda, Türkiyədə, İraqda, Dağıstanda..., əsasən, I, Azərbaycan Respublikasında, müəyyən qədər isə Gürcüstanda isə əsasən, II səviyyədə fəaliyyət göstərir... **III** səviyyəyə gəldikdə isə demək lazımdır ki, həmin funksiyanı Azərbaycanda son zamanlara qədər rus dili öz üzərinə götürmüşdü, müstəqil Azərbaycan dövləti yarandıqdan sonra onu (rus dilini) daha beynəlmiləl bir dil — ingilis dili (və daha yüksək səviyyədə!) əvəz etməkdədir.

Hər bir mədəni xalqın qarşısında ana dilinə münasibətdə biri digəri ilə bağlı olan iki tarixi vəzifə dayanır; bunlardan biri ana dilini qorumaq, ikincisi isə onu müasir tələblərə uyğun olaraq inkişaf etdirməkdir.

Azərbaycan dili elmi baxımdan nə qədər ətraflı araşdırılsa da, onun müxtəlif problemlərinin öyrənilməsinə hələ böyük ehtiyac vardır. Xüsusilə elə praktiki məsələlər vardır ki, onların təcili həlli tələb edilir — Azərbaycan dilinin mükəmməl orfoqrafiya qaydalarının (və lüğətinin) tərtibi həmin məsələlərdəndir.

Hər bir dövlətin milliliyinin, müstəqilliyinin göstəricilərindən biri, bəlkə də birincisi (onun daxili və xarici) ünsiyyəti hansı dildə həyata keçirməsindən ibarətdir. Şübhəsiz, bu və ya digər dövlət daxili ünsiyyəti o zaman daha rahat, daha intensiv apara bilər ki, həmin dövlətin ərazisində yaşayan xalqın əsas dilindən istifadə etsin. Lakin bu, sadə bir hadisə deyil — bunun üçün xalqla dövlətin tarixən müəyyənləşmiş sıx mənəvi-siyasi əlaqəsi tələb olunur.

Azərbaycanda dövlət dili funksiyasını tarixən müxtəlif dillər daşımışlar ki, bunların içərisində əsas yeri ərəb, fars və rus dilləri tutmuşdur. Xalqın dili olan Azərbaycan dili — Azərbaycan türkcəsi müəyyən mərhələlərdə dövlət dili səviyyəsinə qalxmaq imkanlarına malik olsa da, onu son dövrlərə qədər gerçəkləşdirə bilməmişdir. Hər şeydən əvvəl, ona görə ki, Azərbaycanda mövcud olan dövlətlərin daxili ünsiyyəti o qədər də əhəmiyyətli deyildi, xarici (beynəlxalq!) ünsiyyət orta əsrlərdə dövlətin varlığı üçün daha vacib idi. Təsadüfi deyildi ki, Azərbaycanda ərəb, fars dillərinin dövlət dili olaraq xüsusi intensivlikdə işləndiyi dövr Səlcuqlar dövrüdür ki, onlar da türklərdən ibarətdir. Sonralar türklərin müsəlman dünyasındakı sosial-siyasi mövqeləri gücləndikcə türk dili də İslamın üçüncü ünsiyyət vasitəsinə çevrilir.

Orta əsrlərin sonu, yeni dövrün əvvəllərində Azərbaycanda ərəb, fars, türk (Azərbaycan) dillərinin hər biri eyni zamanda dövlət dili hüququna malik idi, çünki İslam dini, təfəkkürü bu dillərin hər üçündə öz əksini tapır, bu və ya digər dərəcədə ifadə olunurdu. Səfəvilər, Azərbaycan xanlıqları həm daxili, həm də xarici rəsmi ünsiyyəti ərəb, fars və türk (Azərbaycan) dillərində saxlayırdılar. XIX əsrin ortalarından sonra buraya rus dili də əlavə olundu... Və rus dili rəsmi ünsiyyətdən ərəb, fars dillərini

sıxışdırdı, Azərbaycan türkcəsi isə, əksinə, "yerli əhali"nin dili olaraq müəyyən səlahiyyətlər almağa başladı. Lakin müstəqil dövlətin olmaması, Şimalda rus, Cənubda isə fars dilinin "yerli dil" üzərində üstünlüyünü aydın bir şəkildə nümayiş etdirirdi.

Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyəti yarandıqdan bir ay sonra özünün rəsmi ünsiyyət vasitəsinin məhz Azərbaycan türkcəsi olduğunu elan etdi. Lakin məhz elan etdi... Dövlət orqanlarında çalışanlar Azərbaycan türkcəsini lazımi səviyyədə bilmir, eyni zamanda "yerli əhali"nin dili dövlət dilinin tələblərinə hələ cavab vermirdi, ADC-nin azərbaycanca sənədlərinin leksikası, sintaksisi də bunu təsdiq edir. Halbuki rusca sənədlərinin dili mükəmməldir.

Müşahidələr göstərir ki, Azərbaycan dilinin dövlət dili kimi formalaşması prosesi sovet dövründə kifayət qədər ardıcıl şəkildə getmişdir. Bununla belə, həmin dövrdə Azərbaycan dövlətinin dili rus dilinin təsiri altında idi, yəni "rusca düşünüb, azərbaycanca ifadə etmək" prinsipi işləyirdi ki, bu da milli dil təfəkkürünün tədricən ölümünə gətirib çıxarırdı. Azərbaycanın dövlət xadimlərinin müəyyən hissəsi milli dil təfəkkürünün xüsusilə dövlət səviyyəsində iflic olduğunu görürdülər. Lakin onların mübarizə aparmaq imkanları yox idi. 50-ci illərdəki "qiyam" da bu problemi həll etmədi, əksinə, onu bir az da mürəkkəbləşdirdi, Moskva rəhbərliyini duyuq saldı.

Heydər Əliyev Azərbaycan dövlətinin rəhbəri kimi fəaliyyətə başladığı ilk illərdəcə bütün aydınlığı ilə göstərdi ki, o, qeyri-müstəqil bir respublikanın növbəti başçısı yox, milli liderdir... Və Heydər Əliyevin məhz milli lider olaraq fəaliyyətinin bir təzahürü də Azərbaycan dilinin siyasi nüfuzunun 70-ci illərdə sürətlə yüksəlməsi idi. Həmin yüksəliş 80-ci illərdə də davam etdi. Böyük dövlət xadiminin Azərbaycan dilinin inkişafı sahəsindəki fəaliyyəti barəsində geniş bəhs etmək fikrində deyilik, sadəcə qeyd etmək istəyirik ki, milli liderin, müasir Azərbaycan dövlətçiliyinin banisinin müstəqillik dövründə dövlət dilinin yüksəlişi sahəsində gördüyü işlər ciddi tarixi əsaslara malikdir. Biz, xüsusilə, "Dövlət dilinin tətbiqi işinin təkmilləşdirilməsi" barədəki tarixi fərmanı nəzərdə tuturuq... Etiraf etmək lazımdır ki, Azərbaycan dilinin tarixində hələ ona (Azərbaycan dilinə) bu səviyyədə qiymət verən ikinci bir rəsmi sənəd olmamışdır. Eyni zamanda Azərbaycan dilinin tarixi əsasları heç bir elmi mənbədə bu qədər aydın şəkildə verilməmiş, onun müasir vəziyyəti barədə bu qədər mükəmməl təsəvvür yaradılmamış, inkişaf problemləri haqqında bu qədər sistemli şəkildə bəhs edilməmişdir.

Əlbəttə, rəsmi dövlət sənədində bu və ya digər orijinal elmi konsepsiyanın irəli sürülməsi qeyri-adi hadisədir. Bununla belə, həmin "qeyri-adiliyi" ən azı aşağıdakı səbəblərə görə qəbul etmək lazım gəlir:

1) Azərbaycan dilinin (və xalqının) mənşəyi barəsində bir neçə on ildir ki, davam edən mübahisələri yekunlaşdırmaq, tarixi faktların (və sağlam tarixi düşüncənin) mövqeyindən əsaslı bir konsepsiya vermək artıq yalnız elmi deyil, həm də milli, ictimai-siyasi bir ehtiyacdır;

2) Azərbaycan dilinin dövlət dili kimi yaşamaq, daha da inkişaf etmək üçün etnososial, mədəni-mənəvi potensialının olmasını göstərmək məqsədilə tarixdən, daha dərin köklərdən gəlməyə ehtiyac duyulmuşdur;

3) Haqqında söhbət gedən fərman bir dövlət sənədi olaraq bütövlükdə Azərbaycan dövlətinin (və xalqının) marağını əks etdirsə də, həmin dövləti yaradan, həmin xalqı işıqlı gələcəyə aparan bir mütəfəkkirin düşüncəsinin məhsulu olduğuna görə, sıravi yox, tarixi səciyyə daşıdığına görə xüsusi elmi konsepsiya ifadə edə bilər.

Və yeri gəlmişkən, respublika ictimaiyyətinin böyük marağına səbəb olub, müxtəlif elmi müəssisələrdə geniş müzakirə edilən "Yeni 2001-ci il, yeni əsr və üçüncü minillik münasibəti ilə Azərbaycan xalqına müraciətində Azərbaycan Prezidenti "Dövlət dilinin tətbiqi işinin təkmilləşdirilməsi" barədəki fərmanda irəli sürülmüş konsepsiya üçün elmi-nəzəri baza hazırlamışdı. Ümumiyyətlə, həmin "Müraciət" bir elm olaraq azərbaycanşünaslığın əsaslarını müəyyən edir, aydın metodoloji göstərişlər verir. Bu isə o deməkdir ki, Azərbaycan Prezidentinin Azərbaycan dili, ədəbiyyatı və mədəniyyəti barədəki düşüncələri kifayət qədər ardıcıl elmi araşdırmaların, konseptual ümumiləşdirmələrin nəticəsi olmaqla, müstəqil dövlətin ən mühüm sənədlərində öz əksini tapır.

"Dövlət dilinin tətbiqi işinin təkmilləşdirilməsi" haqqında fərmanda irəli sürülmüş ideyalar içərisində aşağıdakılar diqqəti daha çox cəlb edir:

1)Azərbaycan dilinin bir dövlət dili olaraq qorunması;

2)Azərbaycan dilinin bir dövlət dili olaraq inkişaf etdirilməsi.

Dövlət dilini qorumaq hər bir dövlətin mühüm siyasi-ideoloji vəzifələrindən, əsas milli-tarixi maraqlarından biridir. Bu baxımdan müstəqil Azərbaycan dövləti də istisna təşkil etmir... Lakin Azərbaycan dili bir dövlət dili olaraq getdikcə müasir dünyanın inkişaf etmiş dillərinin təzyiqinə daha çox məruz qalır. Məsələn, ingilis dili bir sıra dillər kimi, Azərbaycanın dövlət dilini də nəinki Azərbaycandan xaricdə (onun beynəlxalq ünsiyyətində), hətta ölkənin daxilində də sıxışdırmaq iddiasında və gücündədir. Bu, təbiidir... ingilis dili, eləcə də fransız, alman, rus və s. dillər müasir dünyanın tarixən müəyyənləşmiş qüdrətli ünsiyyət vasitələridir. Xüsusilə ingilis dili son dövrlərdə dünya elminin, informasiyanın, böyük

siyasətin aparıcı ifadəçisinə çevrilmişdir. Dünyaya açıq olan Azərbaycanın dövlət dili, tamamilə təbiidir ki, belə bir dillə rəqabətə girmək imkanına malik deyil. Və hər bir azərbaycanlı, əgər eyni zamanda müasir dünyanın "vətəndaş"ı olmaq istəyirsə, ingilis dilini bu və ya digər dərəcədə bilməlidir... Odur ki, Azərbaycan dövləti milli maraqları yüksək tutan bir dövlət olaraq Azərbaycan dilinin tarixi hüquqlarını qorumalı, onun mənəvi-siyasi nüfuzunu ölkə daxilində olduğu kimi, ölkə xaricində də yüksəltməyə çalışmalıdır.

Etiraf etmək lazımdır ki, son illərdə Azərbaycan dilinin beynəlxalq nüfuzu görünməmiş bir səviyyəyə qalxmış, Azərbaycan dili dünyanın böyük siyasət, mədəniyyət, elm mərkəzlərində ən yüksək tribunalardan səslənmiş, Azərbaycan Prezidenti şəxsi fəaliyyəti ilə yalnız ölkə daxilində deyil, ölkəmizdən çox-çox uzaqlarda, həmin yüksək tribunalardan dönə-dönə sübut etmişdir ki, Azərbaycan dili müasir dünya düşüncəsinin səviyyəsinə qalxmağa layiq, geniş ifadə imkanlarına malik bir dildir.

Şübhəsiz, bu və ya digər dövlət öz dilini inkişaf etdirmədən qoruya bilməz. Və qeyd etdiyimiz kimi, fərmanın əsas ideyalarından biri də Azərbaycan dilinin inkişafı üçün görülməli olan tədbirlərin müəyyənləşdirilməsidir... "Dövlət dilinin tətbiqi işinin təkmilləşdirilməsi" barədəki fərmanda Azərbaycan dilinin inkişafı üçün həm inzibati, hüquqi-siyasi, həm də elmi-linqvistik tədbirlər görülməsi nəzərdə tutulur ki, bunların biri digərinin bilavasitə davamıdır.

Əlbəttə, tarixən Azərbaycan dilinin, ümumən milli dəyərlərin, əgər belə demək mümkünsə, namusunu xalq kütlələri, onların arasından çıxan millət xadimləri, ziyalılar qorumuşlar, dövlət məmurları bu baxımdan ya xüsusi fərqlənməmiş, ya da ana dilinə tamamilə laqeyd olmuşlar.

Haqqında söhbət gedən fərmanın tarixiliyi bir də orasındadır ki, Azərbaycan Respublikasının bütün dövlət-icra orqanlarını hərəkətə gətirdi, onları qurulmaqda olan milli dövlətin siyasi-ideoloji tələbləri baxımından yenidən təşkil olunmağa hazırladı, hətta milli məmur obrazının formalaşmasına əhəmiyyətli təsir göstərdi.

Məsələnin mahiyyətini anlamaqdan çox-çox uzaq olan bir sıra "qəzet siyasətçiləri" bu fərmanın rolunu azaltmağa çalışsalar da, heç şübhəsiz, o öz tarixi işini artıq bütün gücü ilə görməyə, milli ictimai təfəkkürü daxildən təşkil etməyə, 80-ci illərin sonu, 90-cı illərin əvvəllərində özünü aydın şəkildə göstərən "mərkəzdənqaçma" təzahürlərinin, separatçılığın kökünü kəsməyə başlamışdır.

Prezidentin həmin fərmanı ilə Azərbaycan on illik "tərəddüdlər"dən sonra qəti olaraq latın əlifbasına keçdi ki, fikrimizcə, burada yalnız yeni əlifbaya keçid deyil, nümayiş etdirilən qətiyyətin özü də ideoloji uzaqgörənlik, millətin öz dövləti ətrafında daha sıx birləşməsinə yönəldilmiş siyasi hərəkətdir. Bu qətiyyəti, cəsarəti ancaq Heydər Əliyev kimi qüdrətli dövlət xadimləri, böyük şəxsiyyətlər göstərə bilər, bu cür jestlər dahi strateqlərə məxsusdur.

Biz "Dövlət dilinin tətbiqi işinin təkmilləşdirilməsi" barədəki fərmanın elmi-nəzəri, konseptual səviyyəsi ilə yanaşı, onun praktikliyini də xüsusi qeyd etməliyik — burada irəli sürülən müddəaların, göstərişlərin hamısı realdır, həyata keçirilməsi tamamilə mümkündür. Vəzifəmiz fərmanın tarixi tələblərini dönmədən, milli təəssübkeşliklə yerinə yetirməkdən ibarətdir. Və bizim bir millət kimi nə qədər istedadlı, enerjili, müasir dünya ilə ayaqlaşmağa nə qədər qabil olduğumuzun göstəricilərindən biri də həmin fərmanın tələblərinə hansı səviyyədə cavab verməyimizlə müəyyən olunur.

Azərbaycan Prezidenti, son illərin dövlət sənədlərindən (və həmin sənədlərdə irəli sürülən tarixi müddəaların ardıcıl olaraq həyata keçirilməsindən) də göründüyü kimi, öz işini yalnız xalqın cari maraqlarını ifadə etməklə bitmiş saymır, bu günə tarixdən gəlir, həmin maraqları tarixi bir səviyyəyə qaldıraraq ifadə edir.

* *
*

Azərbaycan dili — dünyanın müxtəlif ölkələrində yaşayan azərbaycanlıların sadəcə ünsiyyət vasitəsi deyil, Azərbaycan xalqının elminin, mədəniyyətinin dilidir.

Hər bir azərbaycanlının, harada yaşamasından, həyatda hansı mövqe tutmasından asılı olmayaraq, ən böyük vəzifəsi ana dilini — Azərbaycan dilini bilməkdən, onunla fəxr etməkdən ibarətdir.

NƏTİCƏ

Azərbaycan xalqının milli tarixi idealı əsrlər boyu məskunlaşdığı etnik coğrafiyada özünəməxsus müstəqil dövlət qurmaqdan, dünya birliyinin bərabərhüquqlu üzvü kimi öz mədəniyyətini qoruyub inkişaf etdirməkdən ibarətdir. Artıq on ildir ki, müstəqil Azərbaycan dövləti yaşayıb inkişaf edir, müxtəlif ölkələrdə məskunlaşmış milyonlarla azərbaycanlı da Azərbaycan dövlətini öz tarixi ideallarının ifadəçisi sayır. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, Azərbaycan dövlətinin daha da yüksəlişinə, həmhüdud regionlarda azərbaycanlıların əsrlər boyu yaşadıqları ərazilər üzərində müəyyən təsirə malik olmasına həm ehtiyac, həm də böyük imkanlar vardır. Eyni zamanda Azərbaycan dövlətinin dünyanın müxtəlif ölkələrində məskunlaşmış azərbaycanlılarla əlaqələri intensivləşməlidir.

Azərbaycanlıların siyasi-ideoloji birliyini aşağıdakı hadisələr son illərdə xüsusi təkidlə tələb edir:

1) Azərbaycan dövlətçiliyinin mənafeyi;

2) Azərbaycan xalqının (azərbaycanlıların) mənafeyi;

3) Dünyanın mənafeyi.

Azərbaycan xalqının birliyi onun milli tarixi ideallarının həyata keçirilməsinin əsas şərtidir ki, biz bu birliyə nail olmaq üçün aşağıdakı səviyyələrdə ardıcıl çalışmağı, ideoloji baxımdan əsaslandırılmış şəkildə mübarizə aparmağı məqsədəuyğun hesab edirik:

— hər şeydən əvvəl, Azərbaycan Respublikası, müstəqil Azərbaycan dövləti səviyyəsində;

— ikincisi, azərbaycanlıların müxtəlif dövlətlərin (Azərbaycan, İran, Türkiyə, Gürcüstan, Rusiyanın) ərazilərinə birləşdirilmiş tarixi vətənləri səviyyəsində;

— nəhayət, üçüncüsü, ümumdünya səviyyəsində.

Və heç şübhəsiz, həmin səviyyələrin etnocoğrafi iyerarxiyası mövcuddur ki, onu azərbaycanlıların yer üzündəki məskunlaşma tarixi müəyyənləşdirmişdir.

... Azərbaycan xalqı — azərbaycanlılar dünyanın harasında yaşamalarından asılı olmayaraq, bütöv, kifayət qədər mükəmməl (və geniş inkişaf potensialı olan!) bir xalqdır — onun müxtəlif siyasi-ideoloji şəraitlərdə yaşaması genetik birliyini, eyni etnokulturoloji sistemə mənsubluğunu inkar etmir. Azərbaycanlıların birləşməsi, müstəqil dövlət qurması, dünyada sosial-mədəni nüfuz qazanması üçün daha geniş imkanlar açılır. Həmin imkanların ən mühüm (və konkret!) təzahürlərindən biri, Tarixin azərbaycanlılara bəxş etdiyi milli dövlət (Azərbaycan dövləti), ikincisi, milli lideridir (Heydər Əliyevdir!)...

Azərbaycan xalqının etnik-mədəni, sosial-siyasi inkişafını yalnız daxili (tarixi) enerji deyil, həm də müasir dünyanın universal təkamül məntiqi tələb edir.

AZERİ MASALLARINDA AV KÜLTÜ VE AV ANLAYIŞI

The Understanding of Hunting and Hunting Cult in Azerbaijan Tales

Dr. Kadriye TÜRKAN*

ÖZ

Bozkır Türk kültürünün en eski ve köklü geleneklerinden biri olarak; tabiatta var olanı toplama ve evcilleştirme etkinliğinin, hayvansal boyutunu oluşturan avcılık, orman kültü ve animizm anlayışının da önemli bir parçasıdır. Bu bağlamda avcıların, av esnasında başlarından geçen olayları abartılı bir şekilde anlattıkları hikâyelerle, av efsaneleri dikkate değer sözlü edebiyat ürünlerindendir. Ayrıca atasözü, halk hikâyesi, fıkra ve masallarda da ava yer verilmekte; av, masal dünyasının vazgeçilmez motiflerinden bir tanesi olarak, masal boyunca sıkça tekrarlanmaktadır. Bu makalede, 'Azerbaycan Nağılları' adını taşıyan ve beş ciltten oluşan masal külliyatından hareketle, masallara yansıyan av kültü ve av anlayışı üzerinde durularak, değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler

Azerbaycan, Şamanizm, masal, av, av kültü

ABSTRACT

Hunting which consists of gathering and domesticating of the materials that exist in nature, is one of the oldest and rooted traditions of Bozkır Turkish culture, and it forms one of the biggest part of forest cult and animism. In this context, the hunters tales in which hunters talk about their experiences in an exaggerated manner and hunters myths are important oral literary products. As one of the most important motives in the tale world, hunting takes place in proverbs, folktales and jokes, and it is repeated many times in the tales. In this article; the hunting cult and the understanding of hunting which reflects itself in the hunting cult and hunting notion in tales will be focused on by taking into account 'Azerbeaijan Nagillari' which consist of five volumes.

Key Words

Azerbaijan, Shamanism, tale, hunting, hunting cult

Bozkır Türk kültürünün en eski ve köklü geleneklerinden biri olan avcılık, tabiatta var olanı toplama ve evcilleştirme etkinliğinin, hayvansal boyutunu içine alır. Uygarlıkların doğuşunda birincil rol oynayan coğrafyanın, toplumların toplayıcılık, avcılık, çobanlık ya da çiftçilik şeklindeki hayat tarzlarının oluşmasında da önemli ölçüde belirleyici olduğu tartışılmaz. Bu anlamda coğrafi faktörler de dikkate alındığında, Türk mitolojisini ortaya çıkaran toplumsal yapılanış, 'toplayıcı-avcı, avcı-çoban ve çoban-tarımcı' dönemlerinden geçerek günümüze ulaşmıştır. (Çobanoğlu 2001: 30).

İnsanlar ilkçağlardan beri hayatta kalabilmek, yiyecek ve giyeceklerini sağlamak için yaptıkları basit aletlerle avlanmışlardır. Başlangıçta toplayıcılığa ve dolayısıyla kadın hâkimiyetine dayanan hayat tarzı, zaman içerisinde demir ve bakır işlenerek yapılan silahlar ve vahşi hayvanların avlanması suretiyle daha çok bir erkek etkinliği olarak öne çıkan avcılığa kaymıştır.

Avcılık, böyle bir gelişim çizgisi üzerinde yol alarak; dünyadaki pek çok millet gibi, Türkler için de zamanla millî bir özellik ve gelenek haline dönüşmüştür. Türkler, ava çıkmaya çocuk yaşlarda başlar; çocuklarını küçük yaşta avlanmaya teşvik ederek, avı gücün ve yiğitliğin simgesi olarak değerlendirirler. Av sonrası avlananlarla 'sığır törenleri ve şölenler' düzenlemek suretiyle de avın kamusal alandaki varlığını ve av gele-

* Mehmet Akif Ersoy Üniv. Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü Araş. Gör., kturkan@gmail.com

neklerini devamlılığını büyük ölçüde sağlamışlardır.

Avın dinî boyutuna ve kutsiyetine gelince M. Eliade bunu, *"Arkaik dünya 'din dışı' eylem diye bir şey bilmez; belirli anlamı olan her eylem-avlanmak, balıkçılık, tarım, oyunlar, çatışmalar, cinsellik-, şu veya bu şekilde kutsal alana katılmaktadır. Din dışı olan tek eylem mitsel anlamı olmayan, yani örnek modellerden yoksun eylemlerdir. O halde diyebiliriz ki belirli bir amaca yönelik her sorunlu eylem arkaik dünya için bir ritüeldir."* (Eliade 1994: 41) cümleleriyle ortaya koyar.

Bu bağlamda avcılık, başta orman kültü ve birçok hayvan kültünü de içine alan av kültünün oluşmasına zemin hazırlamıştır. U. Tavkul, avın Türkler için önemini ve kültsel boyutunu; *"Eski Türk göçebe-bozkır yaşantısının en güçlü geleneklerinden ve hayat tarzından biri olan avcılık Türk boylarının ekonomik hayatında düzenleyici bir rol oynarken, aynı zamanda da toplum hayatı üzerindeki güçlü tesiriyle, ayrıca bir dini kültün ve inancın da doğmasını sağlamıştır. Çeşitli inanç, itikat ve geleneklerle kült haline getirilen avcılık, Türk toplum hayatı üzerinde de önemli etkilerde bulunmuştur."* (Tavkul www. kafkas.gen. tr/belgeler/apsati. htm) şeklinde özetler.

Av, Şamanizm içerisinde de oldukça önemli bir yere sahiptir. Zira av büyüsü, Şamanın görevleri arasında olup; bu büyü ile Şaman, av hayvanı ve doğa ruhlarıyla irtibata geçer. Av hayvanlarının kıtlaşması da Şamana başvurma nedenlerindendir. Ayrıca o, kara ve su olmak üzere avcılık ritüellerinin değişmez parçasıdır. Şamanın bu rolleri üslenmesinin nedeni, esrime ve ruhlarla ilişkiye girme yetisinin sonucudur: *"(O) hava durumunun değişeceğini önceden kestirir, öngörü ve uzak-görü yetilerinden yararlanır (yani gizlenen avı bulabilir); üstelik hayvanlarla daha sıkı ve mitsel/ dinsel ilişkileri de vardır."* (Eliade 1999: 216).

Av kültü ile birlikte, onun değişmez parçası orman kültü öne çıkar. Orman ruhları avcıları koruyan ve onlara av veren, avın verimli geçmesini sağlayan ruhlar olarak değerlendirilmektedir. Hatta bu ruhların, Karaçay-Malkarlarda olduğu gibi bazı topluluklarda etkinliği dikkate alınarak tanrılaştırıldığı ve *Apsatı* gibi özel adlarla anıldığı da bilinmektedir.

Özellikle Altay Türkünün inancında vahşi kuş avları, mukaddes ruh âlemine açılan dünya olarak algılanmakta, bu ruhlar tıpkı insanlar gibi bir hayat sürmekte ve taygaların, dağların içindeki bütün hayvan ve kuşlar onların mülkü olarak görülmektedir. (Caferoğlu 1970: 169) Bu inancın uzantısı olarak; Türkler, çocuklarına avcı kuşların adlarıyla seslenmiş ve şahin cinsinden bütün kuşları kendilerine ongun seçmişlerdir.

Avla ilgili inançlar ise av öncesi, sırası ve sonrasına yayılmış olup, şöyledir: Avcılar, ava çıkacakları gün cinsi münasebette bulunmazlar, avcının evinde de temizliğe dikkat edilir. Avcı, avla ilgili herhangi bir şeyden bahsetmez ve ava çıkana kadar kimse ile konuşmaz. Ailesi de o dönene kadar, orman ruhlarının hoşlanmadığı faaliyetlerden kaçınır. Eğlence, oyun ve şakalaşma yasaktır. A. İnan, avcıların orman ruhlarını memnun etmek üzere yanlarında taşıdıkları usta hikâyeci ile Şamanı, *"Bununla beraber bu ruhlar avcılardan hikâyeler, masallar dinlemeyi severler. Hele müstehcen hikâyeler pek hoşlarına gider. Bunun içindir ki avcılar yanlarında bir usta hikâyeci bulundururlar. Bu hikâyeci avdan avcılar kadar hisse alır. Herhalde bu hikâye-*

ci orman ruhlarıyla iyi geçinmeyi sağlayan kam (şaman) rolünü ifa etmektedir.” (İnan 2000: 63) diyerek bağdaştırır.

Ayrıca av hayvanlarının insan dilini anladığı düşüncesi çerçevesinde “gizli avcı dili” oluşturulmuştur, bu geleneğe bağlı olarak avlanan hayvanların isimleri de doğrudan telaffuz edilmez.

Avcılık, orman kültü ve animizm anlayışının önemli bir parçası olarak, pek çok toplumda önemli bir yere sahiptir. Avcıların, av esnasında başlarından geçen olayları abartılı bir şekilde anlattıkları hikâyelerle, av efsaneleri dikkate değer sözlü edebiyat ürünlerindendir. Ayrıca atasözü, halk hikâyesi, fıkra ve masallarda da ava yer verilmekte; av masal dünyasının değişmez motiflerinden olması hasebiyle sıkça tekrarlanmaktadır.

Azeri masallarında av, günlük hayatın değişmez bir parçası olmazsa olmazı olarak iş görmektedir. Genelde; “Her gün dev gedip avlayırdı, quşlayırdı.” (Zeynallı 2005: 28) şeklinde “(av) avlamak, (kuş) kuşlamak” kalıbıyla ifade edilen av, masalların önemli bölümünde hem iş hem bir çeşit eğlence hem de sıkıntıları gidermede önemli bir araçtır.

Masallarda kara ve su avcılığı bir arada yer almakta avla ilgili olarak; “av-şikâr, avcı-seyyad, tor-torcu” kelimeleri kullanılmaktadır.

Av hazırlığı da masallarda, geleneklere uygun olarak yapılan ve bazen günlerce süren önemli bir uğraş olarak karşımıza çıkmaktadır: ‘Hatemin Nağılı’: “(Av için) üç gün hazırlıq gördüler. Dördüncü gün sefere çıxdılar.” (Axundov 2005a: 48) ya da ‘Qırx Qönçe Xanım’: “Qerez, hazırlaşdılar, at, qatır, deve yükleriynen bir qeder qoşun götürüb şikâra çıxdılar.” (Axundov 2005a: 87) gibi.

Av mekânı olarak Azeri masallarında, orman (meşe) ve dağlardan söz edilir: ‘Axvay’: “Şehzade Rehman qırx gün idi ki, vezirin-vekilin oğlu ile başında qırx atlı Lale dağına ava çıxmışdı.” (Zeynallı 2005: 68). ‘Avcı Pirim’ masalında Pirim ise ormanda avlanır: “(Pirim) –Arvad, üreyim yaman ova çıxmaq isteyir, bu gün oxu, yayı götürüb meşeye gedeceyem.” (Seyidov 2005: 13).

Avlanan hayvanlar; ceyran, maral, ahu, kuş, kel (ormanlarda ve dağlarda yaşayan yabani hayvan), tavşan, balık gibi çeşitlilik arz etmektedir.

Padişah ve şehzadelerle, saray erkânı, vezir ve vekiller ya da onların oğulları, masal kahramanları, hatta devler yine dev–insan bir arada olmak üzere masal dünyasının pek çok kahramanı tek başına ya da gurup olarak ava çıkar: ‘Hatemin Nağılı’: “Her gün İbrahimi devler aparırdı ova, gezdirirdiler, ovlayırdılar, quşluyurdular, yene qayıdırdılar. Xülasa, qoymurdular ki, İbrahim qem çeksin.” (Axundov 2005a: 35). Ava genelde koşunla çıkılırken, bireysel avlar da oldukça yaygındır. Hatta ‘Ovçu Pirim’ (Seyidov 2005: 13) ya da ‘Peşa Dalınca’: “Qız başdadı başına geleni nağıl elemeye paçcaha. Qız dedi ki, men atamnan ova çıxmışdım.” (Zeynallı 2005: 161) masallarında olduğu gibi nadir de olsa kadınların ava gittiği gözlenmektedir.

Avlanmak için ok-yay; ‘Hatemin Nağılı’: “İbrahim o saat ox-yayın götürdü, bir neçe maraldan-ceyrandan, kelden vurub getirdi, kabab eleyib yediler.” (Axundov 2005a: 33) tüfek, ‘Avçı Mehemmed’: “Mehemmedin anası köhne bir sandıq açdı, onın içinnen bir tüfeng, bir barıt çıxardı.” (Zeynallı 2005: 88) kement gibi araç gereç kullanılır.

Masal dünyasında daha çok günlük avlar yaygın olmakla birlikte, çok fazla ayrıntıya inilmeden yedi ya da kırk gün süren av etkinlikleri de masal unsurları arasında telaffuz edilmektedir:

'Şahşonqar' masalında böyle bir avdan bahsedilir: "Padişah qırx günün şikârına çıxmışdı." (Zeynallı 2005: 221).

Azerbaycan masalarında av, sık olmasa da bazen iki kahramana karşılaştırmak ya da başka bir olaya geçişi sağlamak için araç olarak kullanılmaktadır. Böyle yerlerde sadece kahramanın ava çıktığı söylenir, ancak avla ilgili bir sahneye veya ayrıntıya yer verilmeksizin asıl olaya geçilir.

Azerbaycan masallarında av motifi, şu işlevlerle yer alır:

1- Av, masallarda babadan oğla geçen ve genelde tercih edilmeyen bir meslek olarak iş görür; zira annesi her ne kadar istemese de kahraman, babasının mesleğini seçmede ısrarcı davranır: 'Avçı Mehemmed': "Ana! Doğrusun di. Menim atam ne sanat sahibi idi? Anası dedi: -Oğul, vallah, atan avçı idi. Her gün ava çığanda yorgun gelib üzü üstü düşüb, torba barıt çeşmeden savayı heç bir iş görmürdü." (Zeynallı 2005: 88). 'Yetim İbrahim ve Sövdeger'de (Axundov 2005b: 93–94) İbrahim, babasını avda bir peleng parçaladığı halde yine de babasının mesleği olan avcılığı seçer. Avın, ana konuyu oluşturduğu masallarda, masalın adında da avcı kelimesine yer verilir: 'Avçı Pirim, Avcı Mehemmed' gibi.

Avcılık, bazen kahramanın başına umulmadık işler de açar. 'Simanın Nağılı' (Tehmasib 2005: 34) adını taşıyan masalda, kahramanın avladığı hayvanın postunu padişaha hediye edip, arkasından yerine getirilmesi zor isteklerle karşılaşması gibi.

2- Av, padişah ve şehzadelerin ya da diğer masal kahramanlarının, sıkıntılarını gidermek, daraldıklarında kendilerini eğlendirmek amacıyla müracaat ettikleri bir uğraştır: 'Emiraslanın Nağılı': "Bir gün padşah çox darıxdı. Emr eledi ki, elli nefer adam atlansın şikâra çıxmağa." (Tehmasib 2005: 255). Öyle ki, 'Daş Üzük'de keçel, yiyecek de dâhil her istediğini anında elde etmesini sağlayan bir yüzüğe sahip olduğu halde her gün ava gitmeye devam eder: "Keçel hemişe ova giderdi. Odu ki, üzüyü evde qoyardı." (Axundov 2005a: 68).

3- Masallarda av, günlük yiyecek temini için kahramanların sık sık başvurdukları bir iş olarak öne çıkmaktadır: 'Ecem Oğlu İbrahim': "İbrahim seneti bu idi ki, her seher çıxırdı ova, ovlardı, gelib anasıynan bir yerde şad ürenken yeyerdiler." (Axundov 2005a: 190).

4- Bazen masal kahramanı 'Hatemin Nağılı' nda olduğu gibi devlerin yardımını sağlamak adına, onlar için ava çıkar: "(Dev) Ancaq qardaş, özün gördün, men yeddi ildi xesteyem, çox zeiflemişem. Bir nece gün ovdan-zaddan vur, bir hala gelim, sonra gederik. Sen darıxma. Allah kerimdi." (Axundov 2005a: 33).

5- Nadir de olsa av motifi, '*Dede Korkut Kitabı*'nda, '*Dirse Han Oğlu Buğaç*'ın hikâyesinde de görüldüğü üzere bir insana tuzak kurup, öldürmek için bahane olarak kullanılır. 'Hatemin Nağılı'nda, babaları padişahın, üvey kardeşleri İbrahim'e gösterdiği ilgiyi kıskanan şehzadeler, onu ava götürmek suretiyle öldürmeyi planlarlar: "(Büyük kardeş) İbrahimi özümüznen şikâra aparaq, orda öldürüb, patlarını da qana boyuyub, ağlaya-ağlaya qayıdaq atamızın yanına, deyek ki, İbrahimi peleng yedi." (Axundov 2005a: 47). "Melik Durak" (Axundov 2005a: 150) adlı masalda baba, oğlunu ortadan kaldırıp; eşine sahip olmak için tuzak olarak, ava götürür.

6- Av, sağaltım amacı ile de yapılabilir. 'Ağ Atlı Oğlan' masalında boğazı şişen padişaha, hekimler ancak av etinin suyunu içerek iyileşebileceğini söylerler. Gereken hayvan padişahın damadı tarafından avlanır. Avcı, "Adı başına, tadı

başına" sözlerini söyleyerek avın iyileştirici etkisini başında toplar ve bu yolla padişah iyileşir. (Axundov 2005b: 301).

'Nuşaperi Hanımın Nağılı'nda (Axundov 2005a: 8) tora, balık yerine içerisinde insan olan bir sandık takılması ya da 'Göyçek Fatma'da (Seyidov 2005: 23) olduğu üzere tora takılan balığın karnından insan çıkması da sıkça kullanılan avla ilgili masal motiflerindendir. 'Quş Dilen Bilen İskender'de (Axundov 2005a: 148) İskender, kuşdili bilmek gibi olağanüstü bir özelliğe sahip olmasından dolayı av ruhlarının yardımıyla olsa gerek; avcılıkta da maharetini gösterir ve kimsenin yakalayamadığı kızıl balıktan her ağ atışında bir tane yakalar.

Av, kültsel boyutu ile de Azeri masallarında önemli yer tutar. 'Balıqlar Padişahı ile Yaqub' (Axundov 2005b: 202) masalda Yakup'un avlayıp, babasının kör gözlerine şifa olacağını bildiği halde kıyamadığı için denize attığı balık, insan donuna girip Yakup'a yardım eder. Bir balığın insan kılığına girerek kahramana yardımı, istisnasız hayvan iyeleri hatıra getirir. Çünkü "ormanın iyesi değişik varlıkların kılığına girebilmektedir. Bazen hayvan, bazen de insan olarak görünürler." (Özdemir 1986: 14). Pek çok toplumda dağ ve orman iyelerinin orda yaşayan hayvanların da sahibi olduğu düşüncesi hâkimdir[1]. Ancak bazı topluluklarda her hayvan cinsinin ayrı ayrı iyesi vardır. Bu durumda deniz ve göllerde yaşayan hayvanların da bir iyesi olması doğaldır. Bu masaldaki balığın bir iye olduğu ve babası tarafından cezalandırılmayı göze alarak, kendisine zarar vermeyen Yakup'a yardım ettiği muhakkaktır.

Nitekim Şaman davulunun üzerinde de suyu iyelerini temsilen iki balık yer alır. J. P. Roux, rehberlikte uzmanlaşmış hayvanlar arasında inek, alageyik, deve, tavşan, kurt ve beyaz köpekle birlikte balığı da saymaktadır[2].

Av kültü ile ilgili diğer motiflere gelince bunlardan ilki, şekil değiştirmedir. 'Simanın Nağılı' isimli masalda, Siman bir ceyranın peşine düşer kemend atıp tutar, başını kesmek ister ancak ceyran Siman'ın gözleri önünde cildinden çıkıp bir karıya dönüşür: "ceyran tez cildinden çıxıb, oldu bir qarı." (Tehmasib 2005: 34). Bu durum Roux'un "Avcının avdan önce kişilik değiştirmesi gibi, av hayvanı da alanına girmeden önce kişilik değiştirir; eskiden saptanmayan bu konu, günümüzde Sibirya'da çeşitli törenler için hayvanın insan kılığına sokulmasıyla yaygın şekilde görülmektedir." (Roux 2002: 231) cümleleri doğrultusunda yorumlanabilir. Orman iyelerinin insan olarak tasvir edildiği, bazı toplumlarda dişi olarak değerlendirildiği ve şekil değiştirme kabiliyetine sahip olduğu düşünülürse; burada dişi bir orman iyesi ile karşı karşıya olduğumuz açıktır.

Benzer motife 'Güloğlu' (Axundov 2005b: 224) masalında bir kez daha rastlanır. Burada padişahın kovaladığı maral, aslında sihirkâr bir karıdır ve maral donuna girip, kaleye kadar peşinde sürüklediği insanları taşa çevirmektedir.

Orman iyesinin Sibirya toplumlarında tam tasviri yapılmazken, Yakut ve Buryatlarda hayvan, Tunguzlarda ise beyaz saçlı bir ihtiyar olarak düşünülmektedir. Bunlar, kendilerini kurbanlarla memnun eden ve istekleri doğrultusunda avlanan avcılara yardım ederler. H. Özdemir, bu şekil değiştirmelerle ilgili olarak "insanın hayvana, hayvanın insana dönüşebilmesi tasavvuru avcı toplayıcı ve çoban toplumların düşünüş biçimlerine olağandışı bir durum değildir" (Özdemir 1986: 32) demektedir. Ancak bu masalda durum daha farklıdır, ceyranın sihirkâr bir karıya yani

cadıya dönüşmesi manidardır. Zira cadı kötülüğün sembolü olarak bilindiğinden buradaki şekil değiştirme ile kastedilen, bazen av hayvanı donuna girerek avcıya zarar vermeye ve onu yeraltına yani karanlık dünyaya çekmeye çalışan Erlik ya da onun elçisi olmalıdır[3].

Kanın kutsiyeti ve Şamanizme göre de kut'u yani canı içinde barındırması dolayısıyla yere akıtılmaması, Türklerin önemli inançlarından olup; "Ölü Mehemmed" (Axundov 2005a: 186) masalında buna değinilmiştir: Mehemmed'in karısı, onu avladığı güvercinin kanının bir damlasının dahi yere düşmemesi gerektiği konusunda uyarır. J. P. Roux, kanın aynı zamanda ruhu içinde barındırdığını, "Bir avı yakalamanın en ilginç şekli, elle yakalamaktır… Kan akıtmaya ilişkin olarak hissedilen korkuyla bu konuda hükümdarın sorumluluğunun ortaya konması. Kan akıtılmaması zordur ve oklarla toplu öldürmelerin sayısı fazladır. Ancak tuzaklar kurarak, sopayla vurarak veya taşa tutarak kan akıtmamaya çalışılmaktadır. Elbette söz konusu olan, hayvanın ruhuna dokunmamaktır." (Roux 2002: 228) cümleleriyle vurgular.

Çok yaygın olan ve mitolojik nitelik de taşıyan 'Ovçu Pirim' masalında Pirim'in avladığı ceyran, olağanüstü bir şekilde canlanır. Kesilip şişlere takılan etin her parçası bir ceyran olup kaçar: "Ovçu Pirim ele ki, şişleri odun üstüne qoydu, bir de gördü ki, etin her tikesi bir ceyran olub başladılar kaçmağa…" (Seyidov 2005: 5). Bu masalda görüldüğü gibi bir dirilme, evcil veya yabani bir hayvanın kemiklerden yeniden dirilmesinin masallara yansıyan motif kalıntısıdır. Zira pek çok yerde karşımıza çıkan bu tür dirilmeler, kemiklerin bir araya getirilip; büyüsel bir işlemle hayvanın tekrar diriltilmesi şeklindedir. Kafkas uluslarının inançlarına göre bu dirilmeler son derece doğaldır. Çünkü onlara göre; avcılar av tanrısı, yardımcıları ve kızları tarafından daha önce kesilip etleri yenmiş ve yeniden dirilmemiş hayvanları avlayamazlar[4].

Av kültüne göre av hayvanları insan dilini anlamakta ve hatta onlar gibi konuşmaktadır. 'Şems-Qemer'de (Axundov 2005b: 17) bu inancın göstergesi olarak; avcı tarafından yaralanan maral, kendisine yardım eden Qemer ile konuşarak; gideceği yer ve yapması gerekenlerle ilgili bilgi verir, yardım eder.

'Melik Memmed ve Melik Ahmed'de, kahramanlar on beş yaşına gelince mollayı göndererek atalarından yani padişahtan av izni isterler. Çünkü av izni ve yetkisi J. P. Roux'un, "…şef en azından ilk hayvanı kendi elleriyle yakalar, ilk kanı akıtır, ilk balığı avlar". Hiç kimse liderin izini olmadan ondan onay almaksızın avlanamaz. Av izni Dede Korkut'tan, Oğuz Kağan'a kadar pek çok yerde konu edilmiştir: "Oğuz Kağan yaşlanıp avı bıraktığı zaman, oğullarına avda kendi yerine geçmelerini emreder." (Roux 2002: 228) ifade ettiği üzere lidere aittir.

Masallara yansıyan bir diğer uygulama, avın belli bir düzende, Türklerin en çok kullandıkları av tekniklerinden biri olan av hayvanlarını daire içine alarak yapılmasıdır: 'Ağ Atlı Oğlan' ve 'Melik Memmed ile Melik Ahmed' masallarında bu avlanma tekniği göze çarpmaktadır: "Gördüler ki, beli, burda bir ceyran otlayır. Qoşuna emr elediler ki, etden çeper çekin… Bunlar cergeye durdular, ceyranın dörd bir terefini tutdular." (Axundov 2005a: 161).

Azeri masallarında tespit ettiğimiz

bir başka gelenek ise avdan "pay verme" geleneğidir. Bu doğrultuda Avcı Pirim, avladığı ceyranın derisini padişaha hediye eder. Çünkü avcı, hayvan öldürmenin sorumluluğunu ve tehlikelerini öldürülen hayvanın bir kısmını üçüncü bir kişiye vermek suretiyle paylaştığını ve bu doğrultuda, öldürme olayındaki sorumluluğunun azaldığını düşünür[5].

Sonuç olarak; Türklerin yaşadıkları coğrafya ve hayat tarzının bir gereği olarak başlangıçta korunmak ve giyecek, yiyecek ihtiyacını karşılamak üzere başladığı av etkinliği, zaman içerisinde birçok ritüeli ve kültü de içine alan av kültüne dönüşmüş; pek çok sözlü edebiyat türüne bu arada da masallara farklı şekillerde dâhil olmuştur. Azeri masallarına da av; -şekil değiştirmeden, ölüp-dirilmeye, kanın kutsiyetine, av izni, tekniği ve pay vermeye- kadar hemen bütün özellikleriyle yansımıştır. Günümüzde av, geleneksel formunu kaydetmiş olsa da, gerek av tutkunlarının kurdukları kulüplerle ve çıkardıkları dergilerle bir spor ve eğlence olarak, varlığını devam ettirmektedir.

NOTLAR

1 Özdemir, Hasan (1986), Hayvanların İyeleriyle İlgili Halk İnanç ve Efsaneleri, Ankara, s. 9.

2 Roux, J. Paul (2002), Türklerin ve Moğolların Eski Dini, İstanbul, s. 218.

3 Korkmaz, Esat (2003), Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü, İstanbul, s. 31.

4 Özdemir, Hasan (1986), Hayvanların İyeleriyle İlgili Halk İnanç ve Efsaneleri, Ankara, s. 19.

5 Roux, J. Paul (2002), Türklerin ve Moğolların Eski Dini, İstanbul, s. 229.

KAYNAKLAR

Axundov, Ehliman (2005a), *Azerbaycan Nağılları* III. Cild, Bakü: Şark-Garb.

Axundov, Ehliman (2005b), *Azerbaycan Nağılları IV*. Cild, Bakü: Şark-Garb.

Caferoğlu, Ahmet (1972), "Türklerde Av Kültü ve Müessesesi", *VII. Türk Tarih Kongresi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, s. 169- 175.

Çobanoğlu, Özkul (2001), "Türk Mitolojisi", *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Tarihi*, Ankara: AKM Yayınları, C.I, s.1- 85.

Eliade, Mircea (1994), *Ebedi Dönüş Mitosu* (Çev: Ü. Altuğ), Ankara: İmge Kitapevi.

Eliade, Mircea (1999), *Şamanizm* (Çev: İsmet Birkan), Ankara: İmge Kitapevi.

İnan, Abdülkadir (2000), *Tarihte ve Bugün Şamanizm/ Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: TTK Yayınları.

Korkmaz, Esat (2003), *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Özdemir, Hasan (1986), "Hayvanların İyeleriyle İlgili Halk İnanç ve Efsaneleri", Ankara. (Yayımlanmamış doçentlik takdim tezi).

Perrin, Michel (2001), *Şamanizm* (Çev: Bülent Arıbaş), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Roux, Jean Paul (2002), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (Çev: Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Seyidov, Nüreddin (2005), *Azerbaycan Nağılları V.* Cild, Bakü: Şark-Garb.

Tavkul, Ufuk, "Karaçay-Malkar Kültüründe Avcılık ve Av Tanrısı Apsatı" (www. kafkas. gen. tr/ belgeler/ apsati. htm). (17. 06. 2006).

Tehmasib, Memmedhüseyn (2005), *Azerbaycan Nağılları II.* Cild, Bakü: Şark-Garb.

Türkan, Kadriye (2008), "Türk Dünyası Masal Geleneğinde Şamanistik Unsurlar", Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış doktora tezi).

Zeynallı, Hanefi, (2005), *Azerbaycan Nağılları I.* Cild, Bakü: Şark-Garb.

ALİ ŞİR NEVÂYÎ'NİN ZÜBDETÜ'T-TEVÂRÎH'I ÜZERİNE

Ayşehan Deniz ABİK

Alî Şîr Nevâyî'nin tarihe dair eserleri sayıldığında karşımıza *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ, Târîh-i Mülûk-i Acem* ve *Zübdetü't-tevârîh*[1] adlı üç eserinin adı çıkar.

Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ ile *Târîh-i Mülûk-i Acem* Nevâyî külliyatları içinde yer alırlar[2]. *Zübdetü't-tevârîh* ise ne varlığını bildiğimiz Nevâyî külliyatlarında, ne Nevâyî mecmualarında, ne de bağımsız olarak vardır. Bu sebeple araştırmacılarca Nevâyî'nin elimize geçmeyen eseri olarak kaydedilir[3]. Nevâyî'nin bu isimde bir eseri olduğuna dair tek dayanağımız Nevâyî'nin iki kez *Zübdetü't-tevârîh* adını anmasıdır.

Muhâkemetü'l-lugateyn'de ve üçüncü divan dibaçesinde *Zübdetü't-tevârîh* yazdım diyen Nevâyî, *Muhâkemetü'l-lugateyn*'de *Zübdetü't-tevârîh*'in niteliğine ilişkin şunları söyler[4]. "Hamse işini tamamlayıp dünyayı gezip dolaşan tahayyülümü sultanlar tarihi ovasına sürdüm ve *Zübdetü't-tevârîhi* düzerek yazının koyu karanlığından sultanların unutulmuş adlarını canlandırdım."

Nevâyî, *Hazâyinü'l-ma'ânî* dibaçesinde ise şöyle der[5]: "Ve bu zaman arasında hamse nazm etmekten, *Nazmü'l-cevâhir, Mecâlisü'n-nefâyis* ve *Zübdetü't-tevârîh* ve

---

1 Agah Sırrı Levend, *Ali Şir Nevaî*, I. Cilt, Ankara, 1965, s. 257- C IV, Ankara, 1968, s. VII, s. 1-2; Zeki Velidi Togan, "Ali Şir", *İslam Ansiklopedisi*, I; Günay Kut, "Ali Şir Nevai", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* v.d.

2 Topkapı Revan Ktp. No: 808, TEH 694b-718a, TMA 718a-733b; Süleymaniye Ktp. Fatih No 4056, TEH 704b-728a, TMA 728b-742b, Paris Bibliotheque National Suppl. No 316 ve 31, TEH 330b-351b, TMA, 355b-370b

3 Zeki Velidi Togan, *a. g. m.*, s. 356; Günay, Kut, *a. g. m.*, s. 453, Agah Sırrı Levend, *Ali Şir Nevai*, IV. Cilt, Ankara 1968, s. VII; "Ali Şir Nevai", Ana Britanica, C. I. s. 390

4 Ali Şir Nevai, *Muhakemetü'l-lugateyn*, şimdiki dile çeviren İshak Rafet Işıtman, Ankara 1941, s. 84

5 Agah Sırrı Levend, *Ali Şir Nevai*, I, Ankara 1965, s. 59

diğer düzenlemelerden ne zaman fırsat bulduysam o hazretin devletinin duasına kendimi verdim (o hazretin devletine duacı oldum)."

Yukarıdaki iki kayıt Nevâyî'nin *Zübdetü't-tevârîh* adını verdiği bir eserinin olduğunu göstermektedir. Ancak, bugün elimizde bu ismi taşıyan bir eserin bulunmaması, eserin niteliği üzerine değişik yorumlar yapılmasına sebep olmaktadır.

Bugün *Zübdetü't-tevârîh*'in nasıl bir eser olduğu üzerine iki görüş bulunmaktadır. Biri eserin Türk sultanları (İlhanlı ve Timurlu) tarihine ve Sultan Hüseyin Baykara'ya dair bir eser olduğudur[6].

Bu görüşte olanlar hangi kaynağa dayandıkları konusunda açıklayıcı bilgi vermemektedirler. Bu görüşü destekleyecek veya bu görüşü doğuran ifadelere *Târîh-i Enbiyha ve Hükemâ* ile *Târîh-i Mülûk-i Acem*'de rastlanmaktadır[7].

Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ'da Nuh'un evlâtlarından Yafes'ten söz edilirken –bilindiği gibi İslâm inanışında Türklerin Yafes'in soyundan geldiği düşüncesi vardır– Sultan'ın hâl tercümesi sebebiyle Yafes ve soyu hakkında başka bir tarihte bilgi verileceği için burada fazla bilgi verilmeyeceği kaydedilir. Bu kayıt şöyledir: "Bu tarih yazılırken akılda Sultanın hallerinin ve neseblerinin kaydedileceği bir tarih yazılması da vardır, Yüce Tanrı izin verirse bu konu Yafes tarihine ayrılmıştır, bu sebeple sonra olacaktır (burada), bu kadar ile yetinildi, özetlendi[8]."

Târîh-i Mülûk-i Acem'de Sasanî hükümdarlarından Behram bir Yezdicird'in bir zaferi anlatılırken Ebulgazi Sultan Hüseyin Bahadır Han'ın benzer bir zaferine işaret edilerek" Aziz Allah izin verirse kendi bahsinde açıklanarak yazılacak[9]." denir.

Yine *Târîh-i Mülûk-i Acem*'in sonunda yer alan mesnevîdeki ifadelerden Nevâyî'nin gönlünde Sultan Hüseyin'in hâl tercümesi vesilesiyle bir Türk Tarihi yazmak düşüncesi olduğu anlaşılır[10]. Burada Nevâyî, Tanrı ömür verirse başından sonuna kadar (bütünüyle) Sultan'ın sıfatlarını, gizli ve açık düşüncelerini,

6 Zeki Velidi Togan, *a. g. e.*, s. 356; Günay Kut, *a. g. m.*, s. 453; "Ali Şir Nevai", *Ana Britanica*, CI, s. 390; B. Valihocaev-K. Tahiravniki, *Alişer Navaiy Tarihi Anbiya ve Hukama*, Samarkand, 1990, s. 4.

7 Ayşehan Deniz Abik, *Ali Şir Nevayi'nin Risaleleri Tarih-i Enbiya ve Hükema, Tarih-i Müluk-i Acem, Münşe'at, Metin, Gramatikal İndeks-Sözlük*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1993, CI, s. 7-21, v.d.

8 Ayşehan Deniz Abik, *a. g. e.*, CI, s. 72; Topkapı R. 696b1-2

9 Ayşehan Deniz Abik, *a. g. e.*, CI, s. 251; Topkapı R. 728a19 v.d., 728a27-728b1

10 A. D. Abik, a.g.e., C I, s. 282; Topkapı R. 733a27, 733b1-6

doğumundan o güne kadar olanları, büyüklerinin ve atalarının sözleriyle bezeyip, sultanlardan ve hanlardan bahsederek yazma azminde olduğunu söyler.

Diğer görüş, eserir *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* ile *Târîh-i Mülûk-i Acem*'in birleşmiş hali olduğu yolundadır. Rus ve Özbek araştırmacılar genellikle *Zübdetü't-tevârîh*'i Nevâyî'nin elimizdeki iki tarihi tek bir adla adlandırması olarak değerlendirmektedirler. Bu fikirde olan Rus araştırmacı Volin'i kuşkuya düşüren nokta, Handemir'in Nevâyî'nin iki tarih eserinden daha söz eden kaydıdır[11].

Aziz Kayumov, "Nevai'nin umumi tarihga aid bir kitabı" adlı yazısında[12], 1967'de Taşkent'te yayımlanan Alî Şîr Nevâyî eserlerinin 14. cildinde *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* ile *Târîh-i Mülûk-i Acem*'i yayıma hazırlayan P. Şemsiev ve Süyima Ganieva'nın *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* ile *Târîh-i Mülûk-i Acem*'in birbirinin devamı olan iki kitap olduğunu ve *Zübdetü't-tevârîh*'in bu iki eser olduğunu belirten görüşlerini kaydeder. Aziz Kayumov da birbirini takip eden iki eserin bir bütün olabileceğini ve bir adla anılabileceğini söylerken yeni araştırmaların bu konuya açıklık getirebileceğini ifade ederek kesin bir fikir beyan etmekten kaçınır[13].

1990'da Özbekistan'da *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ*'yı yayımlayan Valihocaev ve Tahiravniki, "tarihlerin kaymağı" anlamına gelen *Zübdetü't-tevârîh* adının eserlerin muhtevası göz önüne alındığında tam olarak *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* ve *Târîh-i Mülûk-i Acem*'in karakterini ifade eden bir ad olduğuna ilişkin inançlarını dile getirerek, *Zübdetü't-tevârîh*'in iki eserin bütününü ifade eden ad olduğunu söylerler. Bu yazarlar, *Zübdetü't-tevârîh*'in Hüseyin Baykara ile ilgili olmasına ise eserin adının anlamını düşünerek ihtimal vermezler[14].

Taşkent'te 1977'de yayımlanan *Özbek Edebiyatı Tarihi*'nde ise *Zübdetü't-tevârîh*'in *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* ve *Târîh-i Mülûk-i Acem*'in birlikte adlandırılması olduğu fikrine itiraz edilir[15].

Zübdetü't-tevârîh adının *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* ile *Târîh-i Mülûk-i Acem*'i bütün olarak ifade ettiğine inanan görüş sahiplerini destekleyici durum ise Nevâyî'nin *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* ile *Târîh-i Mülûk-i Acem*'i adlarıyla hiçbir

11 S. L. Volin, "Leningrad Kitaplıklarındaki Nevai Yazmaları Hakkında", (Çeviren Rasime Uygun), *TDAY Belleten-1955*, s. 105.

12 Aziz Kayumov, "Nevai'nin Umumi Tarihga Aid Bir Kitabı Togrisida", *TDAY Belleten-1985*, Ankara, 1989, s. 86.

13 Aziz Kayumov, *a. g. m.*, s. 87.

14 B. Valihocaev-K. Tahiravniki, *Alişer Navaiy Tarihi Anbiya ve Hukama*, Samarkand, 1990, s. 4.

15 *Özbek Edebiyatı Tarihi*, I, II, Taşkent, 1977, s. 440.

yerde anmamasıdır. Bütün eserlerinin adlarını diğer eserlerinde değişik vesilelerle anarken bu iki eserin adı hiçbir eserinde geçmez.

Elimizdeki iki tarihin muhtevasını değerlendirmek *Zübdetü't-tevârîh* hakkındaki görüşlere katkıda bulunabilir.

Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ üç bölümden oluşur. Birinci bölümde Adem'den başlayarak Hz. Muhammed'e kadar peygamberler ve kıssalarından, ikinci bölümde âbidlerden, üçüncü bölümde ise hakîmlerden söz edilir.

Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ'nın sonundaki "nebiler sözü, âbidler ve hakîmler tarihi özetle anlatıldı, şimdi Acem melikleri sözüne başlayalım[16] " sözleriyle *Târîh-i Enbiyâ*'nın bittiği ve *Târîh-i Mülûk-i Acem*'e geçildiği anlaşılır.

Târîh-i Mülûk-i Acem, Acem tarihinde İran hükümdarlarının dört tabakaya ayrıldığı cümlesiyle başlar. Birinci tabakada Pişdadiler sıralanır, ikinci tabakada Keyaniler gelir. Üçüncü tabaka Eşkaniler ve Mülûk-i tavayif olarak kaydedilir. Dördüncü tabakada Sasani hükümdarlarının hal tercümeleri ve zamanlarında geçen olaylar anlatılır. *Târîh-i Mülûk-i Acem*, Sultan Baykara'ya hitaben yazılmış elli beyitlik bir mesnevi ile sona erer.

İslami-Doğu tarihçiliğine bakıldığında genel tarihler içinde işlenen iki konu görülür. Bunlardan birincisi peygamberlerin hal tercümesi diğeri padişahların hal tercümesidir[17]. Bu tarih geleneğinde Adem Peygamberle başlayan Hz. Muhammed'e kadar gelen peygamberler tarihini İran hükümdarlarının tarihi izler. İslam tarihine dayanarak oluşturulan sıralamayla devam eden tarihlerde tarihçinin yaşadığı yere, zamana ve zamanın hükümdarlarına kadar gelinir. Nevâyî'nin birbirini izleyen iki eserinde de bu sıranın izlendiği görülür. Bu gelenksel sıralamaya uygun olarak *Târîh-i Mülûk-i Acem*'den sonra Nevâyî'nin çağına ve coğrafyasına gelmesi beklenen bir durumdur. Nitekim daha önce de söz ettiğimiz gibi *Târîh-i Mülûk-i Acem*'in sonunda yer alan Sultan Hüseyin Baykara için yazılan mesnevide Nevâyî yazma azminde olduğu Sultan Hüseyin Baykara'nın soyu, hal tercümesi, zamanı üzerine yazacaklarının nasıl olacağına ilişkin bilgi verir. Bu anlatım genel tarihin üçüncü bölümün habercisi ve planı gibidir.

Nevâyî, *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* ve *Târîh-i Mülûk-i Acem*'de sık sık bu eserleri için muhtasar nitelemesini kullanır[18]. Bu nitelemesinin anlamını yine kendisi ortaya koymaktadır. Alî Şîr Nevâyî tarihlerini yazarken birçok tarihten yararlanmıştır. İsmen saydığı tarihler, tarihi bilgi veren eserler yanında fazla itibar etmediği pek çok kaynağı gözden geçirdiği ve bunlardan doğruluğuna inandığı, birçok kaynakta mutabık olunan görüş ve rivayetlerin eserlerine alındığına sürekli dikkat çekmektedir. Birçok yerde de gereksiz ayrıntıların okuyucuyu sıkmamak düşüncesi ile yazılmadığına işaret eder. Sözünü ettiğimiz iki eserin muhtasar niteliğini taşıması, *Zübdetü't-tevârîh*'in tarihlerin kaymağı anlamında iki eserin ortak adı olduğu görüşünü desteklemektedir.

16 A. D. Abik, *a. g. e.*, C I, s. 194; Topkapı, R. 718a24.

17 Sadettin Kocatürk, "Fars Dili ve Edebiyatında Nesir Türleri ve Üslup Özellikleri", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 31, s. 1-2, Ankara, 1987, s. 263-291; Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul*, İstanbul, 1985, s. 25; Aziz Kayumov, *a. g. m.*, s. 87.

18 A. Deniz Abik, *a. g. e.*, s. 9-10; Topkapı Revan 721b8, 724b5, 730a27, 700b1

Üçüncü bir görüş olarak *Zübdetü't-tevârîh*'in *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ, Târîh-i Mülûk-i Acem* ve Sultan Hüseyin ve soyuna ait tarihlerin bütününün ortak adı olduğu, bir genel tarih adı olduğu ileri sürülebilir. Nevayi, İslami tarihçilik geleneğine uygun olarak muhtasar bir genel tarih yazmayı planlamış, bu tarihin ilk iki kısmını *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ*yı ve *Târîh-i Mülûk-i Acem*'i tamamlamış, ancak üçüncü kısmı, Sultan Hüseyin Baykara ve ecdadı tarihini gerçekleştirememiştir.

Nevâyî *Muhâkemetü'l-lugateyn*'de *Zübdetü't-tevârîh*'i hamseden sonra düzdüğünü söyler. Nevâyî'nin eserleri üzerinde çalışan araştırmacı Volin'in Nevâyî'nin eserlerini tarihlendirme denemesine bakıldığında Hamse'deki mesnevilerin 1483 ile 1485 arasında tarihlendiği görülür. *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* 1485 ve 1498/99 arasında, *Târîh-i Mülûk-i Acem* 1488-89'dan sonra olarak tarihlenmiştir. Bu tarihler de Nevâyî'nin *Zübdetü't-tevârîh* için verdiği hamseden sonra zamanlaması ile uyuşmaktadır.

Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ'nın Topkapı, Süleymaniye ve Paris külliyat nüshalarında Nevâyî, ünlü şair Câmî'den söz ederken "nevverallahu merkadehu (Allah onun kabrini nurlandırsın)" ibaresini kullanmaktadır. Bu, *Târîh-i Enbiyâ*'nın yazılış tarihinin Câmî'nin ölüm tarihi olan 1492'den sonra olduğuna işaret eder. Semerkant'ta basılan *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ*'nın önsözünde, Nevâyî'nin Câmî için "Tanrı onun ömrünü uzun kılsın" ifadesini kullanmasına dikkat çekilerek eserin Câmî'nin sağlığında yazıldığı hükmüne varılır. Bu bilgi sözünü ettiğimiz külliyat nüshalarındaki bilgi ile çelişmektedir.

Nevâyî, *Târîh-i Mülûk-i Acem*'in sonundaki Sultan Hüseyin Baykara için yazdığı mesnevide *Nazmü'l-cevâhir*'den de söz eder[19]. Volin'in tarihlendirme denemesinde *Nazmü'l-cevâhir* için yazılış tarihi 1485 olarak verilir. Bu da *Târîh-i Mülûk-i Acem*'in yazılış tarihinin 1485'ten sonra olduğuna işarettir. Yine aynı

19 A. D. Abik, *a. g. e.*, CI, s. 281, Topkapı R. 733a24.

mesnevide Sultan Hüseyin zamanında penc genc nazm eyledim[20], sözünden hamsesinin tamamlanmış olduğunu anlıyoruz. Aynı mesnevide divana dibaçe yazdığını da söyler[21]. Bu dibaçede Sultan Hüseyin'in sıfatlarını sıraladığı kaydeder. Sözü edilen dibacenin hangi dibace olduğu belli olmamakla beraber, muhtemelen 1469 ile 1482 arasında tertiplediği *Bedâyiü'l-bidâye* adını verdiği ilk divanının dibacesidir.

Her durumda *Zübdetü't-tevârîh*'in yazılış tarihine ilişkin ipuçları ile *Târîh-i Enbiyâ ve Hükemâ* ile *Târîh-i Mülûk-i Acem*'in yazılış tarihlerine dair edindiğimiz ipuçları uyuşmaktadır. *Zübdetü't-tevârîh* ile diğer iki tarihin yazılışları aynı zamanı göstermektedir.

Bize göre Ali Şir Nevâyî Türkçe olarak özet bir genel tarih yazmayı amaçlamış, nebiler ve hakîmler kısmı ile İran tarihine ilişkin kısmı tamamlamış, Sultan Hüseyin Baykara soyunun ve çağının tarihini yazmaya niyet etmiş, bu arzusunu dile getirmiş fakat gerçekleştirememiştir. *Zübdetü't-tevârîh* adını bu genel tarihin bütün için düşünmüştür. *Zübdetü't-tevârîh*'e ilişkin yeni bir kayıt varsa eserin kendisi ortaya çıkmadıkça eser üzerine fikir yürütmeler sürecektir.

Elimizde olmaması ve kaynakların bilgi vermemesi sebebiyle Nevâyî'nin Türkçe olarak Timurlu tarihi yazma arzusunu yerine getiremediğini söylemek durumundayız. Ancak, Nevâyî, devrin tarihçileri Handemir (Handmir) ve Mirhand'ı koruyarak, imkânlar vererek İran tarihçiliğine türlerindeki diğer eserleri gölgede bırakan iki değerli eser kazandırmıştır[22]. Bu iki değerli eserde Timurlu tarihi de geniş olarak değerlendirilir.

---

20 A. D. Abik, *a. g. e.,* CI, s. 280, Topkapı R. 733a21.

21 A. D. Abik, *a. g. e.,* CI, s. 281, Topkapı R. 733a23.

22 Felix Tauer, "Timurlular Devrinde Tarihçilik", (Çeviren A. Ateş), *TTK Belleten,* 29, s. 113-116, 1965, s. 62

«ТҮРКІ ӘЛЕМІН ЗЕРТТЕУ» ҚОРЫ
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI VAKFI
АБАЙ АТЫНДАҒЫ ҚазҰПУ
ABAY MİLLİ DEVLET PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
ЧУКУРОВА УНИВЕРСИТЕТІ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ







«ҚАЗАҚСТАН МЕН ТҮРКИЯНЫҢ ОРТАҚ МӘДЕНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ»

АТТЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҒЫЛЫМИ-ТЕОРИЯЛЫҚ КОНФЕРЕНЦИЯНЫҢ МАТЕРИАЛДАРЫ
21-23 мамыр 2007 жыл

KAZAKİSTAN VE TÜRKİYE'NİN ORTAK KÜLTÜREL DEĞERLERİ ULUSLAR ARASI SEMPOZYUMU

21-23 Mayıs 2007

BİLDİRİLER

Editör:
Doç. Dr. Sebahattin ŞİMŞİR
Yrd. Doç. Dr. Bedri AYDOĞAN

АЛМАТЫ - 2007
ALMATI - 2007

KAZAK TÜRKÇESİ'NDE HAYVAN ADLARIYLA KURULAN ATASÖZLERİ

Dr. Osman MERT
Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi
Türkçe Eğitimi Bölümü
omert@atauni.edu.tr

ÖZET

Kültürün ulaştığı kavramları dil vasıtasıyla soyutlama, işaretleme sürecinde kullanılan ve genel anlamlı, kalıcı kavram işaretleme metotlarından biri olan atasözleri, bir milletin hayat tarzını, doğaya, olaylara bakış açısını, derin tarihî kültürünü yansıtan, yazı dilinden ziyade konuşma dili vasıtasıyla kuşaktan kuşağa, bölgeden bölgeye aktarılan, tarihî süreç içinde dilin en az değişime uğrayan ögelerindendir.

"Kazak Türkçesi'nde Hayvan Adlarıyla Kurulan Atasözleri" adlı bu çalışma, Kazak Türkçesi'nde hayvan adlarından yararlanılarak kurulmuş (pek çoğu Türkiye Türkçesi'nde de bulunan) atasözlerinin dil kültür ilişkisi dikkate alınarak tespiti ve tasnifinden oluşmaktadır. Çalışmayla, ele alınan atasözlerindeki hayvan isimleri ve bunların geçiş sıklıkları belirlenerek, özel olarak Kazak (Türkleri'nin) kültüründe, genel olarak da Türk kültüründe "hayvan" kavramının ve hayvanların algılanma biçimi dikkatlere sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Atasözleri, Kazak atasözleri, hayvan adları

ABSTRACT

Proverb is used to abstract and mark the things reached by culture via language and it is one of the permanent concept marking methods. Proverb reflects life pattern, perspection to nature and events and deep history culture of a nation, is transfered from a generation to a generation and from a region to a region especially by speach language than writing and is one of language subjects minimal altered during history.

This study entitled "Proverbs Composed by Animal Names in Kazakhstan Language"consists of determination and then calssification of proverbs composed by animal names, most of them are present in Turkish language, by considering realtion between language and culture. Animal names and their frequency in proverbs and perception of animals in Kazakhs and Turksish culture were investigated in this study.
Keywords: Proverb, Kazakh's Proverbs, animal names

Doğanın bir parçası olan insan ve hayvan arasındaki ilişki kuşkusuz insanlık tarihi kadar eskidir. Milletlerin tarihî gelişim sürecinde yer alan ilkel toplayıcılık, avcılık, hayvancılık ve tarım gibi kültür basamaklarında oldukça yoğun olan insan hayvan ilişkisi, sanayi ve bilgi toplumu seviyesinde de (her ne kadar farklılık gösterse de) devam etmektedir. Sanayi ve bilgi toplumu basamaklarına kadar hayatının önemli bir kısmını hayvanlarla paylaşan insanın hayvanlarla olan ilişkisinin yoğunluğu doğal olarak aynı oranda dildeki kavram işaretlerine de yansımıştır.

Doğaya ve doğanın unsurlarına, hatta diğer insanlara hâkim olma endişesiyle yaşayan insanoğlu, bu süreçte mümkün olduğunca hayvanlara da hâkim olmaya çalışmış, bir kısmını evcilleştirmiş ve onlardan büyük ölçüde yararlanmıştır. İlkel insandan modern insana kadar bütün kültür basamaklarında gerek besin olarak gerekse hayatı kolaylaştıran bir unsur olarak yararlanılan hayvanlar, insan hayatının, dolayısıyla kültürünün, daima önemli bir parçası olmayı sürdürmüştür.

Kültürün tarihî süreçte ulaştığı kavramları, kelime / kelime gruplarıyla işaretleyen dil ile kullanıldığı coğrafyanın iklimi ve doğadaki varlık zinciri arasında sıkı bir ilişki vardır. İnsan dili binlerce yılın tecrübe ve birikimini taşıyan çok özel bir araçtır. Her dil farklı bir toplumun tecrübe, bilgi ve anlayışını biriktirmiştir. Çok derinlerde, henüz bilimin öğrenemediği kadar eski bir tarihte ortaya çıkan bir dil, daha doğarken belli bir coğrafyanın ve o coğrafyada yaşayan belli bir toplumun izlerini taşıyarak doğar. Bulunduğu coğrafyanın iklimi, doğa şartları, bitki örtüsü, hayvan varlığı dilin kavram alanını belirler. Söz gelişi Araplar yaşam tarzları açısından son derece önemli olan *deveyi*, Eskimolar *buz* ve *karı* (bk. ERCİLASUN, 2005: 1) yüzlerce kavram işaretiyle kodlarken, Türkler de kültürleri içindeki önemine pararlel olarak *atı* pek çok dil ile kıyaslanamayacak kadar fazla kavram işaretiyle işaretlemişlerdir (bk. BARUTÇU ÖZÖNDER, 1996: 76-81; ALYILMAZ, 1996: 155-163; YILDIZ, 1995: 195-212).

Türk kültür coğrafyası ve Türklerin yaşam biçimi göz önüne alındığında, bir bozkır kavmi olarak tarih sahnesine çıkan Türklerin evreni çok geniş algılayan, harekete dayalı bir dil oluşturmaları son derece doğaldır. Ilıman kuşakların durgun hayat tarzı, bitki ve çiçekleri yerine alabildiğine uzanan bozkırların enginliği; mavi gök altındaki bütün toprakları yaşanacak bir yurt olarak gören geniş bir anlayış; uzun mesafeleri katedebilecek en uygun varlık olarak at; bozkırda yaşayan serazat hayvanlar ve sürüler; onlarla iç içe geçen ve yarım saat içinde sökülüp günlerce süren yolculuklardan sonra çok uzak bir yerde yeniden yarım saat içinde kurulabilen çadırlarda yaşanan tabiatla iç içe bir hayat tarzı genel olarak Türkçe'nin özel olarak da Kazak Türkçesi'nin kavram alanında önemli bir yere sahiptir. (bk. ERCİLASUN, 2005: 1)

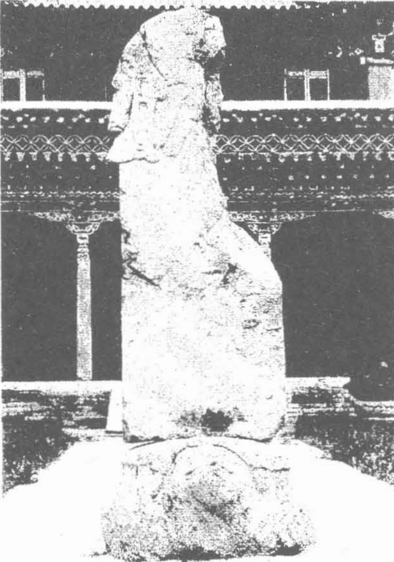
Hayatlarının her aşamasında coğrafyalarında bulunan hayvanlardan mümkün olduğunca yararlanan Türkler, insanda olmayan birtakım fizikî üstünlükleri dolayısıyla ya da yaşam tarzlarıyla paralellikler gördükleri evcilleştirilmiş veya yabanî (hatta hüma / umay kuşunda olduğu gibi efsanevî (bk. ÇORUHLU, 1995: 15-42; ESİN, 1978: 40; İNAN, 1968: 350)) birtakım hayvanları kutsallaştırmışlar; onları bayraklarında, sancaklarında, damgalarında, ongunlarında, armalarında kullanmışlardır:



Fotoğraf 1: Köl Tigin'nin heykel başındaki umay kuşu tasviri (Fotoğraf: Dr. Cengiz ALYILMAZ arşivi)



Fotoğraf 2: Ortasında "umay kuşu" tasviri bulunan Özbekistan Devlet Arması (bk. ALYILMAZ, 2000: 12-15; ALYILMAZ, 2005: 22, 80-82)



Fotoğraf 3: Tepeliğinde kurttan süt emen çocuk tasviri bulunan Bugut yazıtı (Fotoğraf: Dr. Cengiz ALYILMAZ

Yazıtlarını genellikle uzun ömrün ve bilgeliğin sembolü olarak gördükleri kaplumbağa kaide üzerine yerleştiren Türkler, yazıtlarının tepeliklerinde kurttan süt emen çocuk tasvirlerine, ejder (bk. ALYILMAZ, 2005: 14-15) tasvirlerine yer vermişlerdir.

arşivi)



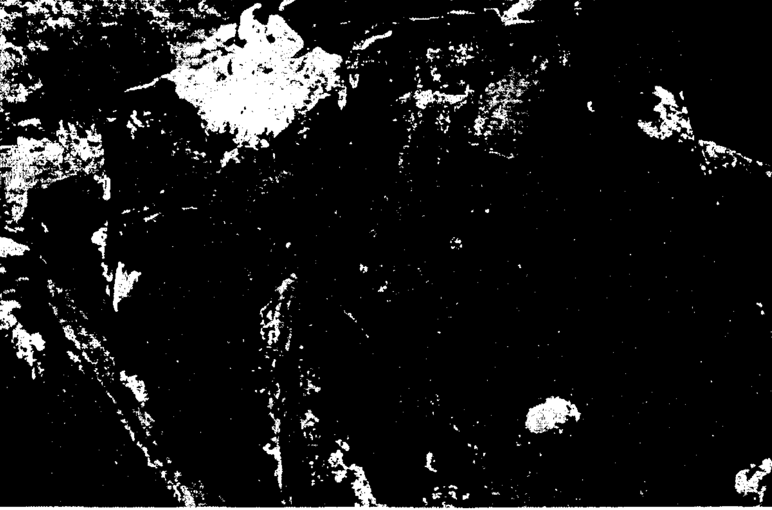


Fotoğraf 4, 5: Köl Tigin yazıtının tepeliğinde bulunan kurttan süt emen çocuk tasviri"nin görüntüleri (bk. ALYILMAZ, 2005: 9-22) (Fotoğraf: Dr. Cengiz ALYILMAZ arşivi)

Yazılı iletişimin ilk örnekleri niteliğinde olan kaya üstü tasvirlerde ise en fazla dağ keçisi, geyik, kurt ve ata yer veren Türkler, önem derecesine göre yılan, domuz, ejder, köpek gibi hayvanları da kaya üstü tasvir olarak kullanmışlardır.



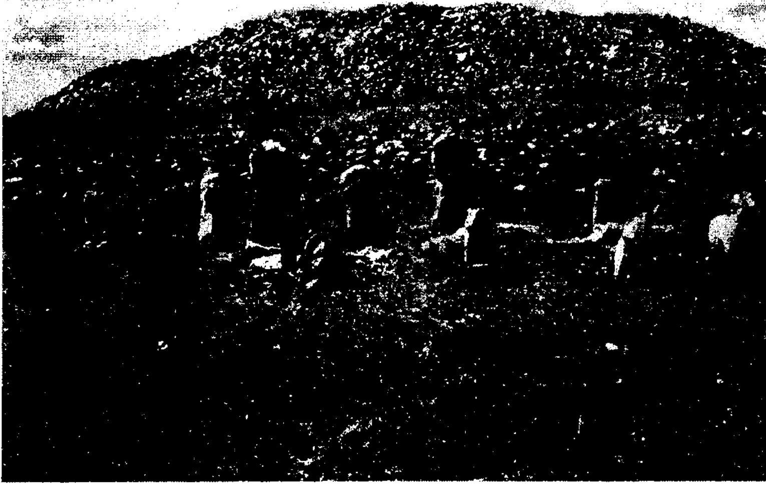
Fotoğraf 6: İç Moğolistan'da dağ keçisi / tekesi, geyik ve kurt tasvirleri[46]



Fotoğraf 7: doğu Türkistan'dan bir kaya üstü tasvir görüntüsü[47]

[46] bk. http://chenzhaofu.nease.net/zgyh/002wul02.htm
[47] bk. *http://chenzhaofu.nease.net/zgyh/002wul02.htm*

Öldükten sonra da hayatın devam ettiğine inanan Türkler, söz konusu inanç sistemi çerçevesinde atlarıyla gömülmüşler ve Türk mezar geleneği çerçevesinde, statüye ve kültürün algılama biçimine göre mezar alanına koç, at ve arslan heykeli koymayı tercih etmişlerdir. (TEKÇE, 1993: 20; ALYILMAZ, 2005: 157-158)



Fotoğraf 8: Moğolistan'ın Arhangay Aymag bölgesindeki Şiveet Ulaan'da önünde insan, arslan ve koç heykelleri bulunan bir kurgan (Fotoğraf: Dr. Cengiz ALYILMAZ arşivi)

Üzerinde yaşadıkları doğaya hâkim olma sürecinde yaşam tarzlarının önemli bir unsuru hâline gelen hayvanları fizikî yönleri, insanlarla olan benzerlikleri, aralarındaki mücadeleleri çerçevesinde değerlendiren Türkler, yaşam tarzlararından hareketle kendilerine ait birtakım nitelikleri hayvanlara atfederken, hayvanlara ait birtakım adları, nitelikleri de "Ulug Arslan, Ejder-i Arslan, Arslan Korkut Beg, Alp-Arslan, Kagan Arslan, Begeç Arslan Tegin, Buğra Kara Han, Arslanaba, Arslan Şah, Böri Tegin, Bugu Tegin, Beybars, Esen Buka, Iş Buka... gibi (bk. GÖMEÇ, 2001: 77-85; KLYAŞTORNIY, 2001:192-197; BARUTÇU ÖZÖNDER, 1999: 65-92; RASONYI, 1993: 45, 139, 161)" insanlara ad, unvan, lakap olarak aktarmışlardır. Hayvanlara ait birtakım özellikleri ve adları kişileri tanımlamada kullanan Türkler, çoğu zaman da mesajları daha etkili anlatabilmek amacıyla hayvanların adlarından, niteliklerinden yararlanma yoluna gitmişlerdir:

teñri küç birtük üçün kañım kagan süsi **böri** teg ermiş yagısı **kony** teg ermiş: *Tanrı güç vermiş (olduğu) için, babam kağanın askerleri **kurt** gibi imiş, düşmanları (da) **koyun** gibi imiş.*[48] *Köl Tigin Yazıtı Doğu (KT D) 12*

er atım **adıg** on ok...: *Benim er (kahramanlık, yiğitlik) adım ayı. I. Koçkor yazıtı* (KLYAŞTORNIY, 2001: 192-197)

ügriñe kutlug **adgır** men: *Sürüsü ile mutlu bir **aygırım**.* Irk Bitig (IB) 56 (TEKİN, 2004: 19)

esnegen **bars** men kamuş ara başım antag alp men erdemlig men ança biliñler: *Esneyip duran **kaplanım**. Kamışlar arasında başım, onca cesur ve onca erdemliyim. IB 10*

alımçı **arslan**, berimçi **sıçgan**: *Alacaklı **arslan**, verecekli **sıçan**.* Divânü Lûgati't Türk *(DLT)I, 75 (bk. SAKAOĞLU, 1999: 36-46)*

bir **karga** birle kış gelmes: *Bir **kargayla** kış gelmez. DLT II, 26*

tegre alıp egrelim	*Çepçevre çevirelim, kuşatalım,*
attın tüşüp yügrelim	*Attan inip-yüğrükçe koşalım,*
arslanlayu kökrelim	***Arslan** gibi kükreyelim,*
küçi anın kewilsün	*Onun gücü gevşesin. DLTII, 13.*

Evdeki **buzagu öküz** bolmas: *Evdeki **buzağı öküz** olmaz. DLTI, 446*

Arslan karısa **sıçgan** ütin küdhezür: ***Arslan** kocasa **sıçan** deliği gözetir. DLTIII, 263.*

agılda **oglak** dogsa arıkda otı öner: *Ağılda **oğlak** doğsa, ovada otu biter. DLTI*, 65

taygan yügrükin **tülkü** sevmez : **Tazının** yürüğünü **tilki** sevmez D*LT*II, 15.

tewin münüp **koy** ara yaşmas: ***Deveye** binip **koyun** arasına saklanılmaz. DLTIII, 60*

Ekki **bugra** igeşür, otra **kökegün** yançılur: *İki **buğra** çarpışır, ortada **gök sinek** incinir. DLTI, 188.*

Tewi silkinse **eşek**ke yük çıkar: ***Deve** sillkinse **eşeğe** yük çıkar. DLTIII, 44.*

Kişi sözleşü, **yılkı** yıdaşu; *insan konuşarak, **hayvan** koklaşarak DLTIII, 104.*

Karga kazka ötgünse butı sınur: ***Karga kazı** taklit etse ayağı kırılır. DLTI, 254.*

---

[48] Orhun yazıtlarından alınan metinlerin Türkiye Türkçesi'ne aktarılması sırasında, Prof. Dr. Talat TEKİN'in "*Orhon Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, İstanbul, 1995" adlı eserinden istifade edilmiştir.

Yılan yarpuzdan kaçar, kança barsa yarpaz utru kelür: ***Yılan** yarpuzdan kaçar, nereye gitse yarpuz karşı gelir. DLTIII, 39.*

Awçı neçe al bilse **adhıg** ança yol bilir: *Avcı ne kadar hile bilse de **ayı** o kadar yol bilir. DLTI, 63*

börü koşnısın yimes: ***Kurt** komşusunu yemez. DLTIII, 220*

it ısırmas **at** tepmes time: ***İt** ısırmaz, **at** tepmez deme. DLTI, 178.*

kişi alası içtin *yılkı* **alası taştın**: *İnsan alacası içinde, havyan alacası dışında DI, 91, 22*

Kuş kanatın er *atın*: ***Kuş** kanadıyla, erkek **atıyla**. DLTI, 34.*

çelik körse alp er kör **arslan** bolur
sekirtür ya öldrür ya urşu ölür
*Kahraman yiğit asker görünce, **arslan** kesilir; seyirtir, ya öldürür, veya vuruşarak ölür. Kutadgu Bilig (KB), 2383*

ulug tutsa hamyet kör **arslan**layu
ügi teg usuz bolsa tünle sayu
***Arslan** gibi, hamiyeti yüksek tutmalı; **baykuş** gibi geceleri uykusuz geçirmeli. KB 2314*

til **arslan** turur kör işikte yatur
aya evlig er sak başıñnı yiyür
*Dil **arslan**dır, bak, eşikte yatar; ey ev sahibi! Dikkat et, senin başını yer. KB, 164*

budun **koy** sanı ol begi koyçısı
bagırsak kerek **koy**ka koy kütçüsi
*Halk **koyun** gibidir; bey onun çobanıdır; çoban **koyunlara** karşı merhametli olmalıdır. KB, 1412*

toñuz teg titimlig **böri** teg küçi
adıglayu azgır **kutuz** teg öçi
*O **domuz** gibi inatçı, **kurt** gibi kuvvetli, **ayı** gibi azılı ve **yaban sığırı** gibi kinci olmalıdır. KB, 2311*

tilek arzu birle yügürdüm neçe men
kuturmış **böri** teg ajunnı ulıttım
*Ben nice dilek ve arzu arkasından koştum; kudurmuş **kurt** gibi, dünyayı inlettim. KB, 6543*

aslan adum saklar idüm bu gün içün. *Dede Korkut Hikayeleri (DKHD)130-1*

toğduğında tokuz **buğra** öldürdüğüm **aslan** oğul *DKH, 163-5*

kaza beñzer kızumuñ gelinümüñ çiçegi oğul *DKH, 163-7*

anam adım dir-iseñ kağan **aslan** *DKH, 232-2*

apul apul yorıyışuñdan
aslan gibi turışuñdan
kañrıluban bakışuñdan
ağam beyrege beñzedürem ozan seni *DKH, 106-9-11*

bayındır hanuñ ağ meydanında bu oğlan cenk itmişdür bir **buğa** öldürmiş senüñ oğluñ adı buğaç olsun, adını ben virdüm yaşını allah virsün didi *DKH, 18-6-8*

Manas destanında Acu Bay ve Alman Bet şöyle tasvir edilir:

Karañıda col tapkan	*Karanlıkta yol bulan*
Aygır caak kara til	***Aygır** çeneli, kara dilli,*
Sülönkü tuugan Acu Bay	*Zarif doğan Acu Bay* (YILDIZ, 1995: 640)
Cölönüş Sarı keridey	Cölönüş Sahra yamacı gibi
Kök cal töböt **börüdey**	Gök yeleli erkek ***börü*** gibi
Alman Bet kalsaçı!	Alman Bet kalsa! (YILDIZ, 1995: 646)

Örneklerden de anlaşılacağı gibi, kavram alanlarıyla Türk kültürünün önemli bir dönemine ışık tutan kaya üstü tasvirlere konu olan hayvanlar / hayvan adları, fonetik alfabe kavramına ulaşıldıktan sonra da Orhun yazıtları başta olmak üzere yazılı eserlerde, destanlarda yoğun bir şekilde yer almayı sürdürmüştür.

Coğrafyayı ve hayatı paylaştıkları hayvanların her birine özel adlar veren Türkler, kültürlerinin algılama biçimine ve hayvanların önemine paralel olarak da onları pek çok kavram işaretleme metodundan istifade ederek dillerinde işaretlemişlerdir. Kültürün ulaştığı kavramları dil vasıtasıyla soyutlama, işaretleme sürecinde kullanılan ve genel anlamlı, kalıcı kavram işaretleme metotlarından biri de atasözleridir. Tıpkı deyimler, alkışlar (dualar), kargışlar (beddualar)... gibi "dillerin kalıplaşmış anlamlı öğeleri" içinde yer alan atasözleri, ait oldukları dillerin gelişim süreci ve kullanım alanları içinde çok az değişime uğrarlar. Bu sebeple atasözleri hem ait oldukları dillerin yapısı, söz varlığı, lehçe, şive ve ağızları arasındaki ilişki hakkında hem de onu meydana getiren milletin duygusu, düşüncesi, yaşayışı ve inanışı hakkında geçmişten geleceğe bilgi taşırlar. (ALYILMAZ, 1995: III)

Kazak Türkçesi'nin söz varlığı atasözleri açısından değerlendirildiğinde son derece zengin bir atasözü hazinesiyle karşılaşılmaktadır. Gerçekleştirilen bu çalışmayla "İSMAİL, Zeyneş-GÜMÜŞ, Muhittin, *Açıklamalı Kazak Atasözleri,* (Ankara, 1995)" adlı eserde yer alan yaklaşık 5000 bin atasözü

(İSMAİL, GÜMÜŞ, 1995: 7) incelenmiş ve 60 hayvan türüne ait 103 farklı kavram işaretinin 889 atasözünde 1088 kez yer aldığı tespit edilmiştir:

Kazak Türkçesi'nde hayvan adlarıyla kurulan atasözlerinin kuruluşunda atla ilgili kavram işaretlerinin geçiş sıklığının (291 kez, %26,27 ile) diğer hayvan türlerine göre daha fazla oluğu dikkati çekmektedir.

Atlar, hem göçebe hem de yerleşik Türk kültür ve uygarlık tarihi içinde çok önemli bir yere sahiptir. Türk milleti, tarihin her döneminde kimi zaman atın gücünden, etinden, sütünden, derisinden istifade etmiş; kimi zaman onu Tanrısı'na kurban adamış; kimi zaman dost bilip, sırdaş bilip ona sırrını açmış; "Kuş kanatın er atın" ata sözünü ispat edercesine onunla adeta aynileşmiş; "at, avrat, pusat" diyerek onu namusuyla bir tutmuş; kimi zaman da onunla sefere çıkıp ırak yolları, illeri yakın eyleyip "gök kadar engin ülkeleri" fethetmiştir.

Evcilleştirilmelerinin ardından toplum hayatında büyük değişikliklere yol açan atlar, Türk kültür ve uygarlığının en önemli eserlerinden olan Orhun yazıtlarında daha ziyade "savaş vasıtası" olarak karşımıza çıkar. Savaşın şiddeti, zorluğu, çetinliği; kahramanların cesareti, mahareti, yiğitliği, başarısı... hep atlarla birlikte dile getirilir. Genellekle "savaş vasıtası" olarak karşımıza çıktığını belirttiğimiz atların birçoğu (özellikle de Köl Tigin'in yaptığı / katıldığı savaşlarda binmiş olduğu atlar) tıpkı Dede Korkut Hikayeleri'ndeki, Köroğlu Destanı'ndaki, Gazavatnameler'deki, Manas Destanı'ndaki... atlar gibi üstün özelliklere sahiptirler. Cinslerine göre (argumak, tutu, tobuçak, yabu, yeke...), yaşlarına göre (kulun, gunan, dönen, tulan, çırgavlanga, tay...), (BARUTÇU ÖZÖNDER, F., 1996: 76-81) renklerine göre (ak, boz, torug, yağız...) (DİVİTÇİOĞLU, 1987: 113-116) vd. özelliklerine göre adlandırılan atlar, genelde sahipleriyle birlikte belirtilmişlerdir: (bk. ALYILMAZ, 1996: 155-163; ÇINAR, 2000: 97-108; KALKAN, E.T.30.03 2007; KİRİŞÇİOĞLU, 2007: 76)

köl tigin **bayırkun(ıñ ak adgırıg)** binip oplayu tegdi: *Köl Tigin, **Bayırku'nun ak aygırına** binip boğa gibi saldırdı. Köl Tigin Yazıtı, Doğu (KT D), 35-36.*

eñ ilki **tadıkıñ çorıñ boz (atıg** binip tegdi): *(Köl Tigin), en **önce Tadık'ın Çor'un boz atına** binip hücum etti. (KT D), 32*

üçünç **yigen silig begiñ kedimlig torug at** binip tegdi ol at anda ölti: *(Köl Tigin) üçüncü olarak **Yigen Silig Bey'in zırhlı doru atına)** binip hücum etti; o at (da) orada öldü. KT D33*

ak at karşısın üç bolukta talulapan agınka ötügke ıdmiş tir: ***Kır at** rakibini üç arayışta seçerek bir dilsize duaya yollamış, der. IB, 19*

özlük at öñ yirde arıp oñup toru kalmiş: (bir) ***has, binek atı** çölde yorgunluktan (ve susuzluktan) bitkin halde kalakalmış. IB, 17*

Hayvan adlarıyla kurulmuş Kazak Türkçesi'ndeki atasözlerinin önemli bir kısmında, hayata dair pek çok kavram, at ile ilgili kavram işaretleri kullanılarak ifade edilmiştir:

Aqılsız jigit – awuzdıksız **at**: *Akılsız yiğit, gemsiz **at**tır.*

Ala jılqı joğalmaydı: ***Ala yılkı** kaybolmaz.*

Arğımaq birde jaldı, birde jalsız, erjigit birde maldı, birde malsız: ***Asil at** bir yeleli bir yelesiz, er yiğit bir mallı, bir malsız.*

At alsañ ay keñes, äyel alsañ jıl keñes: ***At** alırsan bir ay danış, hanım alırsan bir yıl danış.*

At bolatın **qulınnıñ** bawırı jazık keler, Adam bolatın balanıñ, mañdayı jazık keler: ***At** olacak **kulının** bağrı düz olur, adam olacak çocuğun alnı düz olur.*

At ölse atı kalar, ustaz ölse hatı kalar: ***At** ölürse adı kalır, üstad ölürse, hattı kalır.*

Atı kamşımen aydama, jemmen ayda: *Atı kamçıyla sürme, yemle sür.*

Atı bardıñ tınısı bar, ası bardıñ ırısı bar: *Atı olanın rahatlığı var, aşı olanın rızkı var.*

Atınıñ sırı iyesine mälim: *Atın huyu sahibince malumdur.*

At ayağan erin arklaydı: *Atına acıyan eyerini arkasında taşır.*

Atına äli kelmegen arısın töbeleydi: *Atına gücü yetmeyen bağladığı direği döver.*

Ayğırmen oynağan **at**, arkasın aldıradı: ***Aygırla** oynayan **at**, arkasını dişletir.*

Balıkşınıñ **atı** şöldep öledi: *Balıkçının **atı** susuzluktan ölür.*

Tamırdan tüye sura, qorıkanınan **biye** beredi: *Dosttan deve iste, korkusundan **kısrak** verir.*

Er **at**ımen, **qus** kanatımen: *Er **at**ıyla, **kuş** kanadıyla.*

Esek kanşa ursañ da, **at** bolmas: *Eşeğe ne kadar vursan da **at** olmaz.*

Kedeyge **at** bitse, kaydan aldıñ deydi, bayğa **at** bitse, quttı bolsın deydi: *Fakir **at** alırsa, nereden aldın denir, zengin **at** alırsa kutlu olsun denir.*

Köş mänisin bilmegen köşkende **kölik** öltirer: *Göç usulünü bilmeyen göçerken gölük öldürür.*

Tistewik **jılqı** tisin körsetpeydi: *Isırgan **at** dişini göstermez.*

Jaman joldastan yaqsı **at** artık: *Kötü arkadaştan iyi **at** daha iyidir.*

Jaman **ayğır**da jol bolmas: *Kötü **aygırın** yolu olmaz.*

Awıl tolı esekten arık ta bolsa **at** jaqsı: *Köy dolusu eşekten zayıf da olsa **at** iyidir.*

Qulan kayda semirse, jının sonda tögedi: ***Kulan** nerede semirirse, pisliğini orada döker.*

Alıstı jaqındatatın **at,** jaqındı alıstatın jat: *Uzağı yakın eden attır, yakını uzak eden yaddır.*

Jorğanıñ kadırı jelgende biliner: *Yorga'nın değeri koştuğu zaman bilinir.*

Kazak Türkçesi'nde hayvan adlarıyla kurulan atasözlerinin kuruluşunda attan sonra en fazla deveyle ilgili kavram işaretleri (86 kez, %7,67 ile) kullanılmıştır:

Aş kezinde bergen külşe, toq kezinde bergen **tüye**den artıq: *Açlıkta verilen ekmek, toklukta verilen **deve**den iyidir.*

Jılqı maldıñ patşası, **tüye** maldıñ qasqası: *At malın padişahı, **deve** malın büyüğü*

Atan ayında tuwadı, ingen jılında tuwadı: ***Atan** (erkek deve) ayında doğar; **ingen** (dişi deve) yılında doğar.*

Bir **tüye**niñ qumalağına qırıq kisi tayıp jığılar: *Bir **deve**nin tezeğine kırk kişi kayıp yıkılır.*

Bir biyeniñ eki emşegi, biri ketse süti joq, bir **tüye**niñ eki örkeşi, biri ketse küşi joq: *Bir **kısrağın** iki memesi, bir giderse sütü olmaz, bir **devenin** iki hörgücü, biri giderse gücü olmaz.*

Buzawdı urlağan ögizdi de urlaydı, tüymeni urlağan **tüye**ni de urlaydı: *Buzağı çalan öküzü de çalar, düğmeyi çalan deveyi de çalar.*

Tüye qaşıp jükten qutılmas: ***Deve** kaçmakla yükten kurtulmaz.*

Tüye tuzğa keledi, küyew qızğa keledi: ***Deve** tuza, damat kıza gelir.*

Tüye soyğan eşki soyğannan dämetedi: ***Deve** kesen keçi kesenden ümit eder.*

Tüygee tuwğan kün **botağa** da tuwadı: ***Devenin** başına gelen yavrusunun başına da gelir.*

Tüyeniñ ülkeni köpirde tayaq jeydi: ***Devenin** büyüğü köprüde dayak yer.*

Tüyesine quw bas deseñ, iyesine tiyedi: ***Devesine** kötü laf etsen, sahibine dokunur.*

İynedey tesikten **tüye**dey suwıq kiredi: *İğne gibi delikten **deve** gibi soğuk girer.*

Eki **nar** süykenisse, arasında şıbın öler: *İki **deve** sürtüşse aralarında sinek ölür.*

Qazaq qartaysa, **tüye** bağadı, Qaraqalpaq qartaysa, tomar qazadı: *Kazak yaşlanırsa deve bakar, Karakalpak yaşlanırsa tomruk keser.*

Eşkiniñ quyrığı kökke, **tüye**niñ quyrığı jerge: *Keçinin kuyruğu yukarıya, **devenin** kuyruğu aşağıya doğrudur.*

Özim esek bola turıp, **tüye**ni jetegtedim: *Kendim eşek olduğum halde, **deveyi** yedekte çektim.*

Kerwen keri aynalğanda, aqsaq **tüye** aldan şığadı: *Kervan geri döndüğünde aksak **deve** öne çıkar.*

Juwas **tüye** jündewge jaqsı: *Saf **devenin** kırkılması kolaydır.*

Arqalağanı altın bolsa da, **tüye**niñ tamağı tiken: *Taşıdığı altın olsa da **devenin** yiyeceği dikendir.*

Jük awırın **nar** köteredi, el awırın er köteredi: *Yük ağırlığını **nar / tek hörgüçlü deve** taşır, millet ağırlığını er taşır.*

Eki ayaqtıda baja tatuw, tört ayaqtıda **bota** tatuw: *İnsan içinde bacanak iyi geçinir, dört ayaklılar içinde **bota** (deve yavrusu) iyi geçinir.*

İncelenen atasözlerinde kültür içindeki önemi çerçevesinde "deve"den sonra en fazla (%6) sığırla ilgili kavram işaretlerinin yer aldığı görülmektedir:

Süzegen **sıyırğa** quday müyiz bermeydi: *Aksi **sığıra** Allah boynuz vermez.*

Aqıldı **ögiz**den aqımaq **at** artıq: *Akıllı **öküz**den ahmak **at** iyidir.*

Baylawlı iyt üregen, baylawlı **ögiz** süzegen: *Bağlı it havlayıcı, bağlı **öküz** boynuzlayıcı.*

Bilimsiz jigitten basbiligi **ögiz** artıq: *Cahil yiğitten uysal **öküz** üstündür.*

Ösek söz **ögiz**di de öltiredi: *Dedikodu **öküzü** de öldürür.*

Köşken eldiñ **buqa**sın turğın eldiñ **tayınşa**sı qorqıtadı: *Göçen halkın **boğasını**, yerli halkın **danası** korkutur.*

Eki **sıyır** sawğannıñ ayranı bar, eki qatın alğannıñ oyranı bar: *İki **inek** sağanın ayranı bol olur, iki kadın alanın kavgası bol olur.*

Sıyır müyizdi **ögiz**de küş joq, **ögiz** müyizdi **sıyır**da süt joq: ***İnek** boynuzlu **öküz**de güç olmaz, **öküz** boynuzlu **inek**te süt olmaz.*

Sıyır sıypağandı jaman sıylağandı bilmeydi: ***İnek** sevgi, kötü insan saygı bilmez.*

Sıyır suw işse **buzaw** muz jalaydı: ***İnek** su içerse, **buzağı** buz yalar*

Sıyır suwğa, tüye tuzğa qumar: ***İnek** suya, deve tuza heveslidir.*

Jaman **sıyır** jawda buzawlaydı: *Kötü **inek** harpte buzağılar.*

Näsili jaman **sıyır**dan öli **buzaw** tuwadı: *Nesli bozuk **inek**ten ölü **buzağı** doğar.*

Öleñdi jerde **ögiz** semiredi, ölimdi jerde molda semiredi: *Otlu yerde **öküz** semirir, ölümlü yerde molla semirir.*

Juwas **tana**nı baqtaşı minedi, juwas adamdı ärkim minedi: *Sakin **danaya** çoban biner, saf adama herkes biner.*

Baydıñ **buzawı** bolğanşa, kedeydiñ **ögizi** bol: *Zenginin **buzağısı** olacağına fakirin **öküzü** ol.*

Kazak Türkçesi'nde kullanılan atasözlerinin %1,9'unun da "eşek"le ilgili kavram işaretleriyle kurulduğu tespit edilmiştir:

Atıñ barda **esek** minbe: *Atın varken **eşeğe** binme.*

Esek mingenniñ eki ayağında tınım joq: ***Eşeğe** binenin iki ayağında istirahat yok.*
Esekke kümis er jaraspaydı: ***Eşeğe** gümüş eyer yaraşmaz.*
Esekti otqa aydasañ, boqqa qaşar: ***Eşeği** ota sürsen boka kaçar.*
Esek semirse, iyesin teber: ***Eşek** semirirse sahibini teper.*
Qarğa maqtanıp suñar bolmas, **esek** maqtanıp tulpar bolmas: *Karga övünerek şahin olmaz, **eşek** övünerek asil at olmaz.*
İyesiz qalğan **esek**ti böri yeydi: *Sahipsiz kalan **eşeği** kurt yer.*

Türk (Kazak) kültüründe evcilleştirilen ve Türklerin yaşamında önemli bir yere sahip türlerden biri de küçükbaş hayvanlardır. Dolayısıyla küçükbaş hayvanlar da kültür içindeki önemlerine göre (%11,87'lik oranla) atasözlerindeki yerlerini almıştır:

Aqsaq **qoy** awıl qasında, ya qudıq basında: *Aksak **koyun** köyün yanında ya da kuyu başındadır.*
Başqa maldıñ örisi jetpey jatqanda, **eşki** maldıñ örisi artıp qalar: *Başka malın otlağı yetmediğinde, **keçinin** otlağı fazla gelir.*
Tistiñ qunı otuz **qoy**: *Bir dişin değeri otuz **koyun**.*
Bir **serke**niñ artınan mıñ san **qoy** eredi, bir batırdıñ artınan mıñ san qol eredi: *Bir **keçinin** ardından bin **koyun** gider, bir yiğidin ardından bin asker gider.*
Toqal **eşki** müyiz suraymın dep qulağınan ayrılıptı: *Boynuzsuz **keçi,** "Boynuz istiyorum" derken kulağından olmuş.*
Qoyşı köp bolsa, **qoy** aram öledi: *Çobanın çok olduğu yerde **koyun** murdar ölür.*
Tawteke tawğa şıqpasa, tuyağı qışıydı: ***Dağ keçisi** dağa çıkmazsa tırnağı kaşınır.*
Toyğan soñ **toqtı**nıñ eti topıraq tatıydı: *Doyduktan sonra toklunun etinin tadı olmaz.*
Araqkeştiñ **qoyı** miñ, jılqısı yüz: *İçkicinin **koyunu** bin, yılkısı yüzdür.*
Eki **qoşqar**dıñ bası bir qazanğa sıymas: *İki **koçun** başı bir kazana sığmaz.*
Jaqsı qoyşınıñ **qozısı** tülep turğanda, jaman qoyşınıñ **qunan qoyı** jüdep turadı: *İyi çobanın **kuzusu** yünlendiğinde, kötü çobanın **kunan koyun** (üç yaşındaki seyis koç)'u, zayıf görünür.*
Eşki etin jegen soñ, suw işkenşe uw iş: ***Keçi** etini yedikten sonra su içeceğine ağu iç.*
Qızdı el ösekşil, **eşkili qoy** öregen: *Kızlı halk dedikoducu, **keçili koyun** yayılgan olur.*
Qoşqar bolar **qozı**nıñ mañday jağı döñ bolar: ***Koç** olacak **kuzu**nun alnı çıkık olur.*
Qoşqardıñ jäyin mal baqqan biler: ***Koçun** durumunu mal sahibi bilir.*
Qoy qorqaq, qasqır jaltaq: ***Koyun** korkak, kurt yaltak olur.*
Qoy qozıda ösedi: ***Koyun kuzu**dan büyür.*
Qasqırdan qayrat ketse, **eşki**ni apa der: *Kurdun gücü giderse **keçiye** ana der.*
Qurıttağan **qoy** quzğınnıñ jemi: *Kurtlanmış **koyun** kuzguna yem olur.*
Qasqırdan biy qoysañ, qorañа **qoy** qoymas: *Kurttan bey yaparsan, ağılda sağ **koyun** kalmaz.*
Mañırağannıñ bäri **marqa** emes: *Meleyenin hepsi gürbüz **kuzu** değildir.*
Saqal **teke**de de bar: *Sakal **teke**de de var.*
Täñir asırağan **toqtı**nı böri jemes: *Tanrı'nın beslediği **tokluyu** kurt yemez.*
Jetim **qozı** sütke toymas: *Yetim **kuzu** süte doymaz.*
Jarlınıñ jalğız **qozı**sın qasqır jeydi: *Yoksulun tek **kuzu**sunu kurt yer.*

Kazak Türkçesi'ndeki atasözlerinde yırtıcı ve yabanî hayvanlar da (%11,10) geçiş oranıyla önemli bir yere sahiptir:

Arıstan aş boladı, doñız toq boladı: ***Arslan** aç olur, domuz tok olur.*
Arıstandı tırnağınan tanıymın, kök esekti qulağınan tanıymın: ***Arslanı** tırnağından, göğ eşeği kulağından tanırım.*
Arıstannıñ oynınan **tülki**niñ moynı üziledi: ***Arslanın** oyunundan **tilkin**in boynu kırılır.*
Ayuwdan qorıqqan ormanğa barmas: *Ayıdan korkan ormana varmaz.*
Ayuwğa namaz üyretken tayaq, mollağa namaz üyretken tamag: *Ayıya namaz öğreten dayaktır, mollaya namaz öğreten yemektir.*
Bir **barıs**tıñ öligi, jüz **tülki**ni toydırar: *Bir **parsın** ölüsü yüz **tilki**yi doyurur.*
Mıqtı **qasqır** tay – qunanğa şabadı, mıqır **qasqır** qozı-laqtı qağadı: *Cesur **kurt** tay -kunanı yer, korkak **kurt** kuzu- oğlağı yer.*
Köp jortqan **tülki** terisin aldırar: *Çok koşan **tilki** derisini aldırır.*
Tawdağı **tülkini** tabındağı **taz** aladı: *Dağdaki **tilkiyi** sürüdeki **tazı** alır.*
Ösekşi qatın üyine toqtamas, jel ayaq **tülki** inine toqtamas: *Dedikoducu kadın evinde durmaz, tez ayak **tilki** ininde durmaz.*
Dalada **böri** ulısa, üydegi **iyt**tiñ işi aşıydı: *Dışarıda **kurt** ulursa, evdeki **itin** içi acır.*
Şoşqağa ergen balşıqqa awnar: ***Domuzu** takip eden balçıkta yuvarlanır.*
Jawıñ **tışğan** bolsa **arıstan** dep qara: *Düşmanın **fare** olursa, **arslan** gibi gör.*
Er azığı men **böri** azığı jolda: *Er azığı ile **börü** azığı yoldadır.*
İyt awlaqta, **doñız** töbege şığaydı: ***İt** uzaktayken **domuz** tepeye çıkar.*
İyt qarğısı **böri**ge jetpeydi: ***İtin** bedduası **kurda** dokunmaz.*

İyt jüyrigin **tülki** süymes: ***İtin** hızlısını **tilki** sevmez.*

Bürkit babına kelgende **qasqır** aladı, qarşığa babına kelgende **qarsaq** aladı: *Kartal yerine geldiğinde **kurt** avlar, doğan yerine geldiğinde **bozkır tilkisi** avlar.*

Qasqırğa qan baldan tätti bayğa mal ardan tätti: ***Kurd**a kan baldan tatlı, zengine mal ardan daha tatlı.*

Qasqırdıñ tüsine kirse de, tisine kirmes: ***Kurd**un düşüne girse de dişine girmez.*

Qasqırdıñ izin tappay, özin tappaysıñ: ***Kurd**un izini bulmadan kendini bulamazsın.*

Qasqırdıñ balasın asırasañ kökke qarap ulıydı: ***Kurd**un yavrusunu beslersen göğe bakıp ulur.*

Qasqır qorağa şapsa, qarğa quwanadı: ***Kurt** ağıla girerse, karga sevinir.*

Qasqırdıñ süyek kemirmese tisi qışıydı: ***Kurt** kemik kemirmezse dişi kaşınır.*

Böri qartaysa, **iyt**ke külki bolar: ***Kurt** yaşlanırsa **ite** alay olur.*

Böri arığın **iyt**ke bildirmes: ***Kurt** zayıflığını **ite** bildirmez.*

Tışqanşa mıñ jıl jasağannan **arıstan**şa bir jıl jasağan artıq: ***Sıçan** gibi bin yıl yaşamaktansa, **arslan** gibi bir yıl yaşaman daha iyidir.*

Tülkide alpıs eki, adamda alpıs üş ayla bar: ***Tilki**de altmış iki, kişide altmış üç hile var.*

Tülkiniñ qızıldığı özinniñ sorı: ***Tilki**nin derisi kendisi için zarardır.*

Türklerin coğrafyalarını paylaştıkları, bir kısmına mitolojilerinde yer verdikleri bazı kuşlar da atasözlerinde %29,74 geçiş oranıyla önemli bir yere sahiptir:

Aq bökendi jatır deme, köşpeli eldi otır deme: ***Ak bıldırcın** yatıyor deme, göçebe halka oturuyor deme.*

Aq suñar torğa jolığar, arğımaq orğa jolığar, menmensigen jigit özinen zorğa jolığar: *Akbaba tuzağa düşer, safkan at çukura düşer, kendisini beğenen yiğit kendinden üstüne düşer.*

Ul – ornındağı tuw, qız – aydınnan uşatın **quw**: *Oğlan yerde duran bayrak, kız gökte uçan **kuğu**dur.*

On **aqquw**dıñ da bir basşısı bar: *On **kuğu**nun da bir başı vardır.*

Ajaldı **qarğa bürkit**pen oynar: *Ecelini isteyen **karga kartal**la oynar.*

Kepter bolıp tuwılsañ, **qarğa** bolıp ölme: ***Güvercin** olarak doğarsan, **karga** olarak ölme.*

Eki **qarğa** talassa, bir **quzğın**ğa jem tüser: *İki **karga** dalaşırsa, bir **kuzgun**a yem düşer.*

Adam ölse moldağa jaqsı, mal ölse **qarğa**ğa jaqsı: *İnsan ölürse mollaya, mal ölürse **karga**ya iyidir.*

İsiñ oñğa basarda **qarğa** salsañ **gaz** ilerler, isiñ keri keterde **suñqar** salsañ az iler: *İşin yolunda gittiğinde **karga** salsan **kaz** yakalar, işin yolunda gitmediğinde **şahin** salsan az yakalar.*

Qarğa qarğanıñ közin oymas: ***Karga karga**nın gözünü oymaz.*

Qarğa bir közi oqta, bir közi boqta: ***Karga**nın bir gözü okta, bir gözü bokta.*

Saq **qarğa** sağasınan iliner: *Uyanık **karga** bile tuzağa düşer.*

Baba **bürkit** parlap uşadı: *Baba **kartal** dura dura uçar.*

Toyğan **bürkit tülki** almas: *Doyan **kartal tilki** avlamaz.*

Tünde köriwdi **üki**den üyren, kündiz köriwdi **bürkit**ten üyren: *Gece görmeyi **baykuş**tan, gündüz görmeyi de **kartal**dan öğren.*

Qıran **bürkit**tiñ balapanı biyikke qaray uşadı: *İyi **kartal**ın yavrusu, yükseğe doğru uçar.*

Qırannıñ közi qıyada, balapannıñ közi uyada: ***Kartal**ın gözü kayada, yavrusunun gözü yuvada.*

Tastı jerde **tazdı** jügirtpe, bürgendi jerde **bürkit** salma: *Taşlı yerde **tazıyı** koşturma, çalılık yerde **kartalı** salma.*

Şaban **üyrek** burın uşar: *Yavaş uçan ördek erken uçar.*

Bir **qarlığaş** kelgenmen jaz bolmaydı, bir **sawısqan** kelgenmen qıs bolmaydı: *Bir **kırlangıcın** gelmesiyle yaz gelmez, bir **saksağanın** gelmesiyle kış olmaz.*

Qustıñ quwı **sawısqan**: ***Kuşun** kurnazı **saksağan**.*

Kökek öz atın özi şaqıradı: ***Guguk kuşu** kendi adını kendi söyler.*

Aspandağı **suñqar**dan qolıñdağı **turımtay** artıq: *Gökteki şahinden elindeki **torumtay** iyidir.*

Qara qus basıp jeydi, **suñqar** şaşıp jeydi: ***Karakuş** basarak yer, **şahin** saçarak yer.*

Aspandağı **tırna**nı ustaymın dep, qolıñdağı **ışımşığı**ñnan ayrılma: *Gökteki **turna**yı yakalayayım diye, elindeki **serçe**den olma.*

Taz aşuwın **tırna**dan, biyt aşuwın bürgeden alar: *Tazı kinini **turna**dan, bit kinini tahtakurusundan alır.*

Tırnadan biy qoysañ, qulaqtan "tırıw" ketpes: ***Turna**dan kadı seçersen, kulaktan çınlama gitmez.*

Torğay jañbır jawsa balasın qorğaydı, burşaq jawsa basın qorğaydı: ***Serçe** yağmur yağsa yavrusunu, dolu yağsa kendisini korur.*

Köldiñ qutı ketse, **qutanı** bir jıl burın ketedi: *Gölün değeri kaybolsa, **martı** bir yıl önce gider.*

Köline qaray **qazı**, zamanına qaray sazı: *Gölüne göre **kazı**, zamanına göre sazı.*

Qaz şölde jürse de, közi kölde bolar: ***Kaz** çölde yürüse de gözü gölde olur.*

Jalğız **qazdıñ** üni şıqpas, jalğız qızdıñ muñı şıqpas: *Yalnız **kazın** sesi, yalnız kızın kaygısı duyulmaz.*

Balalı **qazğa** jem tiymes: *Yavrulu **kaza** yem yetmez.*
Otansız adam, ormansız **bulbul**: *Vatansız adam ormansız **bülbül**.*
Qasqırdıñ jürgen jeri **quzğın**sız bolmas: *Kurdun gezdiği yer **kuzgun**suz olmaz.*
Mezgilsiz şaqırğan **qorazdı** soymaq kerek: *Vakitsiz öten horozu kesmek gerekir.*
Qırdağı **qırğawıldı** quwamın dep, üydegi tazıñnan ayrılıp qalma: *Kırdaki **kırkavulu (sülün)** yakalayayım diye, evdeki tazından olma.*
Soqır **tawıqqa** bäri biyday: *Kör **tavuğa** her şey buğdaydır.*
Tawıqtıñ tüsine tarı kiredi: ***Tavuğun** düşüne darı girer.*
Totıqus jümin körip türlenedi, ayağın körip qorlanadı: ***Papağan** tüylerini görüp böbürlenir, ayağını görüp aşağılık duygusuna kapılır.*

Fare, yılan, porsuk, kurbağa, çekirge... gibi hayvanlara ait kavram işaretleri de sosyo-kültürel hayat içindeki önemlerine paralel olarak atasözlerinde yer almışlardır:

Tiyirmende tuwğan **tışqan** dürsilden qorkpas: *Değirmende doğan **fare** gürültüden korkmaz.*
Ajal türtken **tışqan**, **mısıq**tıñ quyrığımen oynaydı: *Ecelini isteyen **fare, kedinin** kuyruğuyla oynar.*
Tışqanğa **mısıq**tan ülken jaw joq: ***Sıçana kedi**den büyük düşman yoktur.*
Öz ininde **körtışqan** da köregen: *Kendi ininde **köstebeğin** de gözü görür.*
Qarğa balasın appağım der, **kirpi** balasın jumsağım der: *Karga yavrusuna "beyazcığım" der, **kirpi** yavrusuna "yumuşakcığım" der.*
Köp jortqan **jılan** ayağın körseter: *Çok koşan yılan ayağını gösterir.*
Jılı jılı söyleseñ, **jılan** ininen şığadı: *Tatlı tatlı söylersen **yılan** ininden çıkar.*
Jaz **jılan**nan qorıqqan ala arqannan attamaydı: *Yazın **yılan**dan korkan, ala urgandan atlamaz.*
Jılan iyreñdep jüredi, süyreñdep kiredi: ***Yılan** büklüm büklüm yürür, sürüne sürüne gider.*
Jılandı öltirgenniñ sawabı bar: ***Yılan** öldürenin sevabı olur.*
Jılannıñ bawrı mayda, bası zaharlı, quwdıñ tili mayda, jüregi zaharlı: ***Yılanın** bağrı yumuşak başı zehirlidir, kurnazın dili yumuşak, yüreği zehirlidir.*
Borsıq urğan sayın semiredi: ***Porsuğu** dövdükçe şişmanlar.*
Jarqanatqa jarıqtan qarañğı artıq: ***Yarasa** için aydınlıktan karanlık daha iyidir.*
Japalaq maqtansa, jardan **qoyan** aldım der, jaman maqtansa, jaqsınıñ jağasınan aldım der: ***Yarasa** övünürse sarp kayadan **tavşan** aldım der, kötü övünürse iyinin yakasından tuttum der.*
Ayaqtağı **biyt** attan tüsiredi: *Ayaktaki **bit** attan indirir.*
Biytke ökpelep toniñdı otqa tastama: ***Bit**e öfkelenip elbiseni ateşe atma.*
Ajal jetpey **şıbın** ölmes: *Ecel gelmeden **sinek** ölmez.*
Masadan jawın bolsa, qolıñda jelpiwişiñ bolsın: ***Sivri sinek**ten düşmanın olsa da elinde yelpazen olsun.*
Şegirtkeden qorıqqan egin ekpes: ***Çekirge**den korkan ekin ekmez.*
Şölde **ösken** suwdı körip uw depti: *Çölde büyüyen **çekirge** suyu görünce zehir demiş.*
Köbelek güldi sağınar: ***Kelebek** gülü özler.*
Örmekşige qıl quwat: ***Örümceğe** kıl kuvvettir.*
Balıq joqta **baqa** da **balıq**: ***Balığın** yokluğunda **kurbağa** da **balık**tır.*
Balıq suwda, **baqa** kölde: ***Balık** suda, **kurbağa** gölde olur.*
Qalğan kölge **baqa** oynar: *Terkedilmiş gölde **kurbağa** oynar.*
Ayaqtı suw etpey turıp, **balıq**tı ustawğa bolmaydı: *Ayağını ıslatmadan **balık** tutamazsın.*
Balıqtıñ janı suwda: ***Balığın** canı suda.*
Balıqtıñ batası, **iyt**tiñ atası joq: ***Balığın** fatihası, itin atası yok.*
Balıq basınan sasıydı, jamañ ayağınan sasıydı: ***Balık** baştan kokar, kötü ayağından.*
Sabırsız **balıq** sağasınan ilinedi: *Sabırsız **balık** yüzgecinden yakalanır.*
Suwda jüzgenniñ bäri **balıq** bolmas: *Suda yüzenin hepsi **balık** değildir.*

İncelenen atasözlerinde geçen hayvan türleri, söz konusu türlere ait kavram işaretleri, bunların geçiş adetleri ve oranları aşağıda tablo hâlinde dikkatlere sunulmuştur:

Hayvan adları:	Toplam geçiş adedi:	Geçiş oranı:	Hayvan adları:	Toplam geçiş adedi:	Geçiş oranı:
aywan, mal (hayvan, mal)	45	%4,1	maymıl (maymun)	2	%0,1
añ (yabani hayvan)	3	%0,2	borsıq (porsuk)	1	%0,09
at	213	%19,5	qoyan (tavşan)	10	%0,9
aygır	4	%0,3	tülki, karsak (tilki, bozkır tilkisi)	26	%2,3
kölik (gölük)	3	%0,2	jarqanat (yarasa)	6	%0,5
baytal[49], biye, (kısrak)	19	%1,74	jılan (yılan)	19	%1,7
tay	5	%0,4	balık	21	%1,9
jılqı (yılkı)	20	%1,83	baqa (kurbağa)	9	%0,8
qulun (tay)	2	%0,1	aq suñar (ak akbaba)	3	%0,2
qunan[50]	8	%0,7	üki (baykuş)	1	%0,09
arğımak, tulpar (asil at)	10	%0,9	aq bökendi (bıldırcın)	9	%0,8
jorğa (yorga)	7	%0	bulbul (bülbül)	2	%0

49 İki yaşındaki kısrak.
50 İki yaşındaki erkek at.

		,6			,1
sıyır (sığır, inek)	36	%3,3	qarşığa, ılaşın, qartal (doğan, laçin, atmaca)	7	%0,6
buzaw (buzağı)	9	%0,8	kökek (guguk kuşu)	2	%0,1
buqa (boğa)	4	%0,3	kepter (güvercin)	1	%0,09
tayınşa, tana (dana)	3	%0,2	qara qus (karakuş)	2	%0,1
ögiz (öküz)	16	%1,4	qarğa (karga)	23	%2,1
esek, kök esek (eşek)	21	%1,9	bürkit (kartal)	19	%1,7
atan[51]	2	%0,1	qaz	12	%1,1
tüye (deve)	77	%7	üyrek (ördek)	2	%0,1
bota (deve yavrusu)	1	%0,09	qarlığaş (kırlangıç)	1	%0,09
qulan	4	%0,3	quw (kuğu)	4	%0,3
nar[52]	1	%0,09	qus (kuş)	44	%4
ingen (dişi deve)	1	%0,09	quzğın (kuzgun)	5	%0,4
böken (ceylan)	1	%0,09	qutanı (martı)	2	%0,1
kiyik, buğı (geyik, maral)	5	%0,4	totıqus (papağan)	2	%0,1
eşki, serke, teke, taw teke (keçi/dağ keçisi, teke)	40	%3,6	sawısqan (saksağan)	5	%0,4
qoy (koyun)	59	%5,4	torğay (serçe)	6	%0,5
qoşqar (koç)	6	%	qırğawıl	2	%

[51] Kısırlaştırılmış erkek deve.
[52] Tek hörgüçlü deve.

		0,5	(sülün)		0,1
qunan koy[53]	1	%0,09	sunqar (şahin)	11	%1
qozı, marka, (kuzu)	16	%1,4	tawıq, qoraz (tavuk, horoz)	10	%0,9
toqtı (toklu)	4	%0,3	turna	3	%0,2
savlıq[54]	1	%0,09	torumtay	2	%0,2
arıstan (arslan)	11	%1,01	ara (arı)	1	%0,09
ayuw (ayı)	4	%0,3	sona (atsineği)	1	%0,09
böri, qasqır, (kurt)	81	%7,4	biyt (bit)	5	%0,4
barıs (pars)	1	%0,09	kesertki, şegirtke (çekirge)	2	%0,1
iyt, taygan (it/köpek, tazı)	24	%2,20	qumırsqa (karınca)	2	%0,2
mısıq (kedi)	6	%0,5	köbelek (kelebek)	1	%0,09
kirpi	1	%0,09	oqalaq (kene)	1	%0,09
körtışqan (köstebek)	1	%0,09	örmekşik (örümcek)	1	%0,09
qundız	3	%0,2	şıbın (sinek)	3	%0,2
tışqan, (fare, sıçan)	13	%1,1	bürge (tahta kurusu)	1	%0,09
toñız (domuz)	4	%0,3			
Toplam:	7		**Toplam:**	**2**	

[53] üç yaşındaki seyis koç.
[54] Üç yaşındaki koyun.

	9 6			9 2		

SONUÇ:

İncelenen atasözlerinde karşılaşılan hayvan türleri ve bu türlere ait adların geçiş sıklığı, Kazak Türkleri'nin üzerinde yaşadığı coğrafyada bulunan hayvan varlığı ve söz konusu hayvanların Kazak (Türk) kültürü içindeki önemi hakkında son derece önemli bilgiler sunmaktadır.

Örneklerde de görüldüğü gibi, Kazak Türkçesi'ndeki hayvan adlarıyla kurulan atasözlerinde, kimi zaman hayvanlar konuşturularak onlardan alınan yanıtlarla dünyada karşılaşılan durumlar anlatılmakta, kimi zaman da hayvanların niteliklerinden hareketle insanların tutum ve davranışları canlı bir şekilde tasvir edilmektedir. Etkileyici ve kolay hatırda kalan ifade biçimleriyle dikkati çeken pek çok atasözünde, şiire ait ölçü, uyak ve ses yinelemesi gibi birtakım ögelerden yararlanılarak güçlü bir anlatım sağlandığı görülmektedir. Pekçoğu Türkiye Türkçesi'nde de bulunan (bk. YANAR, 1997: 13-283) söz konusu atasözleri, hem Türklerin zengin düşünce ve ruh dünyasını hem de karşılaşılan değişik durum ve olaylardan çıkarılan yargıları dile getirmedeki başarısını yansıtması bakımından dikkate değerdir.(bk. AKSAN, 1990: 127-155)

KAYNAKLAR

ACAROĞLU, M. T., 1995, *Dünya Atasözleri*, İstanbul.

AKSAN, D., 1990, *Türkçenin Gücü*, Ankara.

AKSOY, Ö. A., 1994, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I*, İstanbul.

ALYILMAZ, C., 1995, Uygur Atasözleri ve Deyimlerinden Seçmeler, Erzurum.

ALYILMAZ, C., 1996. Köktürk Yazıtları ve Köktürk Yazıtlarında Atlar, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 4*, Erzurum, s. 155-163.

ALYILMAZ, C., 2000, Özbekistan Cumhuriyeti'nin Devlet Armasındaki Hüma Kuşu Tasviri, *Orkun*, S. 23, İstanbul, s. 12-15.

ALYILMAZ, C., 2005, *Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu*, Ankara.

ALYILMAZ, K., 2004, Kırgız Fıkralarından Seçmeler, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 23, Erzurum, s.123-132.

ARAT, R. R., 1991, *Kutadgu Bilig I Metin*, Ankara.

ARAT, R. R., 1994, *Kutadgu Bilig II Çeviri*, Ankara,

BARUTÇU ÖZÖNDER, F. S., 1996, *Muhâkemetü'l Luпateyn*, Ankara.

BARUTÇU ÖZÖNDER, F. S., 1999, Türkler Ne Zaman Bir Millet İdi? I. Ortak Bir Köken Mitleri Vardı: Bir Dişi-Kurttan Türemişlerdi, *Kök Araştırmalar*, C. I, S. 2, Güz, s. 65-92.

ÇELİK ŞAVK, Ü., 2002, *Kırgız Atasözleri*, Ankara.

ÇINAR, A. A., 2000, Dede Korkut Destanı'nda At ve At Kültürü, *Uluslar Arası Dede Korkut Bilgi Şöleni*, Ankara, s.97-108.

ÇORUHLU, Y., 1995, *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*, İstanbul.

DİVİTÇİOĞLU, S., 1987, *Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg)* İstanbul.

ERCİLASUN, A. B., 2005, Yirmi Birinci Yüzyıla Girerken Millî Kimlik Oluşturmada Dilin Önemi, *http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/23.php*.

ESİN, E., 1978, *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâmiyete Giriş*, İstanbul.

ESİN, E., 2001, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul.

EYÜBOĞLU, E. K., 1973, *Onüçüncü Yüzyıldan Günümüze Kadar, Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler, Birinci Kitap*, İstanbul.

GÖMEÇ, S., 2001, Kök Börüler ve Arslanlar, *Köktürk Devletinin 1450. Kuruluş Yıldönümü Sempozyum Bildirileri*, Ankara, s. 77-85.

İNAN, A., 1968, Türk Folklorunda Simurg ve Gradula, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara.

İSMAİL, Z.-GÜMÜŞ, M., 1995, *Açıklamalı Kazak Atasözleri*, Ankara.

KAFESOĞLU, İ., 1988, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul.

KALKAN, M., Bozkır Kültüründe At ve Prjevalskiy Atı'nın Bu Kültüre Kazandırdığı Dinamizm, *http://www.kazakhan.org/articles.php?lng=tr&pg=7*.

KİRİŞÇİOĞLU, F., 2007, *Saha Türklerinin Atasözleri*, Ankara.

KLYAŞTORNIY, S. G., 2001, Tanrı Dağları'nda Yeni Bulunan Eski Runik Türk Yazıtları, *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, Bişkek, s. 192-197, (Çev. Mustafa KALKAN).

RASONYI, L., 1993, *Tarihte Türklük*, Ankara.

ROSS, E. D., 1994, *Kuş İsimlerinin Doğu Türkçesi, Mançuca ve Çince Sözlüğü*, Ankara (Çev. Emine GÜRSOY NASKALİ)

SAADET, P., Kazak Folklorunda Atasözleri, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 22. s. 235-142.

SAKAOĞLU, S., 1999, Divânü Lügati't Türk'teki Atasözlerinin Anadolu'daki İzleri, *Divânü Lügati't Türk Bilgi Şöleni Bildirileri 7-8 Mayıs 1999*, Ankara, s. 36-46.

SÜMER, F., 1984, *Türklerde At ve Binicilik*, İstanbul.
TAYMAS, A. B., 1968, *Kazan Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler*, Ankara.
TEKİN, T., 1995, *Orhon Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, İstanbul.
TEKİN, T., 2004, *Irk Bitig*, Ankara.
ÜLKÜSAL, M., 1970, *Dobruca'daki Kırım Türklerinde Atasözleri ve Deyimler*, Ankara.
YANAR, Ahmet, 1997, Hayvan Motifli Atasözleri ve Deyimlerimiz, Erdemli.
YEMELYANOV, N.V., 2001, Yakut Atasözleri ve Deyimlerinin Kökeni, *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, Bişkek, s. 354-379.
YILDIZ, N., 1995, *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller*, Ankara.
YURTBAŞI, M., 1994, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri*, Ankara.
http://chenzhaofu.nease.net/zgyh/002wul02.htm

TARİHTE VE GÜNÜMÜZDE SAHA TÜRKLERİ

Doç.Dr. S. GÖMEÇ

1-Saha Adı

Bugünkü "Yakut" kelimesi Evenk (Mançu-Tunguz) dilinden gelmektedir. Evenkilerin Sahalara **Eko** dedikleri söylenmektedir ve Sahalara ait ilk bilgileri Evenkilerden alan Ruslar, *E* sesini *Ya* sesine çevirip *-ut* ekini de ekleyerek Eko adını Yakut'a döndürmüşlerdir[1]. Ancak bu ad hiçbir zaman Saha Türkçesine yerleşmemiştir.

1924 senesinde, Saha bilim adamı Ksenofontov, Cumhuriyetin anayasa komisyonuna Yakut ve Yakutya, kelimelerinin yerine **Saha** ve **Sahastan** kelimelerinin kullanılmasını teklif etmiş ve Yakut kelimesinin Türkçe olmadığını da söylemişti. Maalesef bu konu üzerine o zamanlar ciddi bir şekilde eğilinmedi. 1928 yılında Kominist Partisi Merkez Komitesi aldığı bir kararla Saha topraklarında büyük bir baskıya başladı. Halbuki bu yıllarda birçok halk bugünkü milli isimlerini alıyorlardı.

1930'larda Sovyetler Birliğinin yeni anayasası hazırlandığı sıralarda Saha Türkleri için de ümit doğmuş ve 1936'da Saha devlet komisyonu Saha Türklerinin milli adlarını tasdik ettirmek üzere çalışmalara başlamıştı. Bu teşebbüse kanlı bir şekilde son verildi. Bundan sonra da kimse bu konuyu açmaya cesaret edemedi. 1980'li yılların ortalarından itibaren, bütün eski Sovyetler Birliğinde "Glastnost" ve Prestroyka" politikaları esmeye başlayınca, bu rüzgar Saha-Sire'ye de ulaştı ve 27 eylül 1990'da Saha Özerk Cumhuriyeti devlet egemenliğini ilan etti. Cumhuriyetin adı da **Saha-Yakut Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti** oldu. Ancak bu durum bile bugünkü gerçeklere ters düşmekteydi. 20 temmuz 1991 senesinde ülkede ilk cumhurbaşkanlığı seçimi yapıldı. Bu yeni cumhuriyetin ilk cumhurbaşkanının birinci işi, cumhuriyete kendi milli adını koymak olmuştur. 27 aralık 1991'den itibaren ise cumhuriyetin adı "Saha Cumhuriyeti" olmuş ve "Yakutya" kelimesi de yalnız parantez içerisinde verilmeye başlanmıştır. Böylece tarihi gerçeklerde yerine oturmuş oldu.

---

1 J.F.Fedotoviç, "Saha Yeri ve Saha Türkleri", Yay. Haz., S.Gömeç, **AÜ. DTCF. Tarih Araştırmaları Dergisi**, 16/26, Ankara 1994, s.227.

2-Saha Türkçesi

Bugünkü Saha Türkçesi, Saha Cumhuriyetinin devlet dilidir. Eski Çin vakanüvisleri Kurıkan dilinin Kırgız diline akraba olduğuna işaret ederek, bunlar arasında bazı farklılıkların bulunduğunu yazmışlardır.

Saha Türkçesi, Türk dilinin Uygur-Oguz grubuna aittir[2]. Bugünkü Türk lehçeleri arasında yapı olarak ençok Türkiye Türkçesine yakındır. Dil açısından bir bütünlük teşkil ederler. Ağız farklılıkları yok denecek kadardır. Saha Türkçesine önemli ölçüde Mogolca kelime karışmıştır. 19. asırda bir dizi Rus ve Avrupalı ilim adamı Saha Türkçesi üzerine araştırmalar yaptılar. Mesela, 1851'de St.Petersburg'daki İlimler Akademisi üyesi Betling, **Yakutların Dili** adlı bir eser hazırlamıştı. Bu dönemde birçok folklor malzemesi de gün ışığına çıkarılmıştır. 1848'de Saha Türkçesiyle yazılan ilk eser olan Uvarovskiy'in **Ahtılar** (Hatıralar) adlı kitabı basılmıştır.

1917 yılında, Bolşevik İhtilali sürdüğü sırada, ortaya çıkan hürriyet ortamından faydalanan Saha bilim adamı Novgorodov, ilk Saha alfabesini (Suruk-biçik) hazırlamıştı. 1922 senesinde bu alfabe resmen ilan edilerek, bunun milletlerarası fonetik transkripsiyona da uygun olduğu söylenmişti. 1924'te Saha alfabesi daha da geliştirilmiş, nihayet 1929 yılında Latin alfabesi esası üzerinde yeni bir Türkçe alfabe hazırlanmıştı. 1939'da bu yeni alfabenin yerine Rus alfabesi, yani Kril kabul edilmişti[3].

Sovyet-Rusya zamanında Saha dilinin ilmi problemleriyle bir kısım milli aydın ilgilenmişlerdir. 1935'te ise, Saha Yeri'nde özel dil ve kültür enstitüsü kuruldu. Bugünkü Saha ilim adamları eskiye nazaran daha rahat ve verimli çalışabilmektedirler. Saha Türkçesi grameri ve

---

2 J.Benzing-K.H.Menges, "Türk Dillerinin Sınıflandırılması", **Tarihi Türk Şiveleri**, 2. baskı, Ankara 1988, s.5-6.

3 Bilindiği gibi Rusya'nın, kendi hakimiyeti altındaki Türklere karşı uygulamış olduğu kültür politikalarının başında dil meselesi gelmektedir. Başlangıçta Arap alfabesini kullanan Türk ülkelerini Osmanlı Türkiyesi'nden koparmak için Latin alfabesini mecbur tutan Rusya'ya karşı, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin lideri olan Atatürk de Latin alfabesini kabul etmişti. Fakat bir süre sonra Rusya'nın bu kez de, Türk ülkeleri arasında milli ve kültürel birliği yok etmek için Kril alfabesini kabul ettiği görülecektir. Rusların dil politikası için bakınız, Z.V.Togan, **Türklüğün Mukadderatı Üzerine**, 2. baskı, İstanbul 1977, s.48-73.

yazım klavuzu bitirilmiştir. Son zamanlarda ise Saha Türkçesinin sözlüğü yayınlanmıştır.

Cumhuriyetin devlet egemenliği ilan edildikten sonra, ana dile çok önem verilmiştir. Buna göre Saha Türkçesi Rus dili gibi devlet dili olma özelliğine sahip olmuş ve okul kitapları Saha Türkçesine çevrilmeye başlanmıştır. Bu hususta da Saha Türkleri, Atatürk'ün Türkiye'de başlatmış olduğu Dil İnkılâbını örnek almaktadırlar. 1929'a kadar Latin alfabesini kullanan Saha Türklerinin bugün de bu alfabeyi kullanmaları düşünülmektedir. Çünkü bütün Türk dünyasının eninde sonunda kullanacağı bu yazı sistemidir. Otuz dört harfli Ortak Türk Alfabesi sanırız bunun için yeterli olacaktır. Bütün dünyadaki Türklerin birbirleriyle ilmi ve kültürel alanda işbirliği yapmaları ancak ortak bir alfabeyi kullanmalarına bağlıdır.

3-Saha Yeri Arkeolojisi

Taş devrinin ilk zamanlarından bugüne kadar Saha Yeri'nde birçok arkeolojik medeniyetlere tesadüf edilmektedir. Bunlar arasında Diring-Üryah, Dyuktay, Sumvagin, Sılah, Belkaçi, Cmıyahtah, Üst-Mil ve Kulun-Atah' sayabiliriz. Burada en zayıf olarak izlenen arkeolojik medeniyetler Tunç devri ve ilk demir çağının kompleksleridir. Fakat bu dönem Saha Yeri arkeolojisi için oldukça öneme haizdir. Çünkü bu devirlerde yerli kuzey halklarının teşekkülü başlamıştır. Yine bu arkeolojik medeniyetler arasında bulunan Diring-Üryah'ın dünyada bilinen en eski arkeolojik kültürlerden olduğu iddia edilmektedir.

1982 senesinde Saha arkeologları, Dr.Maçanov'un başkanlığında, Lena nehrinin sağ kıyısında Diring-Üryah bölgesinde bir kazı çalışması yapmışlardır. Bu kültür tabakasının tarihi 3 milyon yıl öncesine kadar gidiyordu. Burada çeşitli eşyalara rastlanmıştır. Diring-Üryah'daki buluntular, bütün Avrasya kıtasının insan gelişiminin en eski devresine aittir. Dr.Maçanov'un bu keşfi, ünlü Alman bilim adamı M.Vagner'in unutulmaya yüz tutmuş olan hipotezini de desteklemektedir. Vagner'e göre en eski insanın kökü ve yaratmış olduğu medeniyet soğuk kuşaktadır. Bugüne kadar ortaya çıkarılan arkeolojik malzemeler ilk insanın vatanının neresi olduğu konusunda bir fikir yürütmeye yeterli değildi. Bu hususta yeni yeni görüşler beyan edilmektedir. Mesela, Maçanov'a göre, bu vatan dünyanın teşekkülünden sonra, 5-10 milyon yıl içerisinde soğumuş, fakat buzlanmamış dünya bölgeleri olmalıdır.

Muhtemeldir ki, ilk önce bu merkez Asya (Kazakistan, Moğolistan, Kuzey Çin) ve Orta Sibirya platosudur. İşte Diring-Üryah'da bu platonun güney-doğusunda yer almaktadır. Vagner, taş aletlerin önemini vurgulamış, insanın tekamülünde soğuk ve buna bağlı olarak açlık faktörünün etkili olduğunu söylemiştir. Soğuk hava koşulları insanın zekasının gelişmesine de tesir etmiştir[4]. Gerçekten bu durum insanı çalışmaya sevketmiştir. Bütün bu şartlar Diring-Üryah'da mevcuttur. Diring-Üryah insanı soğuk iklim altında yaşamaya alıştığından, zihni yeteneği de gelişmişt. O evi, ateşi, giyimi ve tıbbi bitkileri kullanmayı biliyordu. Aksi takdirde hayatta kalması ve neslini devam ettirmesi mümkün olamazdı.

Saha Yeri'nde, Diring-Üryah benzeri 10'a yakın arkeolojik buluntu yeri mevcuttur. Maalesef çeşitli malzemeler çıkmasına rağmen, Diring-Üryah'ta insan kemiklerine rastlanılmamıştır. Netice olarak, Saha Yeri'nde eski insan ilk olarak paleolit devrede yaşamıştır. Bu devreden sonra insan neslinin burada devamlı ikamet ettiğine şahit oluyoruz. Bu insan belki buradan, yani Asya kıtasından Kuzey Amerika'ya da atlamış olabilir.

Saha bölgesinin erken tarihi, büyük ölçüde A.P.Okladnikov'un son zamanlarda yaptığı arkeolojik araştırmalar neticesinde öğrenilebilmiştir. İlim adamlarının çoğu daha düne kadar, Saha bölgesinin bronz işlemediğini, bronzu Baykal ve Yukarı Yenisey'den sağladığı kanısındaydı. Okladnikov'un kazıları neticesinde bu bölge halklarının bronzu da işlediği ortaya çıkmıştır.

4-Saha Türklerinin Etnik Menşei

Saha Türklerinin etnik oluşumuna çeşitli kavimlerin dahil olduğu yolunda görüşler mevcuttur. Bunların arasında Hint-İran dilli halkların olduğu bile söylenmektedir. Fakat Saha Türklerinin şekillenmesinde iki büyük Türk grubu önemli rol oynamıştır. Birinci grubu eski Tölös aşiretleri teşkil eder ki, Tölösler bilindiği üzere teşkilatsız Türk gruplarıdır. 7.-8. yüzyıllarda Kore'den Kafkaslara kadar yayılmış bulunuyorlardı. Tarihteki bütün Türk boyları Tölöslerin mensubudurlar. Zaman zaman bu Tölös boyları arasından çıkan gruplar bir araya gelerek

4 Fedotoviç, **a.g.m.**, s.228-229.

birlikler meydana getirmişler ve yeni adlarla anılmışlardır[5]. Mesela, Tokuz-Oguz, Üç-Karluk, Üç-Kurıkan gibi. İkinci grubu ise, Kıpçak boyları oluşturmaktadır.

Saha Türklerinin antroplojik tipi iki kısma ayrılmaktadır: 1-Mogol aşiretlerinin etkisine maruz kalmış, Orta Asya tipi. 2-Eski Avrupa özelliklerini taşıyan Sibirya antropolojik tipi. Fakat umumi olarak, Sahaların etnik teşekkülü, Orta Lena havzasında, herhalde 17. yüzyılda tamamlanmış olmalıdır. Sahaların bugüne kadar eski tarihleri ve kökenleri hakkında tam bir malumat yok idi. Bu hususta çeşitli iddialar ortaya atılmıştı. Sahalar, Altay-Sayan, Orta Asya-Baykal mıntıkasından gelip Orta Lena havzasında yerleşmiş olan güney Türkleri olmalıdırlar, denmiştir. Bundan başka Kostantinov, Zekov ve Gogolev gibi Saha bilim adamlarının fikirlerine göre, onların etnik oluşumunda beş dönem vardır:

1. Dönem: Eski Türk çağı (Kurıkanlardan önce). Bu devir İskit (veya İskit-Saka) ve Hunlardan ibarettir[6]. M.ö. 7. yüzyıldan, m.s. 4. yüzyıla kadar. Demir çağında, Güney Sibirya ve Orta Asya'da devletler kurulur, gelişir ve yayılır. İlk Demir Çağı'nın başında Wu-sun, Yüe-çi, Tingling ve sonra Hunlar birliklerini kurmuşlardır. Bunlardan hangilerinin Sahaların etnik oluşumunda etkili oldukları sorusu akla gelmektedir. Hatta Yüe-çilerin bile bu oluşumda tesirleri olduğu söylenmektedir. M.Ö. 2. yüzyılda Hunlar tarafından yıkıldıktan sonra, Baykal yakınlarına gelip, Sahaların etnik yapısına katkıda bulunmuş olabilirler denmektedir.

Yine M.Ö. 2. yüzyılda Hunlar, birçok Tölös boyunu ve Kırgızları fethedip, Kırgızları Baykal civarına göç ettirmişlerdi. Kırgızlar da bilindiği üzere bugünkü Hakasların ataları olup, Uygurlardan sonra Türk devletinin başında yer almışlardı. Bunların atası durumunda bulunan Hun birliği Sahaların en eski ataları olmalıdırlar. Daha öncede söylediğimiz gibi, Saha Türklerinin ataları arasında Tölös boylarının varlığı şüphesizdir.

---

5 Tölösler hususunda bakınız, S.Gömeç, **Kök Türkçe Yazıtların Türk Tarihi ve Kültürü Açısından Değerlendirilmesi**, Doktora Tezi, Ankara 1992, s.233-236.

6 Togan, Sahaların ataları olarak eski Sakaları görmektedir. Bakınız, Z.V.Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, 3. baskı, İstanbul 1981, s.23.

2. Dönem: Kurıkan Dönemi. Bu dönem 6.-10. yüzyıllar arasıdır. Saha ilim adamlarının büyük bir bölümü, Saha Türklerinin kökenini Baykal yakınındaki Kurıkanlara bağlamaktadırlar. Bugüne kadar haklarında önemli bir çalışma yapılmamış olan Kurıkanlar, Tölös boylarından ve Uygur uruglarından biridir. Çin kaynaklarında onların Baykal Gölünün batı kıyılarında oturdukları ve Kırgız ülkesinin doğusunda bulundukları zikredilmiştir. Onlar Türklerin milli yazısını da biliyorlardı ve Çin yıllıklarına göre 5000 suvari çıkarabilecek bir güce sahiptiler. Oguz Kagan Destanı'nda "çadır" manasına kullanılan Kurıkan adındaki -kan ekinin Abakan'daki -kan ile aynı, bununla beraber dillerinin de Türkçe olduğunu biliyoruz.

7. - 8. yüzyıldaki Kurıkanların üç boy halinde yaşadıklarını ve Üç-Kurıkan adıyla anıldıklarını biz Orkun kitabelerinden öğreniyoruz. Sadece Köl Tigin ve Bilge Kagan Yazıtlarında adları geçen Kurıkanların, Kök Türk Kaganlığının merkezinin kuzeyinde oldukları ve Kök Türk Kaganlığının İlteriş tarafından yeniden toparlanması sırasında, onlara düşman oldukları görülmektedir[7]. Kök Türklerin ünlü kaganı İlteriş, birçok Türk boyunu olduğu gibi Kurıkanları da hakimiyeti altına almıştır. Onların bir özelliği de tarihin akışına fazlaca tesir edecek bir hareketlerinin görülmemesidir.

3. Dönem: Mogol Devridir ki, bu 10. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar sürmüştür. Mogol aşiretleri Baykal kıyılarına gelip, eski Sahalarla çeşitli temaslarda bulunmuşlardı. Bunun neticesi olarak Saha Türklerinin biçimlenmesinde onların bazı izlerini görmek mümkündür.

4. Dönem: Eski Saha Dönemi. Bu dönem 12. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar devam eder. Bu dönem göç zamanıdır. Türk-Mogol başbuğu Çingiz Han Altay-Sayan ve Baykal çevresindeki birçok kavmi fethetmişti. Hatta Çingiz'in komutanlarından Cebe tıpkı daha önceki Türk ataları gibi Çin ülkesini yağmalamıştı. Doğu Türkistan'daki Uygurlar 1209, Yedi-Su bölgesindeki Karlukların hükümdarı Arslan-Han 1211 ve Almalık (Kulca) hükümdarı Bozar Çingiz'in elçilerine müsbet cevap vererek onu tanımışlardır. Cebe Noyan, Doğu Türkistan ve

7 S.Gömeç, "Sahaların (Yakut) Ataları veya Kök Türkçe Yazıtların Kurıkanları", **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası**, 1/3, Ankara 1993, s.58.
Tölös, Tarduş bodunıg anta itmiş. Yabgug, şadıg anta birmiş. Biriye Tabgaç bodun yagı ermiş. Kırkız, Kurıkan, Tatar, Kıtany, Tatabı kop yagı ermiş. Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Doğu tarafı, 14; **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 12. satır.

Cungarya'yı ele geçirmiş, Hotan üzerinden Pamir'e ulaşmış, Çingiz'in ikinci oğlu Çagatay'da İrtiş'in kaynağından hareket ederek Balkaş Gölünün kuzeyinden ilerlemiş, Cuci'de Maveraünnehir'e ulaşmıştır (1207). Çingiz ölmeden önce, üçüncü oğlu Ögedey'in han olmasını istemiştir. 1228 de toplanan kurultayda Çingiz'in vasiyetine uyularak han tayin edildi. Onu kardeşi Çağatay tahta oturttu. Ögedey zamanında Kore toprakları da Türk-Mogol hanedanlığı topraklarına ilhak edilmiştir. Çin tamamıyla itaata alındı, 1237-1241 arasında ise Rusya ile Doğu Avrupa toprakları Çingiz devletine dahil edildi.

Ögedey'in ölümünden sonra, devlet yeni bir han seçilinceye kadar eşi, Töregene Hatun tarafından idare olundu. Töregene, 1246 da Batu'ya rağmen, oğlu Güyük'ü han seçtirdi. Bu durum ülkede bir karışıklığa sebep olacaktı ki, Güyük'ün ölümü ile ortalık yeniden sakinleşti. Yine devletin başında bu sıralarda bir kadın olan Güyük'ün hatunu Ogul-Kaymış'ı görüyoruz. 1248'den 1251'e kadar devlete o başkanlık etmiştir. Bundan sonra hükümdarlık Çingiz'in küçük oğlu Tuluy nesline intikal etti. Tuluy'un oğlu Mengü'nün başa geçmesini herkes onaylamıştır.

Mengü Kagan, Çingiz tarafından başlatılan ve Ögedey zamanında da takip edilen işleri tamamlamaya gayret göstermiştir. Bu amaçla ordularını iki koldan harekete geçirdi. Biri Çin tarafına, diğeri de Orta Doğu üzerine gönderilen ordulardan, Çin'e giden kolun başında kardeşi Kubilay; Orta Doğu tarafında ise küçük kardeşi Hülagu görev almıştır[8]. İşte Kubilay zamanında Kırgız topraklarının ele geçirilmesiyle, Sahalar kuzeye, Orta Lena havzasına çekilmişlerdi. Saha bilim adamı Gogolev'e göre bu dönemin adı "Kırgız ötöh" veya "Kulun-atah" arkeolojik devresidir[9].

5. Dönem: Geç Saha Devri: Bu çağ 15. asırdan başlar 16. asıra kadar sürer. Bu dönem tamamen Saha Yeri'ndeki Orta Lena havzasında cereyan etmiştir. Baykal Gölü kıyılarındaki eski Sahaların büyük çoğunluğu bu yeni vatana gelip, 17. yüzyıldan önce Saha Türklerini oluşturmuştur.

---

8 R.Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, Çev. R.Uzmen, İstanbul 1980, s.186-276; V.Barthold, **Mogol İstilasına Kadar Türkistan**, Haz. H.D.Yıldız, İstanbul 1981, s.471-509; A.Temir, "Türk-Moğol İmparatorluğu ve Devamı", **Türk Dünyası El Kitabı**, 2. baskı, Ankara 1992, s.385-390.

9 Fedotoviç, **a.g.m.**, s.231.

Sahaların kökeninin Lena bölgesinin eski sakinleriyle ilişkisiz olduğu ve Saha kültürünün tüm unsurlarının onları çevredeki tayga halklarından kesin biçimde ayırdığı, Güney Sibirya ve Orta Asya'nın Türk topluluklarına yaklaştırdığı bugün kabul edilmektedir[10].

Son olarak bazı tarihi eserlerde Sahalar, *Uranhay-Saha* adıyla anılmaktadır. Bu adı Vilyuy nehrini yurt tutmuş ve Tunguzlarla beraber yaşayan Sahalar taşımaktadır. Burada şunu da işaret etmekte fayda vardır ki, Mogollar kuzeydeki bütün topluluklara Uranhay adını vermişlerdir.

5-Saha Türklerinin Maddi Kültürleri

Saha Türkleri aşağı-yukarı sekiz yüz yıldan fazla bir zaman komşu kavimlerden izole olarak, Asya'nın en kuzey ucunda kendi hallerinde yaşamışlardır. Bu yüzden Sahaların maddi kültürlerinde bir durgunluk gözlendiği inkar edilemez. Onlar, bütün hayat tarzlarını kuzeyin soğuğuna göre ayarlayıp, sürdürmüşlerdi. Ama buna rağmen Saha Türklerinin maddi kültürlerinde İskitlerden bugüne kadar eski ve çeşitli bakiyeleri görmek mümkündür.

Onların maddi kültürlerinin kökleri Güney Sibirya ve Orta Asya göçebelerinin bölgesel kültürlerine kadar inmektedir. İlim adamları uzun yılardır İskit-Sibirya kültürüyle, Türk kültürünün arasında çok sıkı irtibatlar olduğuna işaret etmektedirler. Saha Türklerinin maddi kültürleri bunun en açık delilidir. Mesela M.Ö. 1. yüzyılda Altay Dağlarında, ünlü Pazırık medeniyeti gelişmişti. Birtakım ilim adamları yalnızca Saha Türklerinin kendi süsleme sanatlarında, Pazırık motiflerini tekrarladıklarını söylemektedirler[11]. İskitlere olan benzerlikler maddi kültür açısından, hayvancılığa dair unsurlar (kısrakların sağılması için kemik boru), kadın küpeleri ve kolyeler, hafif deri ayakkabılar, vahşi hayvan sitilinin gözlendiği bezekler, ölü gömme törenleri (bilhassa at ile gömme), meskenlerin iç ve dış yapısı şeklinde sıralanmaktadır. Bilhassa Kurıkan ve Kıpçaklarla olan benzerlikler çok önemlidir.

Geç zamanlara kadar Saha erkekleri eşlerini genelde başka bir kabileden alırlardı. Hali vakti yerinde olanlar bununla da yetinmeyip, daha uzak uluslardan kız almışlardır. Gelini seçen damat tıpkı diğer Türk boylarında olduğu gibi annesini ve babasını veya akrabalarını göndererek

10 S.A.Tokarev-I.S.Gurvich, "The Yakuts", **The Peoples of Siberia**, Ed. M.G.Levin-L.P.Potapov, Chicaga 1964, s.247-248.
11 Fedotoviç, **a.g.m.**, s.232.

kızı isterdi. Uygun bir dille gelinin ailesi razı edilmeye çalışılır ve başlığın ne kadar olduğu tesbit edilirdi. Bu başlık bir yerde mecburidir. Bedelsiz alınan bir kız kendisini onursuz hisseder. Düğün törenlerine aşağı-yukarı bütün kabile katılır ve bu merasimler çok önemlidir.

Saha Türkleri eski Türk giyim-kuşamını bugüne kadar yaşatmış olan bir Türk boyudur. Bu giysiler arasında boynuzlu şapkalar, turna tüylü sorguçlu kadın şapkası ve kuşakları vardır. Kışın ayakkabı olarak Ren geyiği derisinden yapılmış ayakkabılar ve kürk çoraplar giyilir. Yumuşak yaz botları da fabrika ayakkabılarına tercih edilir[12]. Eminizki, bütün bu kültürel malzeme ile eski Türk giyim-kuşamı canlandırılabilir ve eski Türk kültürünün bir müzesi teşkil edilebilir. Bu gözden uzak tutulmaması gereken bir noktadır.

Sahaların en gelişmiş mesken tipleri yurtlar ve balaganlardır. Bunlar kare biçiminde bir zemin üzerine sivri direklerin aşağı doğru eğimiyle hazırlanırdı. Giriş kapıları doğu yönündedir[13].

6-Saha Kültüründe Olonholarn Yeri

Olonholar, Saha Türklerinin kahramanlık destanları ve sözlü edebiyatlarının zirvesidir. Bugün Saha Cumhuriyetininde Olonholarn toplanmasının birinci devresi bitmiştir. Olonholarn 150 tam metini ve 80'den fazla kısa özeti toplanmıştır. Şimdiye kadar 17 tam metin, 28 kısa özet ve 21 küçük parça basılmıştır. Bunların büyük bölümü Rus ihtilalinden önce hazırlanmıştı. Daha sonra Olonholar üzerinde incelemeler başlamıştır ki, bu da Sovyet-Rusya dönemine rastlamaktadır.

Olonholarn hangi tarihi devreye ait oldukları konusunda anlaşmazlıklar vardır. Bunu bir neticeye vardırmak için Güney Sibirya ve Mogolistan'daki konar-göçerlerin içtimai hayatlarının tedkik edilmeleri gerekmektedir. Saha Türklerinin ataları olan Kurıkanların, dolayısıyla Tölöslerin toplumsal yapıları milattan önceki çağlarda dahi çok güzel bir şekilde tanzim edilmişti. Bilindiği gibi Türk sosyal hayatının temelini teşkil eden orun ve ülüş zamanımıza kadar gelmiş, bu yüzden bütün Türk boyları toplum içindeki yerlerini bildikleri için ona göre hareket etmişlerdir. Milattan önceki çağlardan beri sürüp gelen bu kaideleri kimsenin bozmaya gücü yetmemiştir.

---

12 Tokarev-Gurvich, **a.g.m.**, s.297.
13 Tokarev-Gurvich, **a.g.m.**, s.262.

7-Şamanizm ve Eski Türk İnancı

a-Şaman

Şaman kelimesinin etimolojik kökeni üzerinde şimdiye kadar çok durulmuştur. Bu terimin Tunguzcadan Rusça yolu ile Batı ilim dünyasına geçtiği bilinmektedir. Aslen Sanskritçenin bir koluna bağlı olduğu sanılan kelimenin, Hind-Avrupa dillerinden Toharca (Samane=budist rahip) ve Sogdçadaki (Saman) transkripsiyonları keşfedilince, bu terimin Hind-Avrupa menşeili olduğu görüşü kuvvet kazanmıştır. Çünkü bu kelime Tunguzcaya yabancı görünmekte ve Şamanlığın güneyden kuzeye doğru yayılışında Budizmin tesiri sezilmektedir. Fakat Tunguzların komşuları olan Sahalara etki ettikleri de bir gerçektir[14].

Hakikaten eski Türk topluluklarında Şamanlığa benzer bir inancın varlığına ihtimal verdirecek hiçbir kayıt mevcut değildir. Altay Türkleri tarafından bugün Şaman manasına "Kam" sözü kullanılmakta ve bu kelime bilindiği kadarıyla 5. yüzyıldan beri yaşamaktadır. Avrupa'da hakimiyet kuran Hunlar zamanında Ata-kam ve Eş-kam adlarında iki kişiden bahsedilmektedir. Yani Avrupa Hunlarının din adamlarına da Kam denilmekteydi[15]. Eğer eski Türklerde şamanlık olsaydı, Hunların örf ve adetleri hakkında oldukça geniş bilgiler veren Latin ve Germen yazarların "Hunların dini törenleri yoktu" diyecek yerde, garip ayinleri olan Şamanik telakkilerden haber vermeleri gerekirdi.

Hükümdar ailesinin Budizmle yakın ilgisine rağmen, Tabgaçlarda da Şamanlığı hatırlatan birşey yoktur. Hem Budizmi, hem de Maniheizmi kabul etmiş olan Uygurlarda bile bu hususta açık bir delile rastlanılmamaktadır. Hatta Uygurlarda Kam sözü din adamı değil, "büyücü, sihirbaz" manalarında kullanılmıştır. Din adamı manasına Türk boyları arasında değişik adlandırmalar vardır. Mesela Kazak ve Kırgızların Kam yerine *Baksı*, eski Karlukların da *Sagun* kelimesini

---

14 A.İnan, **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, 2. baskı, Ankara 1972, s.74; S.Buluç, "Şaman", **İslam Ansiklopedisi**, C. 11, 2. baskı, İstanbul 1979, s.310-311; H.Tanyu, "Şamanlık veya Şamanizm", **Türk Ansiklopedisi**, C. 30, Ankara 1981, s.203.

15 İnan, **a.g.e.**, s.72; İ.Kafesoğlu, **Eski Türk Dini**, Ankara 1980, s.40; P.Vaczy, "Hunlar Avrupa'da", **Attila ve Hunları**, Yay. G.Nemeth, Ter. Ş.Baştav, Ankara 1982, s.105. Kam kelimesi Divanü Lûgat-it- Türk, Kutadgu Bilig ve Turfan Metinlerinde de geçmektedir.

kullandıklarını biliyoruz[16]. Orkun kitabeleri de dahil olmak üzere, şimdiye kadar bulunan kitabelerde ne Kam sözüne, ne de Şamana tesadüf edilmiştir. Bu nedenle, mevcut vesikalardan yola çıkarak, Eski Türkler Şaman idiler şeklinde bir sonuç da çıkarılamaz.

b-Şamanizm

Bugün Asya Bozkırlarındaki dini inançların Şamanlığa bağlanması adet haline gelmiş gibidir. 19. yüzyılın 2. yarısında Orta Asya Türkleri arasında araştırma yapan W.Radloff, V.Verbitsky, A.Anohin gibi Rusların tesbitleri sonucunda eski Türk dininin ana vasfında Şamanlık varmış gibi bir düşünce hasıl olmuştur.

Bu Şaman Türklerin kozmogonisine göre, esas itibarıyla tanrıların en yükseği, insan oğullarının atası olan Tengri Kayra Kan (veya Bay-Ülgen) kişiyi ve bunun aracılığıyla yeryüzünü yaratmış, kişinin kendisiyle mücadeleye girmesi üzerine ona Erlik adını vererek, ışık diyarından, yeraltına atmış ve yerden dokuz dallı bir ağaç büyüterek, her dalında bir cins insan türetmiştir. Şamanizme göre kainat üst-üste katlardan müteşekkildir. Bu katlar belirli bir düzen üzere birbirlerinden ayrılmışlardır. Bundan dolayı Şaman san'atını icra ederken, bir kattan diğerine geçmek için büyük bir güç sarfetmek zorundadır. Yukarıda onyedi kat vardır ve ışık alemini teşkil eder. Aşağıda yedi veya dokuz kat bulunur. Bu da karanlıklar dünyasıdır. İnsanlar da bu iki alem arasında, yani yeryüzünde yaşarlar. Koruyucu ve iyi ruhlar bu ışık diyarında bunurlarken, kötülüğün kaynakları da yerin altındadır. Göğün en üst katında ise, altın bir taht üzerinde, dokuz erkek ve dokuz kızı ile beraber Bay-Ülgen oturmaktadır[17].

Dünyanın ve insanın yaradılışıyla ilgili rivayetlerin hemen hepsi Şaman olduğu söylenen Türklerin kendi düşünceleri değildir. Bunlar çeşitli dinlerden gelen tesirler neticesinde karışarak ortaya çıkmıştır. Halbuki dünyanın yaradılışı Orkun kitabelerinde çok somut bir şekilde izah edilmektedir: **Üze kök tengri asra yagız yer kılundukta ikin ara**

16 W.Radloff, **Sibirya'dan Seçmeler**, Çev. A.Temir, Ankara 1975, s.301-302; Kafesoğlu, **a.g.e.**, s.40-41; L.Rasonyi, **Tuna Köprüleri**, Çev. H.Akın, Ankara 1988, s.12.

17 İnan, **a.g.e.**, s.72; Radloff, **a.g.e.**, s.214-216; Kafesoğlu, **a.g.e.**, s.22-23. Altay Türklerinden olan Lebedlere göre Ülgen'in 4 oğlu vardır.

kişi oglı kılınmış[18]. Rivayetlerde geçen özel isimlerin birkaç tanesi müstesna yabancı menşeilidirler. Araştırmacıların belirttiğine göre bu hikayeler Hint, İran, Yunan, Yahudi efsaneleriyle, belki de Kök Tengri dininin iç içe girmesiyle, Mogol devrinde ortaya çıkan birtakım hikayelerden doğmuştur. Bunların arasından Altay ve Saha Türklerinin gerçek inançlarını ayıklamak çok zordur.

Şamanizm hususunda bugüne kadar en ciddi çalışmayı M.Eliade yapmıştır. O, Orta ve Kuzey Asya topluluklarında dini hayatın Şaman etrafında yoğunlaştığını söyler. Ancak Şaman bütün dini faaliyetlerde rol oynamaz. Her sihirbaz Şaman olmadığı gibi, her şifa verici de Şaman değildir. O, Şamanlığa kısaca "vecd ve istiğrak (extase) tekniği" demektedir. Bununla beraber dinler tarihinde ve din etnolojisinde görülen çeşitli vecd hallerinin hepsi de Şamanizme girmemektedir. Eliade'ye göre Şaman herşeyden önce kendi özel yöntemleri sayesinde ulaştığı extase hali içinden ruhunu göklere yükselten veya yeraltına indiren bir kişidir. Bu esnada başka ruhları hükmü altına alarak, tabiat güçleri ve şeytanlarla bağlantı kurmaya muvaffak olur. Şaman ateş üzerinde hakimiyet kuran, hastalanan ruhlara şifa veren, ölülerin arzularını yerine getiren, dertlilerin şikayetlerini dinleyen, yer altındaki tanrıların yanına giderek aracılık yapabilen bir kişidir. Bu özellikleriyle de çevresinde korkuyla karışık bir saygı uyandırır[19].

Eski Türklerin de birtakım kutsal saydığı nesneler bulunmaktadır. Bunlar "Kutlu Atalar Mezarlığı" olduğu gibi[20], zaman zaman büyük bir dağ veya ırmak da olabiliyordu. Fakat bunların hiçbiri Şaman özelliklerini yansıtmaya yetmemektedir. Mesela, Kök Türkler yılın 5. ayın ikinci yarısında Tanrıya Kutlu Atalar Mezarlığında kurban takdim ediyorlardı. Ölüm halinde yas törenleri düzenlenir, bu sırada acılarını dile getirmek için bağrışarak yüzlerini, gözlerini çizerlerdi[21]. Bundan

---

18 Bakınız, **Köl Tigin Yazıtı**, Doğu tarafı, 1-2. satır; **Bilge Kagan Yazıtı**, Doğu tarafı, 2-3.

19 Radloff, **a.g.e.**, s.233; Tokarev-Gurvich, **a.g.m.**, s.279.

20 Terhin Yazıtına göre 748 yılında, Uygurlar Atalar Mezarlığında yaptıkları bir kurultay ile Türk devletinin başına geçmişlerdir. Bakınız, Gömeç, **a.g.t.**, s.119.

21 **İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi**, Haz. R.Şeşen, İstanbul 1975, s.63. Mesela Orkun yazıtlarında yog adetiyle alakalı olan ibarelere rastlamaktayız. Köl Tigin ve Bilge Kagan yazıtlarında 714 yılında, Beş-Balık seferi sırasında ölen amcalarının oğlu Tonga Tigin'in yogundan (mateminden) bahis vardır. Bakınız, S.Gömeç, "Atsız Bir Kahraman: Tonga Tigin", **Türk Kültürü**, 33/390, s.63-64.

sonra ölü için yemek verme adeti vardı ki, bu gelenek günümüze kadar gelmiştir. Bütün Türk topluluklarında ölünün hatırasına düzenlenen yok olmaktan gelen "yog" merasimleri tertip edilirdi. Ölen hükümdarlar veya kahramanlar için kabirlerinin başına hayatta iken savaşıp öldürdükleri kişilerin sayısı kadar balballar dikerlerdi. Bu saydıklarımızın hepsi Türklerin semavi dinlere girmeden önceki adetlerinin umumi bir görüntüsüdür. Hatta bunların bazıları Hak dinlere girdikten sonra da, Türklerin dini hayatlarında süregelmişlerdir.

Şamanlıkta ruhun uçuşu (göklere yükselme veya yeraltına inmesi) ile extase aynı anda meydana gelir. Şaman gerek gökte Bay-Ülgen ile gerek karanlıklar dünyasında Erlik gibi tanrılarla dostluk kurar, onları görür ve onlarla konuşur. Hastanın vücudundan çıkmış olan ruhunu bulur ve geri getirir, yani hastalığı iyi eder. Şamanların elbiselerinde her şeklin bir manası olan semboller vardır. O külahlar giyer, maskeler takar. Üzerinde özel tasvirleri bulunan davulunu veya defini çalar[22]. Kendinden geçinceye kadar çeşitli şekillerde zıplar, sıçrar, acaip sesler çıkarır. Bazan da bayılır.

Şamanların diğer insanlar üzerinde tesirler bırakan bu hareketlerinde başarılı olmasının bazı şartları bulunmaktadır. Bu şartlar, Şaman olma konusunda kendini gösterir. Buna göre Şaman olmak için ya bir şaman ailesinden gelinmeli veya doğrudan doğruya kendi yeteneklerine göre halk tarafından seçilmelidir. Şamanlar bağlı oldukları toplulukların gelenek ve göreneklerini iyi bilmelidir ki, ona göre tedavilerde bulunabilsinler. Bunun için genç Şamanın mutlaka yaşlı ve tecrübeli bir Şaman tarafından yetiştirilmesi lazımdır. Şamanlık mesleğini almanın en kolay yolu kişinin sinirsel bir hastalığın belirtisini taşımasıdır[23]. Bir sürü ruhlara sahiptirler. Bunların bir kısmı Şamanı korurken, bir kısmı da ona yardım etmekle vazifelidir. Bu ruhlar büyük çoğunlukla hayvan biçimindedirler. Sibirya kavimlerinde bunlar ayı, kurt, geyik, tavşan ve çeşitli kuşlar, özellikle kartal, baykuş ve karga şeklinde görülebilirler. Mesela yeraltına inerken yanında "ayı perisi", gökyüzüne çıkarken "at ruhu"ndan yardım görür. İhtiyaç halinde o dünyanın her tarafından yardımcı ruhlar çağırır. Bu daveti davulunu veya defini çalarak yapar. Yardımcılarının geldiklerini onların seslerini

22 İnan, **a.g.e.**, s.90-96; Radloff, **a.g.e.**, s.234-236; B.Ögel, **Türk Mitolojisi**, Ankara 1971, s.29.

23 Radloff, **a.g.e.**, s.233; Tokarev-Gurvich, **a.g.m.**, s.278.

çıkararak belirtir. Tunguz Şamanının baş yardımcısı yılan sesini, Eskimo Şamanı kurtu, Japon Şamanı ren geyiğini taklit eder. Şamanların bu hayvanların gizli dillerini de öğrendikleri söylenmektedir[24]. Davulunu çalarak cinleri ve perileri toplayan Şamanın elindeki ip veya asa bir kozmik bölgeyi diğerine bağlayan yoldur[25]. Esasen Şamanın mistik seyahatlarında kullandığı başka araçlar da vardır. Mesela kayın ağacından yaptığı dokuz basamaklı merdiven, gök kuşağı gibi.

Görülüyor ki, Şamanlık bir dinden ziyade, temel prensibi ruhlara, cinlere, perilere emir ve kumanda etmek, gelecekten haber vermek düşüncesi olan bir sihirdir. Bütün bu anlatılanlar sadece Asyalı Türk topluluklarına ait değildir. Ufak tefek değişiklikleri olmakla beraber Şamanizm denilen bu yaşayış Mogollarda, Japonlarda, Eskimolarda, Malezya'da, Avustralya'da, Kafkaslarda, İzlanda ve Kuzey Amerika'da ve Afrika'nın birçok yerinde görülür.

Tarihin dini inançları ve telakkileri değişikliklere uğratarak bazan zenginleştirip, bazan da fakirleştirerek akıp gittiğini söyleyen araştıramacılar her dinin içerisinde Şamanik unsurların bulunduğunu söylemektedirler. Ve yine araştırmacılar Şamanlığın Orta ve Kuzey Asya topluluklarının gerçek itikatları olmadığını da iddia etmişlerdir. Buna göre Şamanizmin özünde asabi hastalıklar yatmaktadır. Kuzey kutbuna yakın bölgelerde şiddetli soğukların, uzun gecelerin, yalnızlığın ve vitaminsizliğin insanların sinir sisteminde tahribata yol açtığı bilinmektedir. Şamanların sar'a nöbetine maruz kalmaları buna bağlanmaktadır. Ancak bunlar hakiki hastalardan farklı olarak kendi arzularıyla bu duruma gelmektedirler. Çünkü Şamanlar kendileri hasta olmaktan ziyade, hastaları iyileştiren kişlerdir. Bu yüzden sağlıklı olmak zorundadırlar. Hatta toplum içinde en akıllı kişilerdir de diyebiliriz. Bütün bu olumsuz şartlarda ortaya çıkan Şaman aciz durumdaki halkı, ruhlarla temasa geçerek rahatlatırlar. Ayin sırasında Şamanın ağzından çıkan teselli edici sözlerle avunurlar. Onlar şifahi destan edebiyatının da koruyucularıdırlar. Buryatlarda olduğu gibi, Saha Şamanının söz hazinesi 12 bin kelimeyi bulduğu halde, halkın konuştuğu kelime sayısı 4 bini geçmez. Kazak ve Kırgızlarda Baksılar şarkıcı, şair, müzisyen, kahin, hekim ve halk menkıbelerinin yaşatıcılarıdırlar[26].

---

24 Kafesoğlu, **a.g.e.**, s.31-32; Tanyu, **a.g.m.**, s.204.
25 Buluç, **a.g.m.**, s.315.
26 Kafesoğlu, **a.g.e.**, 35-37; Buluç, **a.g.m.**, s.321; Tanyu, **a.g.m.**, s.204.

Daha öncede belirttiğimiz gibi Şamanlığın izlerine güney yarım küre ülkelerinde de rastlanmış ve ve bundan dolayı menşeini sıcak bölgelerde arayanlar da olmuştur. Bunların başında M.Eliade gelmektedir. Mesela, bazı Orta Asya topluluklarında Ak-Kam, Kara-Kam ayırımının İran tesirli olduğu düşünülmektedir. Yine bunun gibi bereket ve doğum tanrıçası Ayzıt'ın durumu, dokuz erkek ve dokuz kız evlatlı Bay-Ülgen'in hali toprağa bağlı kültürlerin tasavvurlarıdır denilmektedir. Örneğin, Şamanın aynasının da güney kökenli olduğu, davulunun Budizm yoluyla Hindistan'dan geldiği iddia edilmektedir[27]. Şimdi toparlayacak olursak:

Şamanizm bir din değildir. Saha Türklerinin birçok tören ve adetlerinde Şamana iş düşmez. Ancak bugün Şamanizm olarak bilinen itikad ve gelenekler Sibirya kavimlerinin sosyal bünyelerine o derece tesir etmiştir ki, bunları söküp atmak mümkün değildir. Saha Yeri'nde Şamanizm bir inançtan ziyade bir meslek durumuna gelmiştir. Saha Türklerinin hayatında Kök Tengri dini çok önemli bir rol oynamış, bugünde Şamanizm olarak adlandırılan bu merasimler oynamaya devam etmektedir. Saha bilim adamlarına göre bugünkü Şamanizm, eski Türk dininin felsefi, sanat ve tıbbi yönlerini göstermektedir.

Saha Şamanizmine ait ilk bilgilerin 13. yüzyıldan kalma olduğu söylenmektedir. Rus işgalinden sonra, süratli bir şekilde Hristiyanlık propagandası yapılmasına rağmen, eski Türk dininin izlerini silememişlerdir. Sovyet dönemiyle birlikte Savaşçı Ataizm ile büyük bir mücadeleye girişmişti.

Saha Türkleri erkek din adamına "Oyun" ve kadın din adamına da "Udagan" derler[28]. Bunlar ak ve kara olabilirler. İyi işleri Ak-Kamlar üstlenmişlerdir ki, onlar gökyüzünün dokuzuncu katına kadar çıkabilirler. Bir inanışa göre, Saha Türklerinin tarihinde yalnız bir Oyun dokuzuncu kata ulaşmış ve bugüne kadar da geri dönmemiştir. Kara-Şamanlar veya Kamlar halk tıbbını bilen ve kullanan halk hekimleri (Omosutlar) olarak tanınmaktadırlar[29].

---

27 Buluç, **a.g.m.**, s.322.
28 İnan, **a.g.e.**, s.74.
29 Fedotoviç, **a.g.m.**, s.238.

c-Sahaların Kut-Sür İnancı

Türk toplulukları arasında Sahaların ve Altay Türklerinin dini inançları yönünden diğerlerine nazaran oldukça ilgi çeken bir tarafları vardır. Onlar, eski Kök Tengri inancı ve Şamanizmin karışımından oluşan dini itikatlarını bugüne kadar getirebilmişlerdir.

Sahaların kendilerine has tatbik ettikleri Kut-Sür geleneği karmaşık bir sistemdir. Kut-Sür hakkındaki problemlerin halledilmesi, Şamanizmin de bazı meselelerini çözebilir. Saha bilim adamları ve Saha Yeri'nde kurulmuş bulunan Kut-Sür adlı cemiyet devamlı bir şekilde bu problemler üzerine çalışmaktadırlar. Bunların çabaları neticesinde bugün bazı sistemler geliştirilmiştir. Türkçe *Kut* kelimesi "devlet, ikbal, saadet, ruh, baht" gibi anlamlara gelmektedir[30]. Saha inancına göre kişide üç Kut bulunmaktadır: *Anne-Kut, Toprak-Kut, Hava-Kut.* Anne-Kut'u yalnız Ak-ruhlar verir ve bu Kut insanın genetik yapısını taşır. Toprak-Kut'ta ise insanın bedeni yer alır. Hava-Kut kişinin isteklerini ve arzusunu gösterir. Bu üç Kut'un da insan bedeninde yeri ayrıdır. *Sür* ise, genel olarak hayatı sağlayan güçtür. Yani insanın enerjisidir. Sür, bu üç Kut'un durumuna bağlıdır.

Kutlara bağlı olarak *gölge* denilen bir anlayış vardır. Bu gölge, kişi kutlarının etkilerini yansıtır. Kutlar ve göğün çeşitli katlarında bulunan tanrılar arasında bir bağ bulunur. Tanrılar, Kutlara hayatta kalma gücünü gönderirler. Devamlı olarak insan ruhunu terbiye ederler, insanın iç tabiatının temiz olmasını sağlarlar. Gökyüzünün dokuz katındaki tanrılar ve vazifeleri ise şunlardır:

1-Gökyüzünün dokuzuncu katında baş tanrı, yani Ak-Tanrı yaşar. Bu tanrı bütün dünyayı yaratandır ve sekizinci katta yaşayan tanrılar onun çocuklarıdır.

2-Othon ve Çıngıs-Tanrı göğün sekizinci katında ikamet ederler. Bu tanrılar dünyanın değişmeyen kanunlarını düzenlemişlerdir.

3-Göğün yedinci katında üç büyük tanrı vardır. Bunlar; Cılha, Tanha ve Bilge-Tanrılardır. Bütün canlılara hükmedebilmektedirler.

---

30 S.Gömeç, "Eski Türklerde Siyasi Hakimiyet", **Türk Dünyası Araştırmaları**, Sayı 100, İstanbul 1996, s.113.

4-Altıncı katta Sün Cahın-Tanrı veya "Gök gürültüsü tanrısı" yaşamaktadır. Bu tanrının vasıtasıyla tabiat güçleri kendini gösterir.

5-Gökyüzünün beşinci katında Ulug Sorun-Tanrı yaşar. Bu tanrı insana Sür'ü ve üç mesleği verir. Bunlar demircilik, dillere kabiliyet (yani başka dil öğrenme) ve Şamanizm.

6-Hotoy-Tanrı göğün dördüncü katında ikamet eder. Bu tanrı kişiye iktidar verendir.

7-Gökyüzünün üçüncü katında Cöhögöy-Tanrı bulunmaktadır. Bu Saha Türklerinin tanrısıdır ve ilerlemeyi sağlar.

8-İyehsit-Tanrı göğün ikinci katındadır. Bu tanrı kişinin merhametli, sevimli ve himayeci olmasını düzenleyendir.

9-Gökyüzünün ilk katında ise Ayzıt-Tanrı yaşar. Bu da sevgi ve sanat tanrısıdır.

Bu tanrılar sayesinde, dokuz madde halinde Kut-Sür inancı teşekkül ettirilmiştir. Bu sisteme uyanlar, tanrının yolundan giderler ve tanrılar ile ilişki kurabilirler. İnsan tanrının yolundan ayrılırsa günah işlemiş olur. Tanrılar böyle kişilerden yüz çevirirler ve Kut-Sür'ü ona vermez olurlar.

Tanrıların bir de yerdeki yardımcıları vardır ki, bunlara *İşi* denmektedir. Bu İşi'nin Türkiye Türkçesinde "ruh" manasına geldiği söylenmektedir. İşilerin sayısı çok olmakla beraber, hepsi bir tanrı ile bağlantılıdır. Bunlarında bazıları adları söyledir: Dünya-İşi, adı An-Alahşın. Orman-İşi, adı Bayanay. Su-İşi, adı Ukun. Yol-İşi, adı Artık. Ev-İşi, adı Cerde-Bahsılana vesaire. İşilere de tanrılar gibi özen gösterilmelidir. Aksi takdirde tanrılar insandan yüz çevirebilirler. Kişiye doğrudan doğruya bağlı olan İşiler de vardır. Mesela, Serken Sehen-İşi, Bilgelik-İşi, Göz-İşi, Dil-İşi gibi.

Saha Türkleri şeytana *Abası* demektedirler. Abasıların etkileri bilinmez ve görünmez. Abası, Kut içerisine girdiği zaman onu yok eder. Kişi öldükten sonra, Abasılı Kut uçup, bulut olur. Abasılar insan beynindeki çeşitli hastaklıkların sebebidir. Bunların sayısı da dokuzdur. Genelde insanlar Tanrının yolundan ayrıldıkları zaman Kutların içine girerler. Mesela Hava-Kut'u yiyen Abasılar yukarıda yaşarlar. Toprak-Kut'u yiyen Abasılar kuzey veya batıda, bazıları ise yeraltında yaşarlar.

Yani onlar hem aşağı dünyada, hem de yukarıdaki alemde yer alabilirler. Bunlar insan vücudundaki hastalıkların sebebidir. Anne-Kut'u yiyen Abasılar da aşağı dünyada ikmet ederler. Çalınmış Kutlar herzaman ölüm suyunda yatarlar ve daima orta dünaya çıkmaya çalışırlar(31). Tanrı güçleri (Kamlar) suya bend kurup, bunu engellemeye uğraşırlar, aksi takdirde bütün canlılar ölür. Saha Türkleri, Abasılara *Kir* de derler. Kir'in manası çok geniştir. Saha Türkleri, insanın durumu tabiatla sıkı sıkıya bağlı olduğu için, kişiye *boşluk çocuğu* da demektedirler. Tabiatın durumunu üç ağaç gösterir: Kutsal ağaç, dallı budaklı ağaç ve kurbanlık ağaç.

Kut-Sür'ün son umdeleri şunlardır: 1-Fikrin sağlam olsun. 2-Vücudun sağlam olsun. 3-Bu haldeyken, Anne-Kut'un sağlam olsun.

Yakın zamanlara kadar iyilik tanrılarının onurlarına yapılan törenler, seromoniler "Kumus" festivali şeklinde cereyan ediyordu. Bu festival baharda veya yazın ortasında yapılırdı. Saha inancına göre Tanrı yolunu takip etmek için, kişi herzaman fikirlerini terbiye etmelidir. Bundan dolayı Saha Türkleri arasında birçok adet ortaya çıkmıştır. Bunları uygulamak, Tanrının yolundan gitmeye yardımcı olur. İnsanları Abasılardan korur[32].

d-Kök Tengri İnancı

Eski Türkler tabiatta bazı gizli kuvvetlerin varlığına inanmışlardır. Bunlar kutsal (yani ıduk) idiler. Tabiat güçlerine itikad, hemen hemen bütün halk dinlerinde mevcuttur. Fiziki çevrede bulunan dağ, deniz, ırmak, ateş, fırtına, gök gürültüsü, ay, güneş, yıldızlar gibi tabiat şekillerine ve hadiselerine karşı hayret ve korkuyla karışık bir saygı hissi eskiden beri olmuştur[33]. Mesela ziraatçı kavimlerde daha çok bereket tanrıları olarak bazı kuvvetler bulunur. Şavaşçı kavimlerde ise, zafer tanrıları birinci plandadır. Çoban topluluklarda hayvanların yavrulaması veya koyun kırkma zamanlarında özel törenler düzenlenirdi. İşte halk dinlerinin mahalli özelliklerine karşılık, yüksek dinlerde bütün cihana şamil olan hususiyetler vardır.

---

31 Buluç, **a.g.m.**, s.323.
32 Fedotoviç, **a.g.m.**, s.235-236; Tokarev-Gurvich, **a.g.m.**, s.280.
33 Y.Çavuşoğlu, "Eski Türk Dini", **Tanıtım**, 7/79, İstanbul 1986, s.30.

Eski Türklerde ruhların insan biçiminde tasavvurları olmadığından putları da olmamıştır. Fakat ruhlara karşı bir saygı bulunduğundan, kahinlik ve falcılık gibi mesleklere Türkler arasında da tesadüf edilmektedir. Avrupa Hunlarındaki falcılığı Latin kaynakları kaydetmiştir. Ayrıca orijinal Kök Türk harfleriyle yazılı Irk-Bitig[34] adlı fal kitabı ilgi çekicidir. Ancak falcılık ve kahinlik eski ve orta çağ kavimlerinin hepsinde mevcuttur.

Türklerin dini diyebileceğimiz, ancak şimdiye kadar bu dinin ismi hakkında bir belgeye rastlamadığımız, fakat kitabelerden yola çıkarak Kök Tengri dini olarak adlandırabileceğimiz bu inancın temelinde ölmüş atalara saygı, onlar için kurbanlar kesilmesi (ki bu babaerkil toplumlara mahsustur), baba hakimiyetinin ailedeki belirtisi olarak sayılmaktadır. Bu itikata göre insanların ruhu öldükten sonra bile yaşamaktadır. Din tarihi araştırıcıları ve etnologların Türk halkları üzerine yapmış oldukları incelemeler, Kuzey Asya ve eski Orta Asya kavimlerinde Atalar Kültü'nün bulunabileceğini ortaya koymuştur. Asya Hunları her yılın mayıs ayı ortalarında "Kutlu Atalar Mezarlığı"nda kurban keserlerdi[35]. Türklerde atalara olan saygı, onların mezarlarına yapılan hakaretlerin şiddetli bir şekilde cezalandırılmaları şeklinde de görülür. Mesela Attila'nın Balkan seferi (442), Hun hükümdarlarına ait mezarların, hrıstiyan papazlar tarafından soyulması yüzündendir[36]. Türkler için büyük hakaret olan bu davranışa hrıstiyan hırsızları, Türk mezarlarına ölülerin değerli eşyalarıyla gömülmeleri sevketmiştir. Çünkü Türkler öbür dünyaya, yani ölümden sonra ikinci bir hayatın varlığına inanıyorlardı.

Eski Türkçede "ruh, can" manasına gelen *Tin* kelimesi kullanılıyordu. Bu aynı zamanda "nefes" demekti. Ölümü nefesin kesilmesi, ruhun bedenden çıkıp uçması şeklinde tasavvur ediyorlar, bazan ölü yerine "uçmak" tabirini kullanıyorlardı. Bugüne kadar

---

34 Irk-Bitig için bakınız, H.N.Orkun, **Eski Türk Yazıtları**, C. 2, İstanbul 1938, s.71-93; S.E.Malov, **Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pismennosti**, Moskova-Leningrad 1951, s.80-92; V.Thomsen, "Dr.M.A.Stein's Manuscripts in Turkish Runic Script from Miran and Tun-huang", **Journal of Royal Asiatic Studies**, London 1912, s.196-210; S.G.Clauson, "Notes on the Irk Bitig", **Ural-Altaische Jahrbücher**, Vol. 33, Wiesbaden 1961, s.218-225.

35 Gömeç, **a.g.t.**, s.119.

36 İ.Kafesoğlu, **Türk Milli Kültürü**, 2. baskı, İstanbul 1983, s.75; Buluç, **a.g.m.**, s.330-331.

kitabeler üzerine yapmış olduğumuz incelemelerde, altı yazıtta biz uçmak terimine tesadüf ettik. Uçmak'ı Türkler aynı zamanda cennet için de kullanmışlardır. Bazan Türklerin evlerinde atalarının suretlerini tasvir eden töslere rastlanılmıştır. Mesela 13. yüzyılın ikinci yarısında Mogolistan'a giden elçi Rubruk, bir Uygur mabedinde puta benzeyen bazı nesneler görmüş ve putlar nedir diye sormuştur. Uygurlar da bunlar tanrı tasvirleri değil, içimizden biri öldüğü zaman yakınları onun suretini yapar ve tapınaklara koyar, biz de bunları ölünün hatırası olarak saklarız, diye cevap vermiştir. Yani bu durumun ne totemcilikle, ne de Şamanlıkla bir alakası yoktur. Ancak bu husus bazı diğer kavimlerde ölen kudretli insanların sonradan ilahlaştırılıp, yarı tanrı durumuna sokulacak kadar ileri götürülmüştür. Ölünün daha mutlu yaşayacağına inanılan bazı Hind-Avrupa kavimlerinde ölünün mezarına eşyaları konur, hatta önemli ölülerin akrabaları da öldürülerek yanına gömülürdü. Kuzey Avrupa topluluklarının kutsal hayvanları domuz için yaptıkları törenlerde insan kurban ettikleri bilinmektedir. İnsan kurbanı esasen Sami kavimlerinde ehemmiyet taşıyordu. Arabistan'ın kuzey bölgesinde bereket ile ilgili olarak, tabiatı idare eden tanrılara insanlar kurban edilirdi. Tanrının hiddetini yatıştırmak için cahiliye devri Araplarınca en kıymetli evlat olan erkek çocuk takdim olunurdu. Hz. İsa'nın insanlığı kurtarmak için kendisini feda ettiği telakkisi gibi, İslamiyette kutlanan Kurban Bayramı, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etme hikayesidir.

Eski Türklerde en büyük kurban, bozkırlı Türk'ün ençok kıymet verdiği hayvan at idi. Orta Asya'nın Türk bölgelerinde, özellikle Altaylardaki kurganlarda, birçok at iskeleti bulunmuştur. Hatta çok enteresandır ki, bugünkü Kazak ve Kırgızların bazılarının Kurban Bayramında dahi at kurban ettikleri söyelenmektedir. İnsan kurbanı bozkır kültürünün değil, ziraat kültürünün belirtisidir. Bu mühim noktayı dikkate alan tanınmış kültür tarihçisi W.Eberhard, Türklerde böyle bir adetin mevcut bulunmadığını ve hatta Türkler kendi hakimiyeti altında bulunan bazı kavimlere bunu yasak etmiştir demektedir.

Türklerin eski inancı Kök Tengri itikadı idi. Kök Tengri bozkır kavimleri inancında tek yaratıcı olark görünmekte ve din sisteminin merkezinde yer almış bulunmaktadır. Bütün Türk boylarında kurban sunulan en yüksek kutsal varlık Kök Tengri olmuştur. Tanrı tam iktidar sahibidir. Aynı zamanda semavi mahiyeti olduğu için Kök Tengri adı ile

zikredilmiştir[37]. İlim adamları Kök Tengri inancını doğrudan doğruya bütün Türklerin ana kültü olarak vasıflandırmıştır.

Kök Tengri itikadının esaslarını aşağı-yukarı Orkun kitabelerinden tesbit etmek mümkündür. Kitabelerde birçok yerde zikredilen Tengri'ye bazan Türk Tengrisi şeklinde de tesadüf edilmektedir. O zaman milli bir hüviyeti ortaya çıkıyor. Aşinaların hanedanlık kurmaları Tanrı tarafından olmuştur. Bumın ile İstemi'yi Tanrı tahta çıkarırken, Türk milleti yok olmasın diye İlteriş ile İl-Bilge Katun'u halk içerisinden çekip, yükselten O'dur. Halk kaganı terkettiği zaman Tanrı onları cezalandırmıştır. Savaşlar onun sayesinde kazanılmıştır. Tanrı Kut'a ve Ülüg'e layık olmayanların elinden de bunları almıştır[38]. Yani Tanrı Türk milletinin geleceğini belirleyen en yüce varlıktır.

Bütün bunlar Tanrı'nın eşi ve benzeri olmayan, insanlara yol gösteren, onların varlıklarına hükmeden bir Ulu yaratıcı olduğunu göstermektedir. Açıkça görülmektedir ki, bu semavi Tanrı inancının Şamanik düşüncelerle hiçbir alakası yoktur. Şurası da bir gerçektir ki, ne Şamanizm, ne de diğer Hak dinler Türk'ün bu milli dinine etki yapamamış, yani onu kendi gayelerine hizmet edecek şekle sokamamışlardır.

8. yüzyılda Hazar Türklerinin "bir yaratıcı Tanrı" tanıdıkları, hrıstiyanların "üçlü inancına" karşılık, onların tek Tanrıya iman ettikleri kaynaklarda yazılıdır. 10. yüzyılda bazı Türk boyları arasında dolaşan İbn Fadlan, Oguzların içlerinden biri zulme uğrar veya sevmediği birşey görürse başını semaya kaldırıp "bir Tanrı" dediklerini söylemektedir[39].

Dini itikad olarak varlığının M.Ö. 5. yüzyıla kadar indiği söylenen Kök Tengri'nin Asya Hunları arasında bile tek bir ulu varlığı temsil ettiği kayıtlıdır. Gökyüzündeki tabiat varlıklarının büyük rol oynadığı eski halk dinlerinde güneş, ay ve yıldızların tanrı olarak tanınmalarına karşılık, Türkler göğü bütün olarak sembolleştirmişler ve Kök Tengri itikadı ortaya çıkmıştır. Bu yüzden bu inanç sistemi sadece Türklere özgüdür. Kök Tengri yalnızca kendisine itaat edilmesi gereken, koruyucu bir kudret olduğu halde, diğer varlıklar (güneş, ay, yıldızlar) için önemli

---

37 S.Gömeç, "Drevnyaya Religiya Tyurok", **Şamanizm Kak Religiya: Genezis, Rekonstruktsiya, Traditsii**, Yakutsk 1992, s.20.
38 Gömeç, "Eski Türklerde Siyasi..., s.113-115.
39 R.Şeşen, **İbn Fazlan Seyahatnamesi**, İstanbul 1975, s.31.

bir fonksiyon mevcut değildi. Mesela Bizans kaynaklarında, Kök Türkler ülkesinde Kök Tengri'nin tek yaratıcı varlık olduğuna; Türklerin ateş, su gibi bazı şeylere kutsallık atfetmelerine rağmen, ancak yer ve göğün yaratıcısı Tanrı'ya taptıklarını kaydedilmiştir.

Dinler tarihinde tesbit edilen bir hususa göre, hiçbir din saf halde kalmamış, Tanrı herzaman kutsal sayılan ikinci derecede yan varlıklar ile çevrili bulunmuştur. Tarihin en büyük dinlerinde durum böyledir. Hrıstiyanlıkta bir yerine üç olan Tanrı kişilignden başka, Meryem Ana, melekler, azizler ve ölü ruhları kutsaldır. İslamiyette, İhlas Suresi'nde "Allah'ın birliği ve vasıfları din felsefesi ve edebiyatında görülmemiş bir şekilde belirtilmiş" olduğu halde Amentü Suresi'nde peygamberlere, kitaplara, meleklere iman vardır.

Kök Tengri dininin Türklere mahsus bir inanç olduğu Tanrı kelimesinden de anlaşılmaktadır. Bu kelime bütün Türk dillerinde olduğu gibi, Türkçeden birçok Asyalı kavmin diline de geçmiştir. Türkçenin asli kelimesi olan Tanrı'ya yazılı kayıt olarak, en eski m.ö. 3. yüzyılda rastlanmaktadır. Hiç şüphesiz bundan öncede mevcut idi. Zamanımızdan 2500 yıl evvel, başta eski Yunanlılarda olmak üzere ölümlü ve ölümsüz birçok tanrının olduğunu görenler, Türklerde tek bir ilahın ve yaratıcı yerine geçen Tanrı kelimesinin varlığına inanmışlar ve bunu kabul edememişlerdir. Çinlilerin Türklerden aldığı kesin olan bu kelime eski kayıtlarda (M.Ö. 5. yüzyıl) *T'ien* şeklinde, Tanrı manasına kullanılmıştır. Yani Türkler Tanrı'yı dinlerinin en yüksek varlığı olarak kullanmışlardır[40].

8-Saha Cumhuriyeti Tarihi

Rusya Federasyonu toprakları içerisinde bulunan Saha Cumhuriyetinin durumu çok ilgi çekicidir. Arazisi 3.103.000 km², nüfusu 1990 sayımına göre 1.109.000'dur. Bu nüfusun 740.000'i şehirlerde yaşamaktadır. Saha bölgesinde yaşayan insanların % 90'ı merkezi bölgelerde toplanmıştır. Saha Türklerinin sayısı 370.000 kişi olup, % 34 civarındadırlar. En kalabalık nüfus ise % 50'lik oran ile Ruslara aittir. Başkent Yakutsk 187.000 kişidir ve Sahaların % 95'i kendi ülkelerinde yaşamaktadır. Saha Cumhuriyeti'nin en önemli bakanlıkları, bilim merkezleri, bankaları, okulları Yakutsk'ta yoğunlaşmıştır. Sovyetlerden

40 Kafesoğlu, **Eski Türk Dini**, s.22-66; H.Tanyu, **İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı**, Ankara 1980, s.15-19; Çavuşoğlu, **a.g.m.**, s.28.

sonra bu şehir büyük bir endüstri merkezine dönüştü. Yakutsk'taki su sistemi dünyanın en derin su alma noktasıdır. Çünkü burada su toprağın metrelerce altından çıkarılmaktadır[41]. Yakutsk dışındaki diğer büyük şehirleri Aldan, Verkoyansk, Olyokminsk'tir. 1950'lere gelindiğinde Saha Yeri'nde şehirleşme hemen hemen tamamlanmıştı. Saha Yeri, Rusya'nın en zengin yeraltı ve yerüstü kaynaklarının bulunduğu bölgedir. Gümüşten elmasa, kömürden doğalgaza çok değerli madenlerden, kürke kadar birçok şey mevcuttur.

Saha Yeri, Sibirya'nın donmuş toprakları bölgesinde bulunmaktadır. Soğuk -70, sıcaklık ise yaz aylarında +40 dereceye kadar ulaşmaktadır. Kuzey bölgeleri buz çölleri ile kaplıdır. Ülkede sayısız göl ve nehir vardır. Dünyanın en büyük ırmağı olan Lena'nın genişliği 30 km'dir. Nehir yolları şu anda 9000 km'den daha fazladır. Orta ve güney bölgeleri yeşil bir denizi andıran ormanlarla kaplıdır. Komünist yönetimden önce zengin ormanlara hemen hemen hiç dokunulmamıştı. Bu sıralar ormancılık Saha ekonomisinin temel taşlarındandır. Halk geçimini balıkçılık, hayvancılık, madencilik ve az sayıda tarımla sağlamaktadır. Altın bundan yaklaşık 150 yıl önce bulunmuştur. Daha önceleri çok az altına rastlanırken 1923'te Saha rehberlerin öncülüğüyle Aldan Nehri etrafında mühim altın yatakları ortaya çıkarılmıştır. Vilyuy bölgesinde ise önemli ölçüde tuz yatağı vardır. Tarım alanlarının ve yaylakların gelişmesiyle hayvancılıkta büyük gelişmeler kaydedildi. Saha Türkleri bugün sayıları bin kadar olan eski Türk atı ve ineklerini de bugüne getirebilmişlerdir. Bugün Saha Yeri'nde 22'den fazla kürk hayvanı mevcuttur. Ancak bu Türk ülkesinde hayvanların gelişi-güzel imha edilmesi sonucunda su samuru ve kahverengi tilki gibi hayvanlar hemen hemen 1919'larda tükenme tehlikesiyle karşılaştılar. Burada ayrıca ren geyiği ve yabani kuşlar da geçim kaynağı olarak avlanmaktadır[42]. Sahalar, kültürlerini ve geleneklerini korumak için büyük bir direniş gösterip, başarılı oldular. Bu toprakları en az 1300 yıldır vatan olarak işlemişler ve damgalarını her yerine vurarak ebedileştirmişlerdir.

41 Tokarev-Gurvich, **agm.**, s.246; "Saha (Yakut) Muhtar Cumhuriyeti", **Yeni Forum**, 14/294, Ankara 1993, s.36-37.
42 Tokarev-Gurvich, **a.g.m.**, s.288-293.

Ruslar, Saha Yeri'ne 17. yüzyılın başından itibaren girmeye başladılar. O zaman Sahalar, Vilyuy ırmağı boyunda oturmakta olup, Ruslarla ölüm-kalım savaşına girişmişlerdi. Sahaların en güçlü boyu olan Namaslar Lena'nın sol sahilinde, bunların güneyinde Kangalaslar, Lena'nın sağında Meginler, Aldan ırmağına dökülen Tanda boyunda Boroganlar, daha doğuda Baturaslar ve Batulinler vardı[43]. Fakat kalabalık ve zamanın şartlarına göre üstün teknoloji ile donatılmış olan Ruslar, Saha Yeri'ni işgal ettiler. 1632'de Saha Yeri, resmen o zamanki Rus Çarlığına bağlanmıştı. Rusların Saha Yeri'ne gelmeleri bir gelişme kabul edilmekle beraber, Çarlık Rusyası'nın buradaki en belli-başlı politikası küçük halkları talan etmek olmuştur. 1633 ve 1634'de Sahalar ayaklandılarsa da onların bu isyanı bastırıldı. İkinci büyük başkaldırı 1636-1637'de meydana geldi. 1639 yılında Aldan Sahaları, Tunguzlarla beraber Ruslara karşı durmak istedilerse de, yine başarı kazanamadılar. Sibirya'da, Moskova'nın koloniyal siyasetini yürütenler bölge hakimleriydi. 1641'de Yakutsk'a tayin edilen yeni vali Petr Golovin, bu ülkeyi açıkça soymaya başladı. Hem halktan normal vergi topluyor, hem de haraç alıyordu. Sahalar 1642'de kürk toplamaya gelen Rus memurlara hücum ettiler, fakat bu harekette susturuldu. 23 Saha Türkü asıldı, birçoğu da işgence ile öldürüldü. Merkezden uzak oldukları için de kendi başlarına hareket etmeleri kolaydı. Geniş hukuklara sahip olmaları ve kontrolden uzak bulunmaları büyük suç ve cinayetler işlemelerine yol açıyordu. İlk başlarda birbirlerini denetlemek üzere iki vali tayin edildiyse de, bunlar birbirlerini denetlemek şöyle dursun, aralarında düşmanlıklar oluşmuştu ve valilikler arasında çatışmalar bile meydan geliyordu. Bu yüzden ilk valilerin 17. yüzyılın ikinci yarısında (1650) görevlerine son verildikleri görülmektedir. Önceleri valilerle beraber oğullarıda buralara geliyorlar, babaları öldüğü zaman yerlerine onlar geçiyorlardı.

Bölge valilerinin elinde diğer bir avantaj olarak askeri birliklerinin olması vardı. Onların Türk silahlarından üstün olarak topları ve tüfekleri bulunuyordu. Vergisini vermeyen veya suç işleyen yerli halk en ağır cezalara çarptırılmaları yanında, Saha Yeri'nin birçok yerine de hapishaneler kurulmuştu[44].

---

43 A.N.Kurat-A.Temir, "Sibir (Sibirya) Hanlığı", **Türk Dünyası El Kitabı**, C. 1, 2. baskı, Ankara 1992, s.447.

44 **Istoriya Yakutskoy ASSR**, Tom II, Moskova 1957, s.58-59; Kurat-Temir, **a.g.m.**, s.448.

1917'ye kadar Yakut bölgesi, idari olarak Doğu Sibirya valiliğine bağlı kalmıştır. Orta Asya geleneklerine uygun olarak, konar-göçer olan Saha Türkleri yavaş yavaş yerleşik hayata geçtiler. Saha Yeri, Rus işgaline uğradıktan sonra buraya Kazan'dan dört tanede rahip getirilmişti. Onlarla beraber din kitapları ve kilise malzemeleri de gönderilmişti. 1663'te Yakutsk şehrinin yakınında bir manastırda inşa edildi. Kilise gerçek amaçlarının dışında Rus idaresine yardımcı olan bir vasıta durumundaydı. 18. yüzyıldan itibaren Ortodoks hıristiyanlık yayılmıştır. Ancak Saha Türklerinin hıristiyanlığı yüzeyseldir. Bunun asıl sebebleri arasında eski Türk dininin tesiride vardır.

Ruslar Lena'ya gelişlerinin ilk yıllarından itibaren fakir halktan ağır vergiler toplamaya başladılar. Rus işgalinin başlangıç yıllarında vergi nüfusunu düzenlemek maksadıyla defterler tutulmuş, buralar çocuklar dahi kaydedilmiştir. Ruslar vergi olarak genelde pahalı kürk topluyorlardı. Ayrıca at ve sığırdan da vergi alınması bazı durumda halkın bunları tamamen kaybetmesine sebep oluyordu. Saha samurları serbest pazarda 450-550 ruble ettikleri halde, Ruslar bunları Türklerin elinden 20-30 rubleye satın alıyorlardı. Sonra fazla avlanma yüzünden zamanla samur nesli azalmış ve 17. yüzyılın sonlarına doğru tilki derileri de vergi olarak alınmıştır. Daha sonraları ise vergiler para olarak da alınmaya başladı. Bunun yanında vergi memurlarının usulsüzlükleri de Saha halkının belini kırmıştır. Bu iş o kadar cazip hale gelmiştir ki, zamanla Saha ülkesinde bir hayli vergi toplayan şahsa rastlanmıştır[45]. 19. yüzyılın sonlarında Saha Yeri'nde kapitalist ekonomi kökleşmiştir ve bugünkü sınırlar da o zamanlar belirlenmiştir. Bu sınırlara Asya'nın bütün kuzey-doğusu, Çukotka, Kamçatka, Kuril Adaları, Ohotsu Denizi ve Udrayl dahil idi.

1735'te Saha Yeri'nde ilk mektep açıldı. Rus ihtilalinden sonra, Saha aydınlarının büyük ekseriyeti yok edilmiş, aynı zamanda Saha Şamanlığına da büyük darbe indirilmiştir. Fakat millet ve vatan duygusu bugünkü kadar gelişmemiş olduğundan, aydınlar arasında fazla karşı koyma olmamıştır.

1917 Komünist İhtilalinden sonra Saha milliyetçileri komünizmin hakimiyetini tanımamışlardı. Karşı ihtilalciler 20 Kasım 1917'de *Saha Halkının Huzurunu Koruma Komitesi*'ni kurdular. O sırada Kerensky

---

45 **Istoriya Yakutskoy...**, s.63-64.

Hükümetinin Saha Yeri'ndeki temsilcisi olan Solovyev, 22 Şubat 1918 tarihinde Yakutistan Vilayet Meclisini kurdu ve milliyetçiler Rusya yerine Japonya'dan mal getirilmesini talep ettiler. Bunun üzerine Rus taraftarı komünistler de Rusya hakimiyetini Saha Yeri'nde ikame etmek için harekete geçtiler. 25 Mart 1918'de Yakutistan İşçi Temsilcileri İcra Komitesi teşkil edildi. Bu teşkilat posta ve telgraf işlerinin kontrolünü de eline aldı. Vilayet Meclisi 28 Mart 1918'de İşçi Temsilcileri Sovyetinin 29 üyesini hapsetti. Komünistler onların serbest bırakılmasını istediler ise de, bu talep reddedildi. Moskova'dan Saha Yeri'ne asker gönderileceği bildirilmiş, Vilayet Meclisi de onlara itaat etmeyeceklerini söylemiştir.

28 Mayıs 1918 tarihinde Kızıl-Ordu birlikleri Ridzinsky komutasında İrkutsk şehrinden Yakutsk şehrine harekete geçti. 1 Temmuz 1918'de Ridzinsky idaresindeki Rus ordusu üç saatlik bir çarpışmadan sonra Yakutsk şehrine girdiler. Hemen ertesi gün Yakutsk'ta sıkıyönetim ilan edildi, fakat bir süre sonra topraklar Beyaz ve Kızıl Rusların mücadelesine sahne oldu. Ancak 15 Aralık 1919'da Kızıl-Ordu tekrar Yakutsk'a hakim oldu. Birçok Türk milliyetçisi idam edildi. Milliyetçi dernekler kapatıldı[46].

27 nisan 1922'de Yakut Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti ilan edildi. 1922 ağustosunda Saha toprakları ciddi bir tehlike ile karşılaştı. Amerikalılar ve Japonlar General Pepelyayev'in birliklerini Mançurya'dan Saha Yeri'ne gönderdiler. Saha Türkleri genç cumhuriyetlerini korumak için silaha sarıldılar. 1923 martında ise Kızıl-Ordu'nun müdahale etmesiyle Pepelyayev mağlup oldu[47]. Saha Yeri, Rusya Federasyonu'nun bir parçası oldu ve Saha Türklerinin kaderi de onlara bağlandı. Saha Türkleri tam anlamıyla eski Sovyetler Birliğinde olup-bitmiş bütün baskıların acısını yaşamışlardır. Bilhassa yerli aydınlar birkaç defa topyekun ortadan kaldırıldılar. Sahaların II. Dünya Savaşı'nda Rusya adına pekçok kahramanlıklar gösterdiklerine şahit olunmuştur. 60 binden fazla Türk savaşa gitmiş ve bunların büyük kısmı da savaşta ölmüştür. Bu arada ürettikleri maddelerle de savaş ekonomisine destek oldular. Aynı zamanda 1942-43 yıllarında Rusların üretilen ve yetiştirilen herşeyi ellerinden almasından dolayı sun'i bir

---

46 B.Hayıt, **Sovyet Rusya Emperyalizmi**, Ankara 1975, s.42-43.
47 Tokarev-Gurvich, **a.g.m.**, s.288.

açlık baş göstermiş ve binlerce kişi bu yüzden ölmüştür. Fakat Ruslar bunu hiçbir zaman dünya kamuoyuna duyurmadılar.

Savaştan sonra Saha Yeri'nde birtakım sosyal rahatsızlıklar ortaya çıkmaya başladı. Meydana gelen problemlere köklü çözümler aranmadı. Mesela, düzensiz bir göç problemi vardı ki, Saha Yeri'nin nüfusu dört katı artmıştır. Alaska ve Kanada gibi kuzey bölgelerinde nüfus yoğunluğu km^2'ye 0.03 kişi düşerken, Saha Yeri'nde bu oran km^2'ye 0.13'tür. Saha Türklerinin % 80'i köylerde yaşamaktadır. Tarım yapılabilen araziler ülke yüzölçümünün 1/3500'üdür[48]. Rusların ekseriyeti şehirlerde ve sanayi bölgelerinde ikamet ettirilmişlerdir. Bu yüzden köylülerin hayat seviyelerinin şehirlilerden çok düşük olduğu hemen göze çarpar.

Saha Yeri'nde hem Rus dili, hem de Saha Türkçesi konuşulmakla beraber, Saha Yeri'ndeki Rusların çok azı Türkçe öğrenmişlerdir.

Bundan başka Saha Yeri'nde ekolojik problemler de vardır. Eski Sovyetler Birliği ve Rusya Federasyonu'nun aşırı kar hırsı yıldan yıla orman, göl ve nehirleri yok etmiştir. Saha Türklerinin tarihi toprakları yavaş yavaş yok olmaktadır. 1974'den 1987'ye kadar Saha Yeri'nde 12 atom bombası patlatılmıştır. Bunların en müthişi ve tabiata korkunç zarar vereni ağustos 1978'de patlatılan Kraton-3 adlı bomba olmuştur. 12 Kasım 1991'de Saha Yeri'nde toplanan yüksek şura, bu toprakların nükleer silahlardan arındırılmasını resmen ilan etmiştir.

Km^2'ye düşün nüfusun çok az olması, iklimin soğuk, yağışın az, donmuş toprakların ziraata elverişsiz oluşu yüzünden, Saha Yeri bugüne kadar yalnızca bir hammadde bölgesi olarak görünüyordu. Dünyanın en zengin toprağı Saha Türklerinin arazileridir. Yıllarca Saha Türklerinin bütün zenginlikleri hemen hemen Moskova'ya aktarıldı. Ham maddeyi işleyen sanayinin olmayışı Cumhuriyetin mali durumunun da zayıf olmasına sebep olmuştur. Sovyetler Birliğinin toplam gelirinin sadece % 1'i Saha Yeri'ne aktarılmıştır. Ayrıca yerli makamlar sosyal-ekonomik gelişmenin sevk ve idaresinden de sun'i olarak uzaklaştırılmıştır.

Galastnost ve Perestroyka sayesinde Saha Türkleri bağımsızlık havasını teneffüs edip, milli bilinçlenmeye doğru gitmektedir. 1 nisan 1986'da Saha Devlet Üniversitesi öğrencileri ilk protesto gösterisini

48 "Saha (Yakut)...", s.36-37.

yaptılar. Ülkede iki üniversite, 669 orta okul, 18 teknikum bulunmaktadır. Eğitim rus ve Saha dillerinde yapılmaktadır. 27 eylül 1990'da Saha-Yakut Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti devlet egemenliğini resmen ilan etti. Yakutya olan cumhuriyetin adını, Saha-Yakut ile değiştiren halk, azınlıkta olduğu bu kendi vatanlarının bütün zenginliklerine sahip olmak istemektedirler. Cumhuriyetin yüksek meclisi seçildi.

Bağımsızlıktan sonra ülkede birtakım değişiklikler meydana gelmiştir. 1991'de yalnız elmas ve altından bütçeye 90 milyon dolar girmişti. Eski Sovyetler Birliği'nin elmas üretiminin % 99.8'i Saha Cumhuriyeti'nde gerçekleşmekteydi. Geçen yetmiş yıl zarfında bu taşların bir gramı bile cumhuriyette kalmıyordu. Hepsi eski Rus hazinesine aktı. Saha elmaslarını işleyen fabrikalar Erivan, Barnaul, Kiev, Smolensk gibi şehirlerde idi. Maalesef Saha Yeri'nde bol miktarda elmas çıkmasına rağmen, bunu işleyecek fabrika yok idi. Kendi çıkardıklarını kendilerinin işlemesi, Saha ekonomisi için tek çıkar yoldur. Bu suretle işsizliğe de bir çare bulunabilir. Mesela Hindistan'da elmas çıkmadığı halde, 300 binden fazla elmas işçisi bulunmaktadır. Sevindirici olan şey 1994 yılında, Saha Yeri'nde de elmas fabrikalarının açılmasına karar verilmiş olmasıdır. Orman ve kereste sanayii de gelişmektedir.

20 aralık 1991'de burada cumhurbaşkanlığı seçimi oldu. 27 aralıkta ilk milli başkan olan M.E.Nikolayev vazifesine başladı. Bundan sonra da cumhuriyetin adı Saha Cumhuriyeti olarak kabul edildi. Kuruluştan sonra 14 bakanlık ihdas edilmişti ve bunlardan 12'sinin başında Saha Türkleri yer almıştı. Parlemento 200 kişiden oluşmaktadır. Yine bunların % 83'ünü Saha Türkleri kazanmıştı.

Ülkede ilk ortaya çıkan siyasi hareketler "Saha-Omuk" ve "Saha-Keskile"dir. Sosyal Demokrat (Saha Yeri'nin Rusya Federasyonu ile bütünleşerek, federasyon şeklinde yaşamasını istemektedir), Cumhuriyet Halk (1993'te kurulan bu partinin yöneticisi Moskova'da yaşamaktaydı), Saha Halk Partisi (bu parti bağımsız bir Saha Devleti kurmayı amaçlamaktadır) gibi siyasi kuruluşlar da mevcuttur[49].

---

49 "Saha (Yakut)...", s.37.

Gerçek olan birşey var ise, devlet egemenliğine sahip olabilmek için, ilk önce iktisadi durumun iyi olması gerekmektedir. Bu hususta bazı gelişmeler oldu. Saha Cumhuriyeti'ndeki, Rusya Federasyonu'na ait bazı işletmelerin idaresi Saha Cumhuriyeti bakanlar kuruluna devredilmiştir. Bundan sonra Saha Cumhuriyeti ileriye dönük olarak diğer ülkelerle ekonomik ve kültürel ilişkilere girmektedir. Bunlar arsında Türkiye Cumhuriyeti de bulunuyor.

Derleme Sözlüğü'nde Geçen En Eski Türkçe Kelimeler II

Doç. Dr. Aysu Ata[*]

Dil devriminin başlangıç yıllarında Anadolu ağızlarında kullanılıp da standart Türkçede bulunmayan kelimelere büyük önem verilmişti. Türk Dil Kurumu'nun kurulduğu yıl Hamit Zübeyr Koşay ve İshak Refet[2] tarafından yayımlanan *Anadilden Derlemeler* büyük ilgi görmüştü. Türk Dil Kurumu da konuyla ilgilendi ve uzun yıllar süren bir derleme çalışmasına başlandı. *Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi*[3] adı altında altı cilt yayımlandı. 1960'da yeni bir derleme faaliyetine başlandı. Daha önceki sözlüğü düzeltme, eksiklerini tamamlama ve genişletme amacıyla yapılan yeni derleme çalışmaları sonunda 12 ciltlik *Derleme Sözlüğü*[4] (DS) ortaya çıktı.

Derleme çalışmaları başlangıçta Türk dilini sadeleştirmede halk ağzından yararlanma amacı güdüyordu. Bu konuda fazla başarılı olduğu söylenemezse de Anadolu ağızlarının oldukça yetkin bir diyalektoloji sözlüğü meydana getirilmiş oldu.

---

[*] AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi. Bu yazı "Uluslararası Türkistan Halk Kültürü Sempozyumu" (25-27 Ekim 2000, Marmaris-Muğla)'nda bildiri olarak sunulmuş ve Muğla Üniversitesi Yayınları:23, Rektörlük Yayınları:14, Muğla 2001, s. 35-43'te yayımlanmıştır. Fakat söz konusu yayında transkripsiyon işaretlerinin hiçbirisi tanımlanmadığından yazı anlaşılamaz duruma gelmiştir. Bu nedenle yeniden yayımlanması zorunlu olmuştur.

[2] H. Zübeyr, İ. Refet, *Anadilden Derlemeler*, Hakimiyeti Milliye Matbaası 1932.
H. Koşay, O. Aydın, *Anadilden Derlemeler II*, TDK, C.I.19, Ankara 1952.

[3] *Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Degisi. C. 1: A-D*, İstanbul 1939; *C. 2: E-K*, İstanbul 1941, *C. 3: L-Z*, İstanbul 1942; *C.4: Ulama A-Z*, İstanbul 1951; *C.5: İndex*, İstanbul 1957; *C.VI: Folklor Sözleri*, Ankara 1952.

[4] *Derleme Sözlüğü. I. A*, TDK Yayınları:211, Ankara 1963; *II. B*, Ankara 1965; *III. C-Ç*, Ankara 1968; *IV. D*, Ankara 1969; *V. E-F*, Ankara 1972; *VI. G*, Ankara 1972; *VII. H-İ*, Ankara 1974; *VIII. K*, Ankara 1975; *IX. L-R*, Ankara 1977; *X. S-T*, Ankara 1978; *XI. U-Z*, Ankara 1979; *XII. Ek-I*, Ankara 1982.

Söz Derleme Dergisi'ndeki dil malzemesi çeşitli dilciler tarafından araştırma konusu yapıldı. A. Tietze, "Anadolu Türkçesinin Tabakalanışı[5]" adlı yazısında *Anadolu Türkçesinin esas tabakası Türklerin Anadoluya gelip yerleştikleri anda kullandıkları dildir. Hemen söylemek lazımdır ki Oğuzların o zaman konuştukları Türkçe tarihsiz bir dil değildi, kendi tarihi gelişmesi neticesi oldukça kompleksleşmişti. Türklerin eski komşuları olan Toharlardan, Mogollardan alınmış kelimeler vardı, bilhassa kuvveli İran kültür tesirleri ve İslamlaşma devresinin yadigârı olan Arapça unsurlar boldu...* diyerek Anadolu Türkçesinin ortaya çıkışını yedi tabakada değerlendirmiş, esas tabakayı Türklerin Anadolu'ya beraberlerinde getirdikleri dile ayırmış ve bu dildeki alıntı kelimelere dikkati çekmiştir.

Tietze'nin de dediği gibi bugün Anadolu ağızlarında Mogolca, Arapça, Farsçadan ve diğer pek çok dilden alıntı kelimeler vardır. Ve bu alıntı kelimeler üzerinde değerli çalışmalar yapılmıştır[6]. H. Eren'in bu konudaki eksikleri tamamlayan ve kimi yanlışları düzelten "etimoloji araştırmaları" ve "etimolojik sözlüğe katkılar" başlıklı yazıları konuyu genişletmiştir.

---

[5] *Bilimsel Bildiriler 1957*, s. 71-76.

[6] G. Meyer, *Türkische Studien I. Die griechischen und romanischen Bestandtheile im Wortschatze des Osmanisch-Türkischen*, Wien 1893; A. Caferoğlu, "Azerbaycan ve Anadolu Ağızlarındaki Moğolca Unsurlar", *TDAY* 1954, s.1-11; H. Eren, "Anadolu Ağızlarında Rumca, İslavca ve Arapça Kelimeler", *TDAY* 1960, s. 295-371; A. Tietze, "Griechische Lehnwörter im Anatolischen Türkisch", *Oriens* 8 (1955), s.204-257; "Slavische Lehnwörter in der türkischen Volkssprache", Oriens 10 (1957), s.1-47; "Direkte Arabische Entlehnungen im anatolischen Türkisch", *Mélanges Jean Deny*, Ankara 1958, s. 255-333; "Einige weitere griechische Lehnwörter im anatolischen Türkisch", *Németh Armağanı*, Ankara 1962, s. 373-388; "Persian Loanwords in Anatolian Turkish", *Oriens* 20 (1967), s. 125-168; *Wörterbuch der griechischen, slavischen, arabischen und persischen Lehnwörter im Anatolischen Türkisch*, (Derleyen: M. Ölmez), Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi:26, İstanbul 1999.

Gerçekte Anadolu ağız malzemesine, yurdumuza dalga dalga gelen çeşitli Türk boylarının söz varlıkları da karıştı[7]. Kırım Tatarları, Türkmenler, Azeriler, Uygurlar, Afganistan'dan gelen Kazak ve Tatar boyları Anadolu'nun potasında eriyerek, söz varlıklarından anılar bıraktılar.

Yine Tietze'nin yukarıda işaret ettiği ve bizim de katıldığımız bir görüşle; Anadolu Türkçesinin esas tabakasını oluşturan Oğuzların Anadolu'ya gelip yerleştikleri anda kullandıkları dil tarihsiz bir dil değildir, Türk dilinin ilk yazılı belgelerinden yani VII. yy'dan başlayarak takip edebildiğimiz bir dildir. Bazı türkologlarca Eski Türkçe bazılarınca Eski Türkçe ve Orta Türkçe diye adlandırılan Türk dilinin VII ve XIII. yy.'lar arasındaki döneminde yazılı metinlerde geçen söz varlığının Anadolu ağızlarındaki tespiti çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Bildiri başlığındaki "en eski" ifadesi, Türk dilinin bu dönemleri için kullanılmıştır.

Köktürk, Uygur ve Karahanlı Türkçesi dönemlerine ait yazılı malzemelerde XIII. yüzyıldan sonra meydana gelen bağımsız yazı dillerinin özelliklerini tespit etmek mümkün olmuş ve bu konuda pek çok çalışma yapılmıştır[8]. Özellikle Divanu Lugati't-Türk'te "Oğuzca" kaydıyla verilen dilbilgisi malzemesi ve leksik malzeme ortaya konulmuş durumdadır.

---

[7] H. Eren, "Anadolu'da Kafkasya Türkleri", *TDAY-Belleten 1961*, Ankara 1988, s. 319-357.

[8] C. Brockelmann, "Mahmud Al-Kaşgari über die Sprachen und Stamme der Türken im XI. Jahrhundert, *Körösi Csoma Archivum* Bd. I (1921), s. 26-40; T. Banguoğlu, "Oğuzlar ve Oğuzeli Üzerine", *TDAY* 1959, s. 1-26; "Oğuz Lehçesi Üzerine", *TDAY* 1960, s. 23-48; R.R.Arat, "Anadolu-Türk Yazı Dilinin Tarihi İnkişafına Dair", *V. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1960, s. 228; Z. Korkmaz, Eski Türkçedeki Oğuzca Belirtiler", *Birinci Türk Dili Bilimsel Kurultayı*, 1972, (Ankara 1975), s. 433-446; "Kaşgarlı Mahmut ve Oğuz Türkçesi", *Türk Dili (Divanü Lûgat-it-Türk Özel Sayısı)*, S.253 (Ekim 1972), s.3-19.

Ayrıca, VII ve XIII. yy yazılı metinlerinde geçen verilerin işlendiği sözlük ve etimolojik sözlük çalışmalarında kelimelerin Güney-Batı Oğuz grubu Türkçelerinden Osmanlıca veya Türkiye Türkçesi ile tespiti *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü* ve *Söz Derleme Dergisi*, *Derleme Sözlüğü* yolu ile yapılmıştır. *Derleme Sözlüğü*'ndeki VII-XIII. yüzyıla ait kelimeleri ortaya koyarak VII. yüzyıl ile XX. yüzyıl Anadolu ağızları arasındaki dil bağını kurmaya çalıştığımız bu çalışmada, kelimelerin XIII. yüzyıldan sonra Türkiye Türkçesi ile yazılmış metinlerde geçip geçmediğini de *Tarama Sözlüğü*'ndeki tespitlerimiz ile belirtmiş bulunuyoruz. Ele alınan her kelime için söz konusu dönemlere ait metinlerden birkaç örnek verip, bu kelimelerin eski Türkçe dönemi sözlüklerinde ve etimolojik sözlüklerde geçtiği sayfa numaralarını vermekle yetindik.

Derleme Sözlüğü'ndeki bu Türkçe verileri araştırmak, Orta Türkçeden beri ağızlarda kullanılan ama standart dilin çevrimine girmeyen sözleri ortaya koymak her zaman bana çoşku veren bir düşünce olmuştur. Elbette uzun yıllar alacak böyle bir çalışmayı kısa zamanda tamamlamak mümkün olamaz. *Derleme Sözlüğü*'nün A ve B ciltlerindeki Türkçe malzemeyi değerlendirerek *Türkoloji Dergisi*'nin XIII. cildinde yayımladım. Üçüncü ciltteki (C-Ç) Türkçe malzemeyi burada görüşlerinize sunuyorum. İleride bütün bu araştırmaları bir kitapta toplayarak Anadolu ağızlarının yüzyıllara dayanan Türkçe söz varlığını ortaya koymak istiyorum.

Bu karşılaştırmada kelimelerin anlam ve yapı bakımından aynı olması kuralımız olmuştur.

1. çabaḳ

DS III:1030 çabak (I) "küçük cins balık."

DLT[9] IV:129 çabaḳ "Türk gölünde bulunan ufak bir balık."

[EDPT[10] 395 çabak I (?çapak), DTSl[11]. 135, TDES[12] 79 çapak]

2. çaḫşa-

DS III:1040 çaḫşamak (I) [cağşamak (II)] "gevşemek, birbirinden ayrılmak, eskimek."

TS II[13]:794 çaḫşamak "sarsılıp gevşemek, kağşamak."

DLT III:286 *taş çaḫşadı*, DLT IV:130 çaḫşa- "çağıl çuğul etmek, takılan süs eşyası ses vermek."

3. çaḫşaḳ

DS III:1040 çahşak (II) [çağşak (I)-2] "aşınarak dökülmüş dağ veya duvar yığıntısı, moloz."

DLT I:469 *çaḫşaḳ üze ot bolmas çaḳraḳ bile uwut bolmas*; DLT IV:130 çaxşak "dağ tepelerindeki taşlık yer."

[EDPT 412, DTSl. 142]

4. çaḳ-

DS III:1046 çakmak (V) "kötülük etmek" (bk. DS III:1046 çakmakçı (I) "konuşan iki kişiyi kızıştırarak birbirine takan adam.")

TS II:803 çaḳmaḳ (I) "2. kovlamak, gamzetmek, jurnal etmek."

---

[9] B. Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I-III, IV. Endeks*, Ankara 1940-1943.
[10] G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteeth Century Turkish*, Oxford 1972.
[11] V. M. Nadelyaev, D.M. Nasilov, E.R. Tenişev, A.M. Şçerbak, *Drevnetyurkskiy Slovar'*, Leningrad 1969.
[12] H. Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara 1999.
[13] *Tarama Sözlüğü, II. C-D*, TDK Yayınları:212, Ankara 1965.

DLT II:17 *ol ikki kişi ara çaḳdı*, DLT IV:131 çaḳ- " (Oğuzca) kışkırtmak."

[EDPT 405, DTSl. 140]

5. çal

DS III:1047 çal (VI) "1. ala renk, 3. kül rengi."

DLT III:156 *çal koy* "alacalı koyun"; KB[14] 1098 *yalıñ yüzlüg erdim bütürdi saḳal / ḳara ḳuzġun erdim ḳuġu ḳıldı çal.*

[EDPT 417, DTSl. 137]

6. çalın-

DS III:1056 çalınmak (VI) "dedikodu yayılmak", III:1056 (VIII) "1. atıştırmak, az yemek, 2. hayvan az otlamak."

DLT II:149 *at çalındı* "yemin kötülüğünden at arıkladı", II:150 *söz beg ḳulaḳıña çalındı*, DLT IV:133 çalın- "kulağına söz erişmek, arıklanmak, zayıflamak." (bk. DLT IV:132 çal- "söz kulağa çalmak", II:23 *ol sözüg meniñ ḳulaḳḳa çaldı*.)

[EDPT 421, DTSl. 137]

7. çart

DS III:1084 çart "suların getirdiği çörçöp." (bk. DS III:864 cartı (II) "yarım, parça.")

DLT I:341 *biziñ anda bir çart alġumız bar*, DLT IV:137 çart "parça." (bk. DLT IV:137 çart çurt "her şeyin ufağı, döküntüsü.")

[EDPT 428, DTSl. 141]

8. çaruḳ

DS III:1085 çaruk [çaruḫ (II)] "çarık."

DLT I:381 *yaḍaġ atı çaruḳ küçi azuḳ.*

[EDPT 428, DTSl. 141 çaruḳ II, TDES 80 çarık]

---

[14] R.R. Arat, *Kutadgu Bilig*, *I. Metin*, TDK Yayınları, Ankara 1979.

9. çav

DS III:1093 çav (V) "şöhret."

TS II:839 çav (I) "3. şöhret, nam."

KB 1711 *biligsiz beḍük bolsa devlet bile / biliglig beḍükrek kü çav at bile*; DLT I:45 *tutġıl ḳonuḳ aġırlıġ / yaḍsun çawıñ boḍunḳa*, DLT IV:138 çaw "şöhret, şan, ses." (bk. U[15] II 59:4 *utmış çavıḳmış vacır psaklıġ*, AY[16] 34c/16 *çavıḳmış atlıġ*, KB 5916 *atıñ eḍgü bolġay çavıḳġay özüñ*, DLT IV:138 çawıḳ- "ün sahibi olmak, ünlenmek".)

[EDPT 393, DTSl. 142]

10. çeçek

DS III:1105 çeçek (I) "çiçek."

TT[17] V 10:105 *ol ḫua çeçek tuta*; USp[18]. 54:3 *ḳır çeçek*, DLT IV:119 *türlüg çeçek yarıldı / barçın yaḍım kerildi.*

[EDPT 400 çéçek; DTSl. 143, TDES 91 çiçek]

11. çekik

DS III:1112 çekik (I) "serçe büyüklüğünde tarla kuşu."

TS II:848 çekik [çekük] "tarla kuşu, turgay."

DLT IV:140 çekik "serçeye benzer alacalı bir kuş ki siyah kayalıklarda bulunur."

[EDPT 415, DTSl. 143 çekik I]

---

[15] F.W.K. Müller, *Uigurica I*, Berlin 1908; *U II*, Berlin 1911; *U III*, Berlin 1922; *U IV*, Berlin 1931.

[16] C. Kaya, *Uygurca Altun Yaruk*, TDK Yayınları:607, Ankara 1994.

[17] W. Bang, A. von Gabain, *Türkische Turfan-Texte I*, Berlin 1929; *TT II*, Berlin 1929; *TT III*, Berlin 1930; *TT IV*, Berlin 1930; *TT V*, Berlin 1931. A. von Gabain, R. R. Arat, *TT VI*, Berlin 1934. R.R. Arat, W. Eberhard, *TT VII*, Berlin 1936; A. von Gabain, *TT VIII*, Berlin 1954. A. von Gabain, W. Winter, *TT IX*, Berlin 1958. A. von Gabain, *TT X*, Berlin 1959.

[18] W. Radloff, *Uigurische Sprachdenkmäler*, Leningrad 1928.

12. çeküg ~ çekük

DS III:1116 çeküg "çekiç."

DLT IV:140 çekük "çekiç (Oğuzca)."

[EDPT 415, DTSl. 143]

13. çepiş

DS III:1144 çepiş (I) [çebiç (I)-1, 2, 3] "1. bir yaşındaki keçi yavrusu, 2. bir yaşındaki dişi keçi yavrusu, 3. bir yaşındaki erkek keçi."

TS II:859 çepiş (çebiş) "bir yaşamış erkek keçi."

DLT IV:141 çepiş "altı aylık keçi yavrusu, çepiç."

[EDPT 399, DTSl. 144, TDES 85 çepiç]

14. çermele- ~ çermel-

DS III:1147 çermelemek "örtünün kenarlarını bir araya toplamak."

DLT II:231 *çawıġ çermeldi*; IV: 142 çermel- "bir şeyin ucu kıvrılmak, bükülmek."

[EDPT 430, DTSl. 144]

15. çert-

DS III:1148 çertmek "1. yontmak"

TS II:869 çert âleti "çerçi eşyası, çerçiye gerek olan şey."

DLT III:426 *ol yarmaḳ uçın çertti*; DLT IV:143 çert- "bir şeyin ucunu kırmak."

[EDPT 428, DTSl. 144]

16. çetük

DS III:1152 çetük (I) "kedi." (bk. DS III:1152 çetüklemek "kedi yavrulamak.")

TS II:871 çetük "kedi."

DLT IV:143 çetük "kedi (Oğuzca)"

[EDPT 402, DTSl. 145, TDES 88 çetik 2]

17. çıbıḳ

DS III:1157 çıbık (I) [çıbıḫ] "çubuk."

AY 637:20 *tal çıbıḳı teg titreyü*; U III 7:20 *ḫuanıñ çıbıḳı teg*; DLT II:3 *ol atın çıbıḳ birle çapdı*; DLT IV:144 çıbıḳ "çubuk, yaş olan dal." (bk. DLT çıbıḳla- "taze çubukla vurmak.")

[EDPT 395, DTSl. 147]

18. çıġ

DS III:1158 çığ (I) "süt kazanlarının üzerini kapatmak için kamıştan yapılan örtü, 2. çadırlarda kamıştan yapılmış bölme, 4. ucu dikenli bir çeşit kamış."

TS II:886 çığ (II) "çadırlarda çubuklardan örülmüş paravana gibi bölme."

TT VII 24:10 *bir çıġ iki xwa*; DLT IV:144 çıġ "göçebelerin sele sazı –çığ otu- ile yaptıkları çadır örtüsü."

[EDPT 404 çıġ I "reed", DTSl. 147 çıġ I]

19. çıġay

DS II:1158 çıgay "fakir."

M III[19] 35:10 *yoḳ çıġay ḳap ḳara boḍun*; KP[20] V:5 *yoḳ çıġay emgeklig tınlıġlaraġ körüp ıġladım*; KB 3677 *tapuġḳa özüñni çıġay bil çıġay / tapuġḳa çıġay bil yazuḳlarḳa bay*; DLT III:239 *köñül kimiñ*

[19] A. Von Le Coq, *Türkische Manichaica Aus Chotscho III*, Berlin 1922.

[20] J.R. Hamilton, *Budacı İyi ve Kötü Kalpli Prens Masalının Uygurcası*, (Türkçeye çevirenler: E. Korkut-İ. Birkan), Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi:11, Ankara 1998.

bolsa ḳalı yoḳ çıġay / ḳılsa küçün bolmas anı toḳ bay; DLT IV:145 çıġay "fakir, yoksul. Bk. çıġan (Arguca)." (çıġañ için bk.: KT G10 *çıġañ boḍunuġ bay ḳıltım.* krş.: DS II:900 cığan (I) "züğürt, parasız.")

[EDPT 408 çıġañ; DTSl. 148 çıġay, çıġan]

20. çıġır

DS II:1160 çığır (I) "karlı yerlerde kürekle açılan yol, 2. taşlı yol, patika, 3. iz."

DLT IV:145 çıġır "dar yol, küçük yol, çığır." (bk. DLT IV:145 çıġırla- "çığır açmak, çığır açmağa yönelmek; karda ayağıyla yol açmak.", çıġırlan- "çığırlar peyda olmak". (krş. DS II:902 cığır açmak "karı ayakla tepeleyerek yol açmak.")

[EDPT 409, DTSl. 136 çaġır]

21. çıḳan[21]

DS III:1165 çıkana "kız kardeşinin çocuğu, yeğen."

KT[22] K13 *tabġaç ḳaġan çıḳanı çañ senüñ keltı*; DLT IV:147 çıḳan "yiğen, hala ve teyze oğlu."

[EDPT 409 çıkan I "the son of one's maternal aunt", DTSl. 150 çıḳan II]

22. çıḳış

DS III:1168 çıkış (II) "fayda, kâr."

TS II:892 çıḳış etmemek. "kazanç sağlayamamak, kâr etmemek."

KB 5913 *üçünçi tetig uz bitigçi bolur / kiriş hem çıḳış bilse ḳaznaḳ tolur*; DLT I:368 *ol ışta çıḳış yoḳ*; DLT IV:147 çıḳış "menfaat, çıkar."

[EDPT 412, DTSl. 151]

---

[21] Yong-Sŏ Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, İstanbul 1999, s.183.

[22] T. Tekin, *Orhon Yazıtları*, TDK Yayınları:540, Ankara 1988.

23. çiçe ~ çıçalaḳ

DS III:1203 çiçe (II) "küçük parmak."

DLT IV:144 çıçalaḳ "serçe parmak, sırça parmak".

[EDPT 401çıçalak, DTSl. 147]

24. çik

DS III:1212 çik (III) "aşık kemiğinin çukur tarafı." (DS III:1212 çik durmak [çik yatmak (II)] "aşık atıldığında çukur tarafı üste gelmek üzere düşmek.")

DLT IV:151 çik bök "aşığın sırtının tümseğinin yukarı gelmesi." (DLT IV:152 çik tur- "aşık oyununda aşık yan yatınca çukur tarafı yukarı gelmek.")

[EDPT 413 çik I, DTSl. 145 çik I]

25. çoġ

DS III:1257 çoğo "1. sönmüş ateşin kıvılcımlanması, 2. çok yanmış ateş."

TT IX:18-19 *ıḍuḳ çoġ yalın üze*; U IV 10:51 *çoġın yalının ḳutın ḳıvın*; DLT IV:155 çoġ "ateş alevi, ateş yalını."

[EDPT 405, DTSl. 151 çoġ II]

26. çoḳra-

DS III:1261 çokramak (II) "tencere içinde yemek kaynamak." (DS III:1261 çokrak (I) "memba, pınar", çokraşmak "1. toplanmak, birikmek, üşüşmek, kalabalık etmek, 2. gereğinden fazla çoğalmak", çokratmak "kaynatmak, pişirmek".)

TS II:938 çoḳramaḳ "kaynamak, fokurdamak." (TS II:939 çoḳraşmaḳ "birbirine girer gibi görünmek, kaynaşmak.")

M III 9:15 *çoḳrayurlar ḳamşayurlar*; DLT III:280 *aşıç çoḳradı, mıñar çoḳradı*; DLT IV:156 çoḳra- "pınarda su ve tencerede bir şey-kaynamak. (DLT IV:157 çoḳraş- "çoğalmak ve dalgalanmak", çoḳrat- "kaynatmak", çoḳrama yul "suyu çok olan, fışkıran kaynak, fışkırma".)

[EDPT 410, DTSl. 154]

27. çömçe[23]

DS III:1284 çömçe (I) "1. kepçe, büyük tahta kaşık."

TS II:951 çömçe "kepçe."

DLT IV:158 çömçe "kepçe, çömçe (Oğuzca)".

[EDPT 422, DTSl. 155, TDES 99]

Bugün Türkiye Türkçesi yazı dilinde de kullanılan *Derleme Sözlüğü*'nde geçen "en eski" kelimeler ise şunlardır:

DS II:1067 çanak (III) "2. fincan, 3. ağaçtan ve madenden yapılmış kap."

DLT IV:134 çanaḳ "kap kacak (Oğuzca); çanak, tuzluk ve tuzluğa benzer ağaçtan oyulmuş kap.", DLT III:109 *er çanaḳ yalġandı.*

[EDPT 425, DTSl. 138]

DS II:1209 çiğit (I) "çekirdek."

DLT IV:151 çigit "pamuk çekirdeği (Arguca)."

[EDPT 414, DTSl. 145]

DS II:1241 çit (IX) "1. göl kenarında sazlardan kurulan, kamıştan örülmüş bir çeşit ağ."

Şu.[24] D8 *çıt anda toḳıtdım yay anda yayladım*; DLT IV:154 çit "kamıştan veya dikenden yapılmış duvar veya hüğ, çardak."

[EDPT 401 çıt, DTSl. 151 çıt I]

---

[23] A. Tietze'nin "Persian Loanwords in Anatolian Turkish" (*Orisens* 20 (1967), s. 125-168) adlı makalesinde yer almayan bu kelime Farsça *çamça*'dan gelmektedir. Divan'da *çömçe* kelimesi için "Oğuzca" kaydının yer alması dikkat çekicidir. DS I:744 boy (I) "çökeleğe katılan kokulu bir ot" anlamındaki Farsça *bōy* kelimesi de Divan'da aynı anlamda ve yine "Oğuzca" kaydıyla yer almıştır.

[24] Şine Usu Yazıtı: H.N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları:529, s. 170.

Derleme Sözlüğü'nde kelime başı ses tonlulaşması dışında başka fonetik değişikliğin olmadığı ve aynı anlamda tespit ettiğimiz kelimeler ise aşağıdadır. Ancak buna geçmeden önce bu sözlükteki verilerin, ağız çalışmalarında kullanılması gereken hassas aletlerden yoksun ve ancak derleyicilerin dikkatlerinin ürünü olduğunu belirtmek yerinde olacaktır.

DS III:854 camgur "şalgam[25]"

DLT I:457 *çaġmur: şalgam. çamġur: Bu da "şalgam" demektir; م ile غ yer değiştirmiştir.*

[EDPT 408 çağmur, DTSl. 138, TDES 67 camgur]

DS III:863 carlaşmak[26] "gürültü yapmak."

DLT IV:136 çarlaş- "ağlaşmak, bağrışmak, kükremek.", DLT II:210 *oġlan çarlaşdı, yañanlar çarlaşdı.*

[EDPT 430, DTSl. 141]

DS III:986 cişetmek "işetmek.[27]" (bk. DS II:1240 çişlemek (II) "çocuk işemek.")

DLT II:307 *uraġut kençin çişetti.*

[EDPT 431, DTSl. 146]

---

[25] I. Hauenschild, *Türksprachige Volksnamen für Kräuter und Stauden*, Wiesbaden 1989, s.35.

[26] H. Zülfikar, *Türkçede Ses Yansımalı Kelimeler*, TDK Yayınları: 628, Ankara 1995, s. 411.

[27] Bu kelime için Derleme Sözlüğü'nde "işemek" anlamı verilmiştir. Fakat *gız, çocuğu çişet* tanık cümlesinden anlamın "işetmek" olacağı açıktır.

YENİ UYGUR TÜRKÇESİNDE İSİMDEN İSİM YAPIM EKLERİ

Talip YILDIRIM*

Uygur Türkçesi, bugün çok geniş bir coğrafyada yerleşmiş olan Uygur Türkleri tarafından kullanılmaktadır. Uygur Türkçesi de, "Uygur" ismi gibi 20. yüzyılın başlarında görülmeye başlamıştır. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Tarançi "tarımcı", Keşkelik "Kaşgarlı", Yekenlik "Yarkentli", Aksulik "Aksulu", Turpanlik "Turfanlı" gibi isimlerle anılan Uygur Türkleri, 1921 yılında Taşkent'te alınan bir karar yönünde "Uygur" ismini benimsemişlerdir. Bu ismi, 1934'te Doğu Türkistan Hükümeti de umumî isim olarak kabul etmiştir. 1955'te Sinkiang-Uygur Muhtar Bölgesi'nin kurulmasıyla da "Uygur" ismi resmiyet kazanmıştır. Uygur Türkleri, 1930'lu yıllara kadar Çağatay Türkçesini kullanmıştır. Bu tarihten sonra Ürümçi (Urumçi) ağzını merkez kabul eden Kaşgar, Aksu, Turfan ve İli vilayetlerinin ağızlarıyla birlikte Uygur Türklerinin Tamamına yakınının dilini içine alan "merkezî şive"yi edebî dil haline getirmişlerdir. 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Rusya'da yaşayan Uygur Türkleri Arap harflerine dayalı bir alfabe kullanırken 1947 yılından sonra bugün kullanmakta oldukları Kiril alfabesine geçmişlerdir. Doğu Türkistan'da yaşayan Uygur Türkleri ise Arap alfabesini kullanmaktadırlar.[1]

Yeni Uygur Türkçesi Eski Uygur Türkçesinin devamı olarak Karahanlı Türkçesi ve Çağatay Türkçesi dönemlerinden geçip günümüzdeki şeklini almıştır. Ali Şîr Nevayî tarafından geliştirilmiş olan Çağatay Türkçesinin ana unsuru Eski Uygur Türkçesidir. Bugünkü Uygur Türkçesi ise, tarihi Çağatay edebî Türkçesine, yaşayan Özbek Türkçesi ile birlikte en yakın olan Türk lehçesidir.[2] Türkoloji alanında Karahanlı-Özbek-Uygur Türkçesi zincirinin bilimsel adı daima Doğu Türkçesi olarak geçmiştir.[3]

---

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı araştırma görevlisi.

[1] R. Öztürk (1994), *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*, TDK Yay., Ankara, s. 2.

[2] E. N. Necip (1995), *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* (Çev. İklil Kurban), TDK Yay., Ankara,s. 1.

[3] T. Tekin (1989), "Türk Dil ve Diyalektlerinin Yeni Bir Tasnifi", *Erdem Dergisi*, Ankara, s.141-168.

Bu çalışmada İklil Kurban'ın Rusça'dan çevirdiği Emir Necipoviç Necip'in *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* kaynak olarak alınmıştır. Sözlükte geçen isimden isim yapım eki almış kelimeler belirlenerek, ekler türlerine göre tasnif edilmiştir. Daha sonra her ek kendi içinde Yeni Uygur Türkçesindeki morfolojik yapısına, görevlerine ve yabancı kelimelerde kullanışlarına göre incelenmiştir.

1. +lik

Başlangıçtan[4] beri Türkçenin belli başlı isimden isim yapma eklerinden biri olarak kullanıla gelmiştir. Çağatay Türkçesi[5] ve Özbek Türkçesinde [6] *+lıḳ, +lik,+ luḳ, +lük* şeklinde olan ek Türkçenin en işlek isimden isim yapma eklerinden biridir. Yeni Uygur Türkçesinde *+lik +luḳ, +lük* şekilleri kullanılmaktadır. Yeni Uygur Türkçesinde "ı" ünlüsü " i "leşmiş olduğundan alfabede " ı " ve " i " ünlüleri tek bir harf ile gösterilir . Bundan dolayı + *lıḳ* şekline rastlanmaz. Geçici ve kalıcı isimler yaptığı gibi soyut ve somut isimler de yapar.

Başlıca fonksiyonları:

1.1. Yer isimleri yapar. Bu ekin getirildiği isimler kökte ifade edilen nesnenin mekânını veya çok bulunduğu yeri ifade eder:

çatḳan+lik " çalılık ", *çiġan+lik* " ağaçlık ", *çim+lik* " çimenlik ", *ḳariġay+lik* " çamlık ", *ḳoray+lik* " kamışlık ".

çöp+lük " çayırlık ", *ḳomuş+luḳ* " kamışlık ".

1.2. Alet isimleri yapar. Bu isimler kökün belirttiği isimle ilgili bir alet, bir eşya ifade eder:

köz+lük " gözlük ", *yaġmur+luḳ* " yağmurluk " [7].

1.3. Topluluk isimleri yapar. Bu isimler yapıldıkları isimle ilgili bir topluluk bir bütünlük ifade eder:

Türk+lük "Türklük", *Musulman+lik* " Müslümanlık ", *Slavyan+lik* " İslavlık ".

---

[4] A.von Gabain (1998), *Eski Türkçenin Grameri*, TDK Yay., Ankara, s. 44.
[5] J. Eckman (1988), *Çağatayca El Kitabı* (Çev. Günay Karaağaç), İÜEF Yay., İstanbul, s. 35.
[6] A. von Gabain (1945), *Özbekische Grammatik*, Leipzig, s. 35.
[7] R.Öztürk (1994), *age.*, s. 25.

1.4. Vasıf isimleri yani sıfat yapar:

axmak+lik "ahmaklık", *ay+lik* "aylık", *jil+lik* "yıllık",. *uzun+luk* "uzunluk".

1.5. Mücerret isimler yapar:

ali+lik "yücelik", *bar+lik* 'varlık", *ġaday+lik* "yoksulluk", *alim+lik* "alimlik", *cahil+lik* "cahillik" *korkem+lik* "güzellik", *obdan+lik* "iyilik".

dost+luk "dostluk", *sezgüç+lük* "hassaslık".

1.6. Eski Anadolu Türkçesinde[8] sondaki *+g*'nin düşmesi ve yuvarlaklaşması sonucunda *+lu* / *+lü* şekline dönüşen *+lik* eki Yeni Uygur Türkçesinde Türkiye Türkçesindeki *+li* eki fonksiyonunda da kullanılmaktadır:

adalet+lik "adaletli", *baha+lik* "pahalı", *ciger+lik* "şiddetli", *çan+lik* "tozlu",

dikket+lik "dikkatli",. *elem+lik* "elemli", *gaz+lik* "gazlı", *keyp+lik* "keyifli".

1.7. Ek, yabancı kelimelere eklenerek de kullanılır:

alim+lik "alimlik" (<A. 'âlim), *burader+lik* "kardeşlik" (< F. birâder), *xudbin+lik* "bencillik" (<F. hod-bin), *libéralist+lik* "liberallik" (< Fr. libereralist), *litr+lik* "litrelik" (< Fr. litre).

2.+çi

Yeni Uygur Türkçesinde ekin sadece +çi şekli görülür. Bu nedenle ek ünlü ve ünsüz uyumu dışındadır. Bu ek Türkçenin eskiden[9] beri kullanılan ve işlekliğini kaybetmemiş bulunan isimden isim yapma eklerinden biridir. Başlıca fonksiyonu meslek ve uğraşma ile ilgili isimler yapmak olan ek, Çağatay Türkçesinde[10] *+çı*, *+çi*, Özbek Türkçesinde[11] ise *+cı*, *+ci* şeklindedir. Kullanım sahası çok geniş olan bu ekin işleklik derecesi de çok yüksektir.

Başlıca fonksiyonları:

---

[8] F. K. Timurtaş (1981), *Eski Türkiye Türkçesi*, İstanbul, s.69.
[9] A.Von Gabain (1988), *age.*. s.43.
[10] J. Eckman (1988), *a.g.e.*, s. 32.
[11] A. von Gabain (1945), *age.*, s. 32.

2.1. Aşağıdaki örneklerde de görüldüğü gibi her türlü ismin sonuna gelerek meslek sıfatları, uğraşma isimleri yapar:

alaḳ+çi "haberci", *bal+çi"* arıcı", *çarḳ+çi* "tornacı", *eynek+çi* "camcı", *güzet+çi* "bekçi", *harvi+çi* "arabacı", *saet+çi* "saatçi", *tarix+çi* "tarihçi".

2.2. Bir inancın, bir düşüncenin veya onun sahibinin taraftarını gösteren soyut mahiyette sıfatlar yapar:

millet+çi "milliyetçi", *din+çi* "dinci".

2.3. Adlara ve bazı sıfatlara gelerek kişinin bir şeye tutkunluğunu gösteren alışkanlık sıfatları yapar:

canlan+çi "kavgacı", *ġéyvet+çi* " gıybetçi", *heset+çi* "hasetçi", *kerişḳu+çi* "inatçı".

2.4. Ek *+lik* ekiyle birlikte kullanıldığında:

a) Genel mahiyette meslek isimleri yapar:

dastan+çilik "destancılık", *kelip+çilik* "kalıpçılık, *mozdoz+çilik* "kunduracılık".

b) *+çilik* şeklinin *+lik* eki fonksiyonunda kullanıldığı da görülür:

açar+çilik "açlık", *ġaday+çilik* "yoksulluk", *ḳassap+cilik* "kasaplık", *ḳudu+çilik* "dünürlük", *soġuḳ+çilik* "soğukluk", *ülpet+çilik* "dostluk", *yénik+çilik* "hafiflik", *yéni+çilik* "yenilik".

2.5. Ek, yabancı kelimelere eklenerek de kullanılır:

böhtan+çi "iftiraci" (<A. bühtân), *ġéyvet+çi* "gıybetçi" (<A. gıybet), *gül+çi* "çiçekçi" (<F gul).

3. +çan

Yeni Uygur Türkçesinde sadece *+çan* şeklinde görülen ek, Özbek Türkçesinde[12] de *+çan* şeklindedir. Bu nedenle ünlü ve ünsüz uyumu dışındadır. Ek bir işe uygunluğu, yatkınlığı gösteren sıfatlar türetir.

---

[12] A. von Gabain (1945), *age.* , s. 32.

bilim+çan "bilgiç", *gep+çan* "hatip", *iş+çan* "çalışkan", *teşebbüs+çan* "girişken", *tiriş+çan* "girişken, çalışkan", *üzüş+çan* "iyi yüzebilen".

Ek, yabancı kelimelere eklenerek de kullanılır:

gep+can "hatip" (<F. gep).

Ek *+lik* ekiyle genişletilmiş olarak +çanlik şeklinde de kullanılır:

teşebbüs+çanlik "girişkenlik", *uyḳu+çanlik* "uykuculuk", *uyat+çanlik* "utangaçlık".

4. +çak

Yeni Uygur Türkçesinde ekin sadece *+çaḳ* şekli görülür, bu nedenle ek ünlü ve ünsüz uyumu dışındadır. Türkçede başlangıçtan[13] beri kullanılan fakat işlekliği gittikçe azalan bu ek, Çağatay Türkçesi[14] ve Özbek Türkçesinde[15] *+çaḳ, +çek* şeklindedir. İsimlere gelerek küçültme ve sevgi bildiren yeni isimler yapar:

kiz+çaḳ "küçük kız", *oyun+çaḳ* "neşe", *ḳum+çaḳ* "kurbağa yavrusu", *sanduḳ+çaḳ* "küçük sandık", *sozun+çaḳ* "uzunca".

Ekin *+lik* ekiyle genişletilmiş şekli de kullanılmaktadır:

oyun+çaḳlik "şenlik", *sozun+çaḳlik* "uzunca olma hali".

5. +çe

Yeni Uygur Türkçesinde ekin sadece *+çe* şekli görülür, bu nedenle ek ünlü ve ünsüz uyumu dışındadır. Ek, Çağatay Türkçesinde[16] *+ça, +çe,* Özbek Türkçesinde[17] *+ca, +ce* şeklindedir. İsimlere gelerek o ismin küçültme halini bildiren isimler yapar:

keyik+çe "küçük kayık", *kil+çe* "tüy", *ḳulaḳ+ce* "kulakçık", *ḳuti+çe* "küçük kutu", *meydan+ce* "küçük alan".

---

[13] A.Von Gabain (1988), *age.* , s. 43.
[14] J. Eckman (1988), *age.*, s. 32.
[15] A. von Gabain (1945), *age.*, s. 32.
[16] J. Eckman (1988), *age.*, s. 32.
[17] A. von Gabain(1945), *age.*, s. 31.

6.+daş

Yeni Uygur Türkçesinde ekin sadece *+daş* şekli görülür, bu nedenle ek ünlü ve ünsüz uyumu dışındadır. Türkçede eskiden[18] beri kullanılan bu ek, Çağatay Türkçesinde[19] *+daş,+deş, +taş,* Özbek Türkçesinde[20] *+daş,+deş, +taş, +teş* şeklindedir. Başlıca fonksiyonları eşlik, ortaklık ve mensubiyet, bağlılık ifade eden isimler yapmaktır:

kérin+daş "kardeş", *mani+daş* "anlamdaş",*mun+daş* "sırdaş", *şeher+daş* "hemşehri", *yaş+daş* "yaşıt", *zaman+daş* "çağdaş".

Ek, yabancı kelimelere eklenerek de kullanılır:

ahen+daş "ahenktaş" (<F âheng), *ittibaḳ+daş* "müttefik" (<A.ittifâk), *mektep+daş* "okul arkadaşı"(<A. mekteb).

Ekin *+lik* ekiyle birlikte kullanımları da vardır:

jurt+daşlik "yurttaşlık", *kérin+daşlik* "kardeşlik", *mun+daşlik* "sırdaşlık", *zaman+daşlik* "çağdaşlık"

7. +ki

Yeni Uygur Türkçesinde *+ki ve +gi* şekilleri olan ek, Çağatay Türkçesinde[21] *+ġı, +ḳı, +ki,* Özbek Türkçesinde[22] *+ġı, +gi, +ki* şeklindedir. İsimlerden zamir ve sıfat olarak kullanılan isimler yapar. Başlıca fonksiyonu, içinde bulunma, bağlılık ve aitlik ifade etmektir. Bir nesneyi bağlı ve ait olduğu başka bir nesneye göre veya zaman ve mekân içindeki yerini işaret etmek suretiyle belirtir:

burna+ki "evvelki", *emdi+ki* "şimdiki", *hazir+ki* "şimdiki", *jukar+ki* "yukarıdaki", *kéyin+ki* "sonraki", *ménin+ki* "benimki", *sénin+ki* "seninki", *yaz+gi* "ilkbahara ait".

8. +nçi

Yeni Uygur Türkçesinde ekin sadece *+nçi* şekli görülür, bu nedenle ek ünlü ve ünsüz uyumu dışındadır. Türkçede eskiden[23] beri

---

[18] A.Von Gabain (1988), *age.*, s.46.
[19] J. Eckman (1988), *age.*, s. 33.
[20] A. von Gabain (1945), *age.* , s. 33.
[21] J. Eckman (1988), *age.*, s. 33.
[22] A. von Gabain (1945), *age.* , s. 34.
[23] A. von Gabain (1988), *age.* , s. 44.

işlek bulunan bu ek sayı isimleri yapmakta kullanılır. Fonksiyonu asıl sayı isimlerinden sıra, derece ifade eden sayı isimleri yapmaktır:

jigirm+inçi "yirminci", *on+inçi* "onuncu".

Ekin *+lik* ekiyle birlikte kullanımları da vardır:

birin+çilik "birincilik", *ikkin+çilik* "ikincilik", *onun+çilik* "onunculuk".

9. +siz

Yeni Uygur Türkçesinde ekin sadece *+siz* şekli görülür, bu nedenle ek ünlü uyumu dışındadır. Türkçede eskiden[24] beri işlek bulunan bu ek isimlere gelerek o ismin ifade ettiği nesnenin yokluğunu veya çok az olduğunu anlatan sıfatlar yapar, bu ek +lik ekinin olumsuzudur. Ek, Çağatay Türkçesi[25] ve Özbek Türkçesinde[26] de *+sız, +siz* şeklindedir:

adalet+siz "adaletsiz", *axçi+siz* "parasız", *avaz+siz* "sessiz", *baha+siz* "değersiz", *ékil+siz* "akılsız", *hosul+siz* "verimsiz".

Ek, yabancı kelimelerde de kullanılır:

beht+siz "bahtsız" (<F. baht), *haya+siz* "hayasız" (<A. hayâ), *himmet+siz* "gayretsiz" (<A. himmet), *ilim+siz* "ilimsiz" (<A. 'İlm).

Ekin *+lik* ekiyle birlikte kullanımları da vardır:

adalet+sizlik "adaletsizlik", *axçi+sizlik* "parasızlık", *çek+sizlik* "sınırsızlık".

Uygur Türkçesinde İsimden İsim Yapımında Kullanılan Yabancı Asıllı Ekler

1. +kar (< +kâr)

Farsça bir ek olup, isimlerden sıfat yapar:

adavet+kar "kin besleyici" (<A. adâvet), *xizmet+kar* "hizmetçi" (<A. hizmet), *hem+kar "meslektaş"* (<F. hem-kâr).

Ekin *+lik* ekiyle birlikte kullanımları da vardır:

---

[24] A. von Gabain (1988), *age.*, s. 45.
[25] J. Eckman (1988), *age.*, s. 37.
[26] A. von Gabain (1945), *age.*, s. 36.

adavet+karlik "kin besleyicilik", *xizmet+karlik* "hizmetçilik".

2. +dar (< +dâr)

Farsça bir ek olup, eklendiği isimlere sahip, malik anlamı verir:

ahen+dar "ahenkli" (< F. âheng), *bilim+dar* "bilgili", *méni+dar* "manalı" (< A. maʿna), *hasil+dar* "verirnli" (< A. husûl), *ilim+dar* "bilgili" (< A. ʿilm).

Ekin *+lik* ekiyle birlikte kullanımları da vardır:

bilim+darlik "bilgililik", *din+darlik* "dindarlık", *hasil+dirlik* "verimlilik", *méni+darlik* "manalılık".

3. +van,+ven (<+bân)

Farsça bir ek olup *+ci* ekinin karşılığıdır:

méhri+van "sevecen" (< F. mihr-bân), *saray+ven* "otelci" (<F. saray).

Ekin *+lik* ekiyle birlikte kullanımları da vardır:

méhri+vanlik "sevecenlik", *saray+venlik* "otelcilik".

4. bi- (< bî-)

Kelimenin anlamını olumsuz hale getiren Farsça bir ektir:

bi-edep "edepsiz" (< A. edeb), *bi-ḳarar* "kararsız" (< A. karâr), *bi-dad* "terbiyesiz" (<F. dâd), *bi-derman* "dermansız" (< F. dermân), *bi-huş* "şuursuz" (< F. hûş), *bi-pul* "parasız" (<F. pul).

Mahmut Kaşgarî

(XI. Asır)

Mamut Kaşgarî, kahramanlıklarıyla tanınan bir aileden yetişmiş büyük bir filologdur. XI. asırda Yedisu ülkesindeki Barsağan şehrinde doğmuş, babasının askerî görevlerle Kaşkar'a gitmesi sebebiyle orada yaşamış ve Kaşgarî diye anılmıştır. O, sonraki nesillere Türk dillerinin ilk karşılaştırmalı üç ciltlik "Türk Dilinin Sözlüğü" adlı meşhur eserini bırakmıştır. Bu sözlüğü yazmak için M. Kaşgarî, Türk ülkeleri ile halklarını, onların yayladığı yaylalar ile köy ve kışlakların tamamına yakınını dolaşıp, kelimeler toplar. Bu kelimeleri açıklamak için Türk boylarından derlediği ata sözü, deyim, bilmece ve şiir parçalarını kullanır. Eser bu açıdan da çok değerlidir. M. Kaşgarî'nin yazıya geçirdiği 6800 kelimelik elyazma, 1915 - 1917 yılında İstanbul'da Rıfat Bilge'nin sunuş yazısıyla üç cilt halinde basıldı. 1997 - 1998 yılında M. Kaşgarî sözlüğü, Kazak Türkçesine şâir Askar Egevbayev tarafından aktarılarak "Türk Dilleri Sözlüğü" adıyla Almatı'da üç cilt olarak yayınlandı.

M. Kaşgarî'nin mirası, Türk boylarının ortak mirasıdır. Bu sözlükte verilen Türk boyları edebîyatının metin örnekleri ile türleri, bugünkü edebîyatımızın temelini tanımak açısından önemli bir yere sahiptir. Sadece "Alp" kelimesinin anlamını açıklamak için verilen "Alp Er Tunga hakkındaki ağıt" türü ve sözlükteki 6000 şiir mısrasından hareketle Alp Er Tunga hakkında yazılan epik, tarihî destanın, hacimli bir eser olduğunu da anlıyoruz. Alp Er Tunga, halkın taktığı addır. Turan'ın büyük hakanının gerçek adı, Maday'dır.. 626 yılında İran hükümdarı Keyhüsrev'in onu sarayına çağırıp, zehirleyerek acımasızca öldürtmesi, "Avesta" ile "Şahnâme"de de anlatılmaktadır. Türkler ona "Alp Er Tunga" derken, Tacik ile Farslılar "Efrâsiyâb" demektedir. Efrâsiyâb sözü eski Fars dilinde "korkutucu adam"anlamındadır. Fakat Türk dilinde kullanılan "Alp" kelimesi çok güçlü, gayretli pehlivan anlamındadır. "Er", kelimesi de yiğit, cesaretli bahadır anlamına gelir. Kelimenin bu anlamını, "Er Edige", "Er Sayın", "Er Targın" gibi destanlarda da görmekteyiz. Önceki devirlerde Turan'da yaşayan, pars kadar güçlü, güreştiğinde fili yere seren, tunga adlı bir hayvanın ismi, güç sembolü olarak Alp Er Tunga'ya verilmiştir.. İşte halk, bu üç farklı anlam içeren kelimeyi sevdiği yiğit kağanına isim olarak koymuştur. Maday adı unutulmuş, Alp Er Tunga adı meşhur olup halk arasında yayılmıştır.

Alp Er Tunga hakkında destandan alınıp verilen şiir parçalarına bakınca, Türk halk şiirinin destan mısralarından çok eski zamanlardan damlaya damlaya gelen en büyük ve en güçlü türünü görüyoruz. Ayrıca bu eski şiir avazını; üç bin yıl sonra Kazak şirinde, kendine has şekliyle, geleneksel kalıbıyla, tarihî şekle tamamen uygun söyleyişler halinde, Duvlat ve Abay'ın şiirlerinde buluyoruz.

Bu sebeple Türk boyları edebîyatının temeli, yani ilk kaynağının M.Ö. VIII. asırda başladığına inanıyoruz.

Beyitler

Azamat keşe jürgen kaza boldı,
Kuv düniye kalıp artta, aza kördi.
Öşikken zaman oğan jaza berdi,
Jüregim kayğısınan jaralandı-av.
***
Meñdikız, janarıñmen ğaşık ettiñ,
Oylavdı seni ğana kesip ettim,
Otına orap koyıp kasirettiñ,
Janım-av, endi nege kaşıktaysıñ?
***
El başsısı bolsañ eger, jağımdı isti kesip et,
Bek kasında adamdarğa jaksılıktı tastap öt.
***
Janımdı jar küyigi jabırkattı,
Baskanı meniñ dertim tañırkattı.
Künderden köñil muñı avır tarttı,
Sodan da japıraktay sarğayum.
***
Tav-dalanı jaykaltkan Edil suvı,
Kölşik-kölder mañayda onıñ buvı,
Ak şortandar jüzedi aydınında,
Jağaları köz tartkan kalıñ nuvı.

Yiğit dün gezerken ecel geldi.
Boş dünya kaldı arkada, matem gördü,
Düşman oldu ona, ceza verdi,
Yüreğim kaygısından yaralandı, ah.
***
Benli kız, görünüşünle âşık ettin,
Sadece seni düşünmeyi iş edindim,
Hasret ateşiyle sarıp sarmalayıp,
Canım ey, şimdi niçin kaçıyorsun?
***
Halk önderi olursan eğer, uygun işle meşgul ol,
Beğ yanında insanlara iyiliği söyle dur.
***
Canımı yâr ateşi kederlendirdi,
Başkasını benim derdim şaşırttı.
Gönül sıkıntısı günlerdir ağır geldi,
Bundandır yaprak gibi sararışım.
***
Dağ ovayı sarıp duran İdil nehri,
Gölcükler, göller çevrede onun buğusu,
Ak balıklar yüzer parlak suyunda,
Kıyıları imrendiren sık ormanı.

***
Bulaktan suv işelik bıldırlağan,
Jaykaltıp japırağın sıldırağan,
Aruvdıñ enin estip sıñğırlağan,
Kelelik kayğı - muñdı alıstatıp.
***
Özgerdi zaman küymeli,
Parasattı oy siyredi,
Estini esikke süyredi,
Bilimsiz zulım başsı bop.
***
Külip kelgen adamnıñ betine kül şaşpağın,
Jaksılık et kaşanda, kalıbıñnan aspağın.

***
Mırıldayan bulaktan su içelim,
Şıkır şıkır yaprağını sallandırıp,
Güzelin şarkısını duyup şıngırdayıp,
Kaygı kederi bırakıp da gelelim.
***
Değişti zaman arabası,
Ferasetli fikir azaldı,
Akıllıyı kapıya sürükledi,
Bilgisiz zalim lider olunca.
***
Gülüp gelen insanın yüzüne kül saçma,
İyilik et her zaman, değerlerinden şaşma.

ANADOLU SAHASINDA YAZILMIŞ ESKİ BİR ARAPÇA-TÜRKÇE SÖZLÜK ÜZERİNE NOTLAR

Dr. Paşa YAVUZASLAN*

Türk dili sahasında yazılan sözlük türündeki ilk kaynak, Kâşgarlı Mahmud'un dil tarihimiz açısından yeri doldurulamayacak olan *Dîvânu Lügâti't-Türk* adlı eseridir. Bugün, geniş coğrafî alanlara yayılmış, birbirinden az ya da çok farklı Türk lehçelerine ayrılmış bulunan dilimizin en eski ve en birleştirici kaynağıdır.[1] Kâşgarlı Mahmud, yalnız çağının yetkili bir filoloğu olmakla kalmamış, aynı zamanda, Türk etnoğrafı, etnoloğu, onomastikçisi, folklorcusu ve sözlükçüsü olmuştur. Bu yönden *Divan*, çağının en değer biçilmez eserlerinden sayılır. Kâşgarlı bu eserini, Arap ve İran tarihçileri gibi kendisinden önce yazılan kaynaklardan yararlanarak yazmamış, aralarında yaşadığı Türk halkının zengin ürünlerinden esinlenerek Türk'ü tanıtmak istemiştir. Ele aldığı dil konusunu bir filolog olarak örnekleriyle açıklamış, kullanış yollarını dil bilgisi kurallarıyla desteklemiştir.[2]

Kâşgarlı Mahmud, Türk boyları arasında Türkçenin konuşulan pek çok lehçesindeki kelimeleri toplamış ve bunları Arapça olarak açıklamıştır. Bugünkü Türk lehçelerinde yaşamakta olan pek çok kelimenin köklerini, bu eserde tespit etmek mümkündür. Kâşgarlı Mahmud'un *Divan*'ından başka Kıpçak sahasında da hem Kıpçak Türkçesinin gramer özelliklerini hem de bu lehçenin söz varlığını içeren gramer ve sözlük mahiyetinde eserler kaleme alınmıştır[3].

Anadolu sahasında gelişen Batı Türkçesinde Arapça-Türkçe ve Farsça-Türkçe şeklinde kaleme alınan iki dilli sözlükler, Fars ve Arap kaynaklarını Türkçeye çevirmede başvuru kaynağı özelliği

---

* A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü araştırma görevlisi.

[1] *Divanü Lûgat-it- Türk Dizini*, TDK, Ankara 1972, s. XI. (Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu'nun inceleme yazısından)

[2] a.g.e. s. XII.

[3] Dr. Ahmet Caferoğlu, *Abû Hayyân, Kitâb al-İdrâk li-Lisân al-Atrâk*, İstanbul Evkaf Matbaası 1931; Besim Atalay, *Ettuhfet-üz-Zekiyye Fil-Lûgat-it-Türkiyye*, TDK, İstanbul 1945; Ali Fehmi Karamanlıoğlu, *Kıpçak Türkçesi Grameri*, TDK, Ankara 1994.; Doç.Dr. Recep Toparlı, *İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selâtîn*, TDK, Ankara 1992.

taşımışlardır. Bugünkü yazı dilimizin temelini ve tarihini oluşturan Eski Anadolu Türkçesi döneminde Arapçadan Türkçeye ve Farsçadan Türkçeye kaleme alınan pek çok iki dilli sözlük, kütüphanelerimizde gün ışığına çıkarılmayı beklemektedir. Türkçenin tarihî dönemlerine ışık tutacak nitelikte olan bu sözlükler, özellikle dilimizde geçmişte kullanılıp bugün arkaik olan kelimeleri içermesi açısından önemlidir. Arap harfli metinlerde imlâları benzer ve aynı olan pek çok kelimenin kökenini ortaya koymada da bu türden iki dilli sözlükler, bizim için birer başvuru eseridir. Arap harfleriyle ve harekesiz olarak سوكمك şeklinde yazılı olan bir kelimeyi okurken *sög-*: 'sövmek'; *sög-*: 'pişmek, kebap olmak'; *sök-*: 'diz çöktürmek'[4]; *sök-*: 'sökmek, söküp yerinden çıkarmak' fiillerinden hangisiyle karşılayacağımızı tespit etmede bu tür sözlükler bize yol göstermektedir. Bunun yanı sıra yabancı kelimeye karşılık olarak verilen Türkçe kelimenin anlam birimlerinin tespitinde de bu türden eserler araştırmacılara pek çok kolaylık sağlamaktadır.

Eski Anadolu Türkçesi döneminde Arap harfleriyle yazılmış iki dilli sözlüklerden en eskisi XIV. yüzyılda Ferişteoğlu tarafından kaleme alınan *Lügat-ı Ferişteoğlu*'dur[5]. Eser çoğunlukla Kur'an'da geçen kelimelerin Türkçe karşılığını içeren Arapça-Türkçe bir sözlüktür. Ferişte ibni Melik tarafından H.795 (M.1392) yılında kaleme alınan Arapça-Türkçe sözlüğün kütüphanelerimizde 66 adet yazma nüshası bulunduğu tespit edilmiştir.[6] *Ferişteoğlu Lügati* üzerinde Doç.Dr. Cemal Muhtar'ın çalışmaları dışında, ciddî bir araştırma ve yayın bulunmamaktadır.[7] Eserdeki Türkçe kelimeler, Kilisli Rıfat Bilge tarafından *Tarama Sözlüğü* için fişlenmiştir.[8] Ancak

---

[4] "*sök- 'to kneel down'. Syn. W. çök- (Kaş. translates both the same). (söke:r, sökme:k); one says er söke olturdı: caṣā 'l-racul 'alā rukbatihi 'the man knelt on his knees and sat' III 230 (verse)*' *EDPT: 819a.*

[5] M. Şakir Ülkütaşır, "XI. yüzyıldan günümüze kadar yazılmış başlıca sözlüklerimiz", *Türk Dili Belleten*, Seri:III, Sayı: 12-13, Ocak-Aralık 1948, İstanbul 1949 s.49.; *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*, I. Cilt, TDK, Ankara 1995, 3. Baskı. s. XXIX-XXX.

[6] Doç. Dr. Cemal Muhtar, *İki Kur'an Sözlüğü Luğat-ı Ferişteoğlu ve Luğat-ı Kâmûn-ı İlâhî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu. 67, İstanbul 1993, s. 21.

[7] a.g.e. s.VIII.

[8] *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*, I. Cilt, TDK, Ankara 1995, 3. Baskı, s. XXX.

eserin tenkitli metni ve Arapça-Türkçe dizini ilk defa Doç.Dr. Cemal Muhtar tarafından ortaya konulmuştur.[9]

Doç.Dr. Cemal Muhtar tarafından yapılan araştırmalar sonucunda eserin en eski nüshasının istinsah tarihi H.904'tür. Bu nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi-Ayasofya, Emin Ülgen Bölümü nu. K. 1832'de kayıtlıdır[10]. Araştırmacı çalışmanın sonuna bu nüshanın bir de fotokopisini eklemiştir. Doç.Dr. Cemal Muhtar, *Ferişteoğlu Lügati'nin* Arap harfli metnini önce Lâtin harflerine aktarmış (s.30-57.) sonra da metinde yer alan kelimelerin Arapçadan Türkçeye karşılıkları esasında bir dizinini (Alfabetik Sıraya Göre Ferişteoğlu Lügati s.61-93.) hazırlamıştır.

Biz bu çalışmada Türkçe ve Arapça söz varlığı açısından yanlış okumaların doğru biçimlerini tanıklarıyla ortaya koymak için metinde Arapça kelimelere verilen Türkçe karşılıkları, iki dilin önemli tarihî sözlüklerinden karşılaştırarak belirlemeye çalıştık. Ancak metin ile dizin arasında görülen uyuşmazlıklara da zaman zaman değindik. Bu yazıda her bir paragraftan önce yer alan ve koyu dizilmiş kelimeler, kitabın metin kısmından alınmıştır.

Doç.Dr. Cemal Muhtar tarafından daha önce doktora tezi[11] olarak da hazırlanan bu çalışmada pek çok okuma, anlamlandırma ve vezin hataları bulunmaktadır. Türkler tarafından yapılan yazma Kur'an tercümelerindeki söz varlığını okuyup anlamlandırmada *Ferişteoğlu Lügati*'nin içermiş olduğu kelimeler oldukça önemlidir. Bu Sözlükte Kur'an'da geçen pek çok Arapça kelimeye Türkçe karşılık verildiği için, eser bir anlamda ilk Türkçe Kur'an kelimeleri sözlüğü niteliğindedir. *Ferişteoğlu Lügati*, Yazma Kur'an tercümeleri ve tefsirleri üzerinde çalışma yapacak araştırmacılar için önemli bir

---

[9] Doç.Dr. Cemal Muhtar, *İki Kur'an Sözlüğü Luğat-ı Ferişteoğlu ve Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu. 67 İstanbul 1993, X+281+(52 s. tıpkıbasım).

[10] a.g.e. s.21.

[11] Muhtar Cemal. "Ferişteoğulları'nın Arapça-Türkçe Lügatleri üzerine araştırma: araştırma-inceleme Doktora Tezi: Ankara Üniversitesi 1981. (Danışman: Doç.Dr. Esat Çoşan) (Türk-İslâm Edebiyatı)", Hatice Aynur, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları Tezler, Yayınlar, Haberler Toplu Sayı 1-10*, Sayı:10, Haziran 2000. Boğaziçi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edbiyatı Bölümü, s.19.

başvuru kaynağı olduğundan, burada geçen bazı kelimeleri,Türkçenin ses, yapı ve anlam bilgisi açısından değerlendirerek yeniden okuduk.

1. **naḳl** ayırmak (s.31.)

naḳl: ırmaḳ 'uzaklaştırmak'. Dizine *nakl: Irmak (Ayırmak) 4* (s.90.) olarak alınan bu kelimenin Arap harfli metindeki imlâsı اِرْمَقْ biçimindedir. Dördüncü mısraın nüsha farkları belirtilmediğine göre bu tanık *ırmaḳ* fiilinden başka bir biçimde okunamaz.

2. **ḳumām** süpürendürür (s.31.)

ḳumām: süpründü durur 'süprüntüdür'. Araştırmacı, bu tanığı dizine *ḳumâm: Süpüren (süprüntü)* şeklinde almıştır. Oysa ibarenin Arap harfli metindeki imlâsı سپرندودرر biçimindedir. قُمَامَة : *Sweepings* 'süprüntü' Elias: 564.; *ḳumāme: süpründi*. Ahter:181.

3. **riḥ** yel (s.32.)

riḥ yel şeklinde okunan kelime "ribḥ" okunmalı ve Türkçe karşılığı da *aṣṣı* 'kazanç, kâr' olarak verilmelidir. Arap harfli metinde ibare رِبحُ اَصَیِ (ribḥ: aṣṣı) biçiminde geçmektedir. 23. mısraın nüsha farkları dipnotla belirtilmediğine göre eserin bütün nüshalarında bu ibarenin *ribḥ:aṣṣı* olarak geçtiğini varsayabiliriz. *assı, (as(II), ası): 1. Fayda, kâr, kazanç, menfaat. Er-ribh [Ar.]: Assı ve faide (Ah. XVI. 418),* TTS-I: 247-250.

4. **maḳt** poşmak (s. 32.)

poşmak biçiminde okunan ve dizin bölümünde *Maḳt: Paşmak (kin) 37* (s.86.) olarak anlamlandırılan kelime Türkçe *buşmak* 'öfkelenmek' fiilidir. *buşmak, (puşmak): Öfkelenmek, kızmak.* TTS-I:719.

5. **da'as** nesne işidür (s.33.)

da'as: nesne azıdur şeklinde okunmalıdır, anlamı ise 'bir parça'dır. Çalışmanın sonunda yer alan Arap harfli metinde, kelimenin imlâsı نَسْنَهٔ اَزیدُرْ biçimindedir. *da's vn. 2. A stuffing and cramming a bag, etc., with something,* Redh.: 905.; *da's: Cima etmek ve süngü ile urmak ve az nesne şey kalîl manasına.* Ahter: 308.

6. **nemīm** kovu (s.34.)

nemim: ḳov 'dedikodu' okunmalı ve anlamlandırılmalıdır. *kov: Dedikodu, gıybet. (nemîm)* Topaloğlu, K.Trc.II: 404; *ko:v 'backbiting, persecution', kovla:- (Türkü), Cf. kov-, Kıp. XIV ko:w al-ğiba 'backbiting' İd.76.* EDPT: 580.

7. **şarar**: kuğ (s.34.)

şarar: ḳoġ 'kıvılcım'okunmalıdır. *koğ: Kıvılcım şerare. şerer [Ar.]: koğ... (Fer. XIV.s.)* TS-IV: 2600.; *ko:ğ 'dust', Osm. XIV to XVI koğ 'hot ash, spark'; in several texts TTS III 464...,* EDPT: 609.

8. **sudā** muhtemel (s.34.)

sudā: mühmel 'başıboş'tur. Bu kelime dizine alınmamıştır. *sudā: salınmış* 75/36=277a-6 Topaloğlu, K.Trc. II:750/48; سدى : *Mühmel, başıboş 75/36.* KKA: 240. *sudā: Mühmel yani bir nesneyi kendi kolayına ve havasına kayıdsız behâyim gibi komak ve şol deveye derler ki yabanda kolayına yürüye kimse güdüp gözlemeye.* Ahter: 396.

9. ʿ**ışār**: tayanmakdurur (s.34.)

ʿışār: dayınmaḳdurur şeklinde okunmalıdır. Aynı kelime dizine *ʿişār: Dayanacak 76* (s.80) biçiminde alınmıştır. Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde bu fiil *dayın-* biçiminde geçer, anlamı ise 'kaymak, sürçmek'tir. عثر: *To trip, stumble down* Elias: 424.; *tayınmak, (tayrınmak): Kaymak, sürçmek,* TTS-V:3778.

10. **zerābiyy** düşenler (s.34.)

zerābiyy: döşeklerdür. Kur'an'da da geçen bu Arapça sözcüğün Türkçe karşılığı "döşek-ler"dir. *zerbiyyet: döşek* 88/16=284b-2 Topaloğlu, K.Trc.II:746/44.; "zerâbiyyu" kelimesi Arapça "zerbiyye" kelimesinin çoğuludur. الزربية: *Saçaklı yaygı, döşeme, halı, minder, sedir. Cemisi* زرابى *88/16.* KKA: 225.

11. **ḥıvel:** ayrılmakdurur (s.34.)

ḥıvel ırılmaḳdurur. ارلمق bu imlâ ile yazılan bir kelimeyi "ırılmak" fiili yerine "ayrılmak" okumak -harekeleri yok saysak bile- oldukça zordur. *ırılmak: 1. Ayrılmak, uzaklaşmak, uzaklaşıp kaybolmak* TTS-III:1963.

12. **ziḫār** tolulandurur (s.35.)

ziḫār: ṭolular-durur. Dizine *ziḫār: Tolu olanlar 90* biçiminde alınmıştır.. زاخر: *Overflowing; full.*. Elias: 274. Bugün Türkiye Türkçesinde bu kelime tonlulaşarak *dolu* 'dolu olan, boşun zıddı' şeklini almıştır. *tolulan+durur* biçiminde bir ibare yanlış okuma sonucu ortaya çıkmıştır. *+dur/-dür (<durur)* bildirme eki isimlere gelir. Çalışmanın sonundaki Arap harfli metinde bu kelimenin imlâsı طولولاردرر biçimindedir.

13. **lubūs** ne ekin tonı (s.35.)

lubūs ne? egin ṭonı. Kelimenin anlamı 'sırta giyilen elbise'dir. *eğin (eyin): Sırt, arka* TS-III: 1390; *eğin 'arka, sırt' Eski Türkçeden başlayarak kullanılır. Orta Türkçede egin olarak geçer. Eski Kıpçakçada eyin biçimi kullanılır.* TDES: 130. Türkçenin tarihî dönemlerinde kelimenin *ekin* biçimi görülmemektedir. Eski harflerle اكن biçiminde yazılan bu kelimeyi *ekin* olarak okumanın sebebi Türkçenin tarihî imlâsını ve fonolojisini bilmemekten kaynaklanmış olsa gerek.

14. **ḫımār** dürüncekdürür (s.35.)

ḫımār: derincek durur 'baş örtüsü'. *derincek, (dirincek): Baş örtüsü.* TTS-II: 1106.; *ḫimār: derincek 24/31=167b-6.* Topaloğlu. K.Trc.II:734/32. [*terinçek* 'cloak, wrapper' prop. Dev. N. fr. *térin-* EDPT: 552.] ; [*tärincäk* "a thin cloak": OTWF: 47.] Marcel Erdal, bu tanıkla ilgili şöyle bir dinpnot düşmüştür: "This is from ter-; cf. the. DLT täril- for the abberant vowel." OTWF: 47. Bu tanıklardan anlaşılacağı üzere *derincek* 'başörtüsü' *dür-* fiilinden değil *der-* (<ter-) fiilinden türemiş bir söz varlığı olsa gerek.

15. **fezʿ** acımak (s.37.)

fezʿ: açmaḳ. *fezʿ* kelimesi Kur'an'da 'dehşet ve telâşını giderme' anlamında geçer. فزع : *Dehşet ve telaşını gidermek.* KKA: 367.; *tefziʿ: korku gideril- 34/23=204b-6,* Topaloğlu, K.Trc.II: 784/82. Ayrıca eski harfli metinde اچمق şeklinde yazılı olan bu kelimeyi, hem imlâ açısından hem de mana bakımından *açmaḳ* okumak daha doğrudur. *fezaʿ* kelimesinin her ne kadar 'dehşete ve telâşa kapılmak' anlamları varsa da bu eserde *fezaʿ* kelimesinin

Türkçe karşılığının *açmak* 'ferahlatmak, (sıkıntısını) gidermek' fiili olduğu yazılış ve anlam bakımından daha doğrudur.

16. **da''** segitmek (s.37.)

da'': sekitmek 'azarlamak'. دَعْ: *Kovmak, itelemek, azarlayarak itip kakmak, defetmek*, KKA:184. *seğitmek: Dolaşmak*, TTS-V: 3370. *segitmek* fiilinin eski metinlerdeki anlamı genellikle 'koşmak, yürümek, dolaşmak vb.'. Ancak eski harflerle aynı imlâda bir başka fiil olan *sekitmek* ise 'azarlamak, reddetmek, tekdir etmek' anlamında kullanılır. *sekitmek: 2. Reddetmek, azarlamak, tekdir etmek*, TTS-V: 3376.; *de'': gücemleyü sür- 'şiddetle itmek, kovmak' 107/2=289a-10* Topaloğlu, K.Trc.II:736/34. *sekit- See söküt- 'to kneel'* EDPT: 820 (diz çöktürmek).; *sökmäk '2. Azarlamak, sövmek'.* EUTS: 209.; *sekit-: Azarlamak, bağırıp çağırmak,* Topaloğlu, K.Trc.II: 510. سَكِتْمَكْ imlâsıyla yazılı olan bu fiil, *segit-*: 'koşmak, yürümek' değil, *sekit-:* 'azarlamak, kovmak' şeklinde okunmalı ve anlamlandırılmalıdır. İki fiil birbirinden hem semantik hem de fonetik olarak tamamen ayrıdır.

17. **durûc** nesneyi dürmek (s.37.)

durûc: nesneyi dérmek. *dürmek: 1. Bükmek, katlamak, tomar hâline getirmek. 2. Toplamak, devşirmek. 3. Buruşturmak.* TTS-II: 1330.; *dermek (dirmek): Toplamak, biriktirmek,* TS-II: 1111.; *ter-*, OTWF: 864.; *tür-* , OTWF: 865.; *tér- (d-) 'to bring together, collect, asseemble'* . EDPT: 529.; *tür-(d-) 'to roll up'* EDPT: 530. دِرْمَك imlâsıyla yazılı olan bu kelime semantik olarak *dür-* '2. toplamak, devşirmek' fiiliyle yakın anlamda olsa da köken ve fonetik olarak birbirinden ayrı iki söz varlığıdır.

18. **zift** kir (s.37.)

zift: ḳir (<Ar.) 'zift'. قير: *Asphalt; black bitumen; mineral pitch*, Elias: 574; *kîr: (Yun.) (kim.) katran, zifiri siyah.* BFTS: 480.; *kîr (قير) : Mîr vezninde katran manasınadır. Kara sakıza da denir ki onunla gemi kalafat ederler. Gayette siyah olmakla ziyadesiyle siyah olan nesneyi ona nisbet ederler.* Burhân-ı Katı: 449.

19. **şayf** yaz (s.38.)

şayf : yay 'yaz' okunmalıdır. Eski harfli metinde يایْ biçiminde yazılı olan bu kelimeyi manaya bağlı kalmadıkça *yaz* okumak oldukça

güçtür. Nüsha farklarında *yaz* kelimesinin diğer nüshalardaki biçimleri belirtilmemiştir. Bununla birlikte araştırmacı, *yay* 'yaz' anlamında bir kelimenin Eski Türkçeden beri kullanıldığını kaynaklardan tespit etme yoluna gitmemiştir. *yaz 'yılın, haziran 21'inde başlayıp eylülün 23'üne değin süren, ilk baharla son bahar arasındaki sıcak mevsimi' Eski Türkçeden başlayarak kullanılır. Eski Türkçe yaz biçiminin 'ilk bahar', yay biçiminin ise 'yaz' anlamına geldiği anlaşılıyor.* TDES: 446. *yay: Yaz. (şayf) Kurayş kabîlesi ögrenmegi içün, ögrenmegi içün anlarun, kış geçmegi ya'nî Yemen'din yaña, dakı yayun ya'nî Şam'dın yaña. (289a-7=107/2).* Topaloğlu, K.Trc.II: 646.; *Tarama Sözlüğü*'nde bu tanık şu şekilde geçmektedir: *Hulk: kılınç, seyf: kılıç, güzdür: harif, sayf [Ar.] yay (Fer. XIV.13)*. TTS-VI: 4434.

20. ḥilye bezeg (s.38.)

ḥilye bezek 'süs'. Dizinde bu kelime *ḥilye: Bezeg (süs) 159* (69.s.) biçiminde geçmektedir. *bezek: 1. Süs, ziynet,* TTS-I: 529. Türkçe *beze-* fiilinden *-k* fiilden isim yapım ekiyle türemiş bu kelimenin son sesi *-g* değil *-k*' okunmalıdır.

21. ẕer koğul dimek (s.38.)

ẕer: ḳoġıl démek. "ḳo-ġıl" kelimesinin *koğul-* [kovul- 'kovulmak'] fiiliyle bir ilgisi yoktur, burada *ḳo-* fiili, bugünkü yazı dilimize göre arkaikleşmiş olan *-ġıl /-gil* emir 2. tekil şahıs ekiyle çekimlenmiştir. Arap harfli metnin fotokopisinde kelimenin imlâsı قوغل biçimindedir. Çalışmada yazma nüshaya özgü imlâ-fonoloji özellikleri ya modernize edilmiş ya da görmezlikten gelinmiştir.

22. ḳayd'dur döşek (s.39.)

ḳayd: duşaḳ 'köstek, ayak bağı, bağ'. Arap harfli metinde kelimenin imlâsı دشق biçimindedir. *duşak, (tuş, tuşak): Köstek, ayak bağı, bağ. Kayd* قيد *[Ar.]: Ayak bağlayacak tuşak* طوشق *ve bukağu. (Bab. XVI.2, 474),* TTS-II: 1275.; *duşak 'atların iki ayağını iple bağlayarak yapılan köstek'. Ağızlarda tuşak biçimi de kullanılır. <tuşa- 'kösteklemek' +-k eki.* TDES: 124. Araştırmacı, kelimenin diğer nüshalardaki farklarını 170. dipnotta şu şekilde vermiştir: *Döşek H: deşeḳ AET.*

23. ışfāḳ yaymak kapudur (s.39.)

ışfāḳ: yapmaḳ ḳapuyı 'kapıyı örtmek'. Arap harfli metnin fotokopisinde fiilin imlâsı يَيْمَق biçimindedir. *yaymak*[12]*: 1.Yağını çıkarmak için yoğurdu yayıkta çalkalamak. 2. Tahrik etmek, dağıtmak, perişan etmek,* TTS-VI: 4448-4449.; *yapmak, (yapamak): Kapamak, kapatmak, seddetmek, örtmek,* TTS-VI: 4300.; صفق :*To slam a door.* Elias: 375. "yaymak' 'döşemek, yaymak, sermek' anlamındaki fiil, Eski Türkçe "yadmak" biçiminden gelmektedir. Tanığın *yay-* 'çalkalamak' ve *yay-* <*yad-* 'yaymak,döşemek, sermek' fiilleriyle anlam yönünden bir ilgisi yoktur.

24. ihrāḳ dökmek kanıdur (s.39.)

irhāḳ: dögmek ḳatıdur 'aşırı derecede dövmek'. Arap harfli metinde fiilin imlâsı قتيدر دُكْمَك biçimindedir. Araştırmacı kelimeyi dizine *ihrāḳ: Kan dökmek 180* (62.s.) ve *irhāḳ: Yormak 223* (63.s.) şeklinde iki farklı tanık olarak almıştır. Metnin aslında Arapça *irhāḳ* kelimesinin karşılığı olarak *dögmek katıdur* verilmiştir. 223. mısrada böyle bir tanık bulunamamıştır. *irhāḳ: geñsüz eyle- 74/17=275-11.* Topaloğlu, K.Trc. II: 745/43.; *geñsüz eyle-: 1. İcbar etmek, zorlamak. (irhāḳ),* Topaloğlu, K.Trc. II: 228. krş. *geñsilet-, keñsilet-, keñsület-: Zorlamak, icbar etmek.* s.231.; *döğmek: 1. Ezmek. 2. Topa tutmak, bombardıman yapmak,. 3. Basmak, baskın yapmak,* TTS-II: 1225.

25. şaṭṭ nedür? su kırañı (s.39.)

şaṭ'u: soḳarıḳ 'filiz, sürgün' okunmalı ve anlamlandırılmalıdır. *soḳarıḳ* kelimesinin Arap harfli metindeki imlâsı سُوقَرِق biçimindedir. *sokarık: Topraktan ilk çıkan filiz, filizlenme, filizin topraktan çıkması, intaş.* TTS-V:3500.; *sokarık: Yeni çıkan filiz.* DS-X: 3658. شَطّ : *Taraf, canib, kenar, uc.* KKA: 264. شطء الزرع : *Ekin filizi.* KKA: 265.; *şaṭ': oğulduk.* Topaloğlu, K.Trc. II: 757/55. *oğulduk: Filiz sürgün.* Topaloğlu, K.Trc. II: 457. Bu tanıkların yanı sıra Türkçede *ḳarıḳ* 'kenar, kıyı, sahil' anlamında da bir kelime yazılı kaynaklarda

---

[12] *yaymak* 'çalkalamak, kımıldatmak, sallamak' anlamındaki fiilin, Eski Türkçe *yadmak* 'yaymak, döşemek, sermek' le bir ilgisi yoktur. Eski Anadolu Türkçesinde 'sermek, döşemek, yaymak' anlamında kullanılan fiil genellikle *yazmak* [**yazmak (I): 2.** Yaymak, dağıtmak, açmak. TTS-VI: 4458 .]'tır.

bulunmaktadır. *ḳarıġ: (t) Kenar, kıyı, sahil.* İMS: 547. *karık: 1. Su cetveli.* TTS-IV: 2299.; *karık 1. 'bağ ve bahçe sulamak için açılmış su yolu, ark; 2. 'bu arklar arasında kalan ve tohum ekmek için kullanılan yer, evlek'; 3. 'sabanla tarlada açılan çizi' Ağızlarda garık biçimi de yaygın olarak kullanılır.* TDES: 213. *garık (IV): Baharda erken yetişmesi içi dikilen soğan.* DS-VI: 1926. *Tarama Sözlüğü*'nde ve *Derleme Sözlüğü*'nde yer alan ve eski kaynaklarda görülmeyen *sokarık* 'filiz, filizlenme; yeni çıkan ekin' kelimesinin *ḳarıḳ* (*garık*) 'ekin ekilen yer, baharda erken yetişen ekin, su cetveli' kelimesiyle bir ilgisi olabilir. *sokarık* (< su + karık)?.

26. **inşirāḳ** ıldırmakdurur (s.40.)

inşirāḳ: ıldıramaḳ durur 'parlamak'. Araştırmacı, bu maddeyi dizine *inşirak: Ildırmak (aydınlamak)192* (63.s.) biçiminde almıştır. *ıldıra-t-mak: Parlatmak* TTS-III :1937.; *yaltrı:- 'to shine, gleam': Osm. yaldura-/-yıldara-/ yıldura-/ ıldıra- (not yoldura) TTS I 829; II 1049; III 808; IV 881*, EDPT: 923-924. Fiilin kökü *ıldır-* değil, *ıldıra-*dır.

27. **niyām** yatlu kişilerdur (s.41.)

liyām: yatlu kişilerdür. Arapça *levm* kelimesinden gelen liyām: yatlu 'şom, kötü, fena' anlamındadır. Kelime dizinde *niyām: Yatlu kişiler, 'uyuyanlar' 28, 204* (s.91.) şeklinde verilmiştir. Metnin Arap harfli fotokopisinde bu söz grubunun imlâsı يَتْلو كشِيى لَرْدُرْ لِيَامْ biçimindedir. اللومة: *Kınama, levm,* KKA: 468. ; *yatlu, (yatlı): Kötü, şom, âdi, fena,* TTS-VI: 4390. yat-+lu 'uyuyan' biçiminde ve anlamında bir kelime Türkçenin kaynaklarında bulunmamaktadır. Türkçede isimlerden sıfat yapım eki olan *+lu/+lü* fiil tabanlarına gelmez.

28. **kāṭibe** 'olur dimeklik dökeli (s.41.)

ḳāṭibe olur dėmeklik dükeli. "ḳāṭibe" kelimesinin anlamı 'hep, bütün' demektir. Bu anlamda Eski Anadolu Türkçesinin söz varlığı arasında yer alan kelime *dükeli*'dir. *dükeli, (tükeli, dükel, düğeli): Hep, cümle, hepsi, bütün, herkes.* TTS-II: 1306.; *tüke:l fr. tüke:- 'complete, entire'*, EDPT: 480.

29. żığş nedür? bir bağcık (s.41.)

żığş: bir bağ çıbıḳ 'bir demet çubuk, saplardan yapılmış demet'. Arap harfli metinde kelimenin imlâsı برباغ چبق biçimindedir. *żığş: bir avuç çıbuk 38/44=216b-9* Topaloğlu, K.Trc.II: 765/63.; الضغث: *'Demet/Karışık şey'* KKA: 295. Araştırmacı, 214. mısranın nüsha farklarını belirtmediğine göre bu ibarenin bütün nüshalarda *bir bağ çıbıḳ* olarak geçtiğini varsayabiliriz.

30. muṭfī nedür? sövndüren (s.42.)

muṭfī: söyündüren 'söndürmek'. Araştırmacı bu kelimeyi dizine *muṭfī: sövindüren (söndüren)* şeklinde almıştır. Eski harfli metnin fotokopisinde fiilin imlâsı سويندرن biçimindedir. Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde *söndürmek* fiili, *söyündürmek, sögünmek, sövünmek* gibi değişik imlâlarda geçer. 227. mısraın nüsha farkı dipnotlarında bu fiilin diğer nüshalardaki farklı yazılışları belirtilmediğine göre fiil, metinde olduğu üzere *söyündür-* imlâsıyla okunmalıdır.

31. marşūş nedür? berikmiş (s.42.)

marşūş: berkimiş 'muhkem'. Kelime Arap harfli metinde برکمش imlâsıyla geçmektedir. *berk* 'sağlam, muhkem' kelimesinden *+i* isimden fiil ekiyle türetilmiş olan bu fiil, *berik-* değil *berki-*'dir. *berkimek, (berkişmek): Sağlamlaşmak, pekişmek, yerleşmek.* TTS-I: 517.; *berkit- Caus. f. of berki:- Den. V. fr. berk.* EDPT: 363.

32. inzāf nedür esirmek (s.43.)

inzāf: esrimek 'sarhoş olmak'. Dizine bu kelime *inzâf: Esirmek (kesilmek) 251* (s.63.) şeklinde alınmış ve anlamlandırılmıştır. *inzāf m.: esrük olın- 37/47=212b-8* Topaloğlu, K.Trc.II: 808/106. *esirmek, (esrimek): 1. Sarhoş olmak, aklını kaybetmek, delirmek, kendinden geçmek. 2. Azgınlaşmak, sertleşmek, çok kızmak,* TTS-III: 1540-1542. Bu fiil metindeki imlâ (اسرمك)nın aksine *esirmek* de okunsa anlamı 'kesilmek' değil 'sarhoş olmak'tır. انزف: *Tükenmek/ Sarhoş olmak* KKA: 503.

33. kāliḥ yüzüni pörteren (s.43.)

kāliḥ: yüzin burtaran 'yüzünü ekşiten, buruşturan'. Dizinde kelime *kāliḥ: Yüzüni pörteren(somurtkan) 261* (s.85.) şeklinde verilmiştir. *pörter-* biçiminde okunan fiil, *burtar-* fiilidir. *burtarmak,*

(yüz purtarmak, yüz burtarmak): 1. Yüzünü buruşturmak, TTS-I: 711. *bertin-* 'burkulup incinmek' anlamında Eski Türkçe metinlerde geçen fiille de *pörter*-in bir ilgisi yoktur. Çalışmanın son bölümünde yer alan Arap harfli nüshada, kelimenin imlâsı یوزن برترن biçimindedir. Arapça *kāliḥ* kelimesinin karşılığı olarak semantik ve fonetik açıdan en uygun okunuş biçimi *yüzin burtaran*'dır.

34. **kādiḥ** kavi, durışan neseneye 'irmek Vuşūl (s.43.)

kādiḥ: ḳavi dürişen nesneye, şeklinde okunmalıdır. *düriş-* 'çabalamak'. Ayrıca araştırmacı, bu kelimeyi dizine *kādiḥ: kavi 262* (s.84.) olarak almıştır. Tanığın ikinci bölümü ise, *vuşūl: Durışan nesneye irmek 262* (s.92.) biçiminde dizine alınmıştır. Burada *vuşūl* kelimesinin karşılığı *ėrmek*'tir. *kādiḥ: cahdlık eyleyici 84/6=282b-8* ,Topaloğlu, K.Trc.II: 795/93.

35. **Rūḥu'l-Ḳudus** Cebrāil / nuzul konana Yerāḳ (s.44.)

"267. Rūḥu'l-Ḳuds Cebrā'il / nuzūl ḳonana yaraḳ" şeklinde okunmalıdır. Metinde Arapça *nüzūl* kelimesinin Türkçe karşılığı olarak *ḳonana yaraḳ* verilmiştir. *nuzul: konuğa yaraklanmış nesene 3/198=34b-10* Topaloğlu, K.Trc. II: 808/106.; *konuğa yaraklanmış nesene: Misafiri ağırlamak için hazırlanan kıymetli şey. (nuzul),* Topaloğlu; K.Trc.II: 399. Araştırmacı tarafından *yaraḳ* kelimesi Arapça *yerāḳ* olarak okunmuş ve karşılığı olarak da "nuzul konana" sanılmıştır. Arapça-Türkçe alfabetik dizine bu tanık alınmamıştır.

36. **ġıslin** çıban yandusı (s.45.)

ġıslin: çıban yundısı 'irin'. Metnin Arap harfli fotokopisinde kelimenin imlâsı چبان ينديسى biçimindedir. *yundı: yemek yedikten sonra kabın yıkantısı.* III, 31 DLT: 156.; krş. *ġıslin: tamulıklar yağından sızan 69/36.*Topaloğlu, K.Trc.II: 779/77.; *yuyundu (yuyuntu): Bulaşık suyu, yıkanan şeyden dökülen su,* TS-VI: 4741.; الغسلين: *(Yıkanan şeyden çıkan) kirli su,* 69/36. KKA: 349. Bütün bu tanıklar ve veriler neticesinde kelime *yan-du* değil, *yun-* (*yuyun-)-du*'dur.

37. **ḥavż** nedür? yeñin olmak (s.45.)

ḥavẓ nedür? yėg olmaḳ 'üstün gelmek, galip gelmek'. *Yeğin (yiğin): Üstün, fâik, galip, kuvvetli, şiddetli, baskın,* TTS-VI: 4477.; *yeğin olmak: Zor ve kuvvetle birisini ezecek durumda olmak, bir şey üzerinde zor kullanıp ağır basmak, üstün olmak, galip durumda*

bulunmak. TTS-VI: 4481. *istiḥvāẕ: ġālıb ol-* Topaloğlu, K.Trc.II: 729/27. استحوذ على تغلب: *To overcome; overpower,* Elias: 171a. Arap harfli metinde يكَ اولمَق biçiminde geçen kelimeyi *yeñin olmaḳ* okumak anlamca *yeñ-* fiili ile ilişkilendirilse de bu fiilin *yeñ-in* türevi eski kaynaklarda tespit edilememiştir.

38. izlāf yakîn eylemek (s.46.)

izlāf *yaḳın eylemek.* Araştırmacı, bu kelimeyi Arapça kelimelerin dizinine almamıştır. *izlāf: yakın getür-* ; *izlāf: yakın olın-* Topaloğlu, K.Trc.II: 747/45. *yakîn eylemek* Arapça *yakîn* ve Türkçe *eylemek* yardımcı fiilinden oluşan bir birleşik yapıdır. *yaḳın eylemek* ise; 'yaklaştırmak, yakınlaştırmak' anlamlarında kullanılan ve her iki unsuru da Türkçe olan bir birleşik fiildir.

39. rātıḳ nedür? 'olaşan (s.46.)

rātıḳ: ulaşan 'ulaşan, birleşen'. Araştırmacı bu kelimeyi dizine *Rātıḳ: 'Oluşan 315* (73.s.) biçiminde almıştır. Kelime *ulaş-* 'birleştirmek, bağlamak' fiilinin *-an* /*-en* sıfat-fiil ekiyle türemiş biçimidir. *ulaşmak: 2. Birleşmek, birleşip yapışmak, lâhik olmak,* TTS-VI: 3941.; *ratḳ: bağlu* Topaloğlu, K.Trc.II: 741/39. Eski kaynaklarda bu anlamda *olaş-* gibi bir fiile rastlanılamamıştır.

40. ırhāḳ nedür? yorımak (s.46.)

ırhāḳ: yörimek 'yürümek'. Bu kelimenin Arap harfli metindeki imlâsı يورمك şeklindedir. Dizine *irhāḳ: yormak 223* (63.s.) olarak alınmış olan bu kelimenin nüsha farklarındaki değişik biçimleri şöyledir: *323.Yorımaḳ AHT: bürmek E.* (s.46.). Ancak burada A harfi ile kastedilen nüsha -Süleymaniye K., Ayasofya, Emin Ülgen Bölümü, K.1832/4-da kelimenin imlâsı *yörimek* biçimindedir. Araştırmacı tarafından dizinde *yormak* olarak verilen fiil, *yorı- (yöri-)* fiilinden köken ve anlam olarak farklıdır. yor- 'tabir etmek' anlamındaki kelime Eski Türkçe *yör-* fiiline gider, *yör-ül- 'to interpreted'.* OTWF: 689. *yöri-* fiili ise; Eski Türkçe *yorı-* fiiline gider, *yorı-t- 'to make people walk,* OTWF: 795.

41. ḫaten nedür? güveygü (s.46.)

ḫaten: güyegü. Hem vezin gereği hem de kelimenin kökeni bakımından bu karşılık *güyegü* okunmalıdır. Arap harfli metinde kelimenin imlâsı كُويكُو biçimindedir. Harekeler yanlış konulmuş olsa

bile, kelime Eski Türkçe *küdegü*'den gelmektedir. *güvey, güveyi 2. 'bir kızın, ailesinden olan büyüklere göre o kızın kocası, damat'. Eski kaynaklarda güyegü (>güyeği) olarak geçer.* TDES: 168.

42. **faṣil** kesik (s.47.)

faṣil: köşek 'deve yavrusu'. Arap harfli metinde kelimenin imlâsı كشك biçimindedir. 330. mısrada geçen bu kelimenin diğer nüshalarda, farklı karşılıkları olmadığına göre *kesik* biçimde okuma tamamen bir yakıştırmadır. الفصيل: *veledü'n-nāḳa ev el-baḳara...* Mu'cemü'l-Vasît: 717.; *köşek 'a young animal'. Kıp. XIII al-faṣil 'camel colt'* EDPT: 753.; *köşek, (köçek): Deve yavrusu. Firaş: döşek, himar: eşek, fasîl [Ar.]: köşek basal: soğan. (Fer. XIV.25),* TTS-IV: 2703.

43. **neciyy** zardaş (s.48.)

neciyy: rāzdaş 'sırdaş'. Bu kelimeyi araştırmacı yapmış olduğu alfabetik dizine *Neciyy: Zardaş (sırdaş)* (s.90.) şeklinde almış ve anlamlandırmıştır. Türkçede *zardaş* 'sırdaş' anlamında bir kelime bulunmamaktadır. Farsça *rāz* 'sır' ve Türkçe *+daş* ekinden türemiş *rāzdaş* 'sırdaş' biçiminde ve anlamında bir kelime Türkçenin söz varlığında yer almaktadır. *neciyy: raz issi,* Topaloğlu, K.Trc.II: 807/105

44. **ġurūb** tolunmak gün (s.48.)

ġurūb: ṭulınmaḳ gün 'güneş gurup etmek, batmak'. Eski Anadolu Türkçesinde güneşin batması anlamında kullanılan fiil *tolun-* değil, *ṭulın-*dır. Araştırmacı, bu kelimeyi dizine *tolumak gün* biçiminde almıştır. *dulunmak, (tulunmak): 2. Batmak, gurubetmek,* TTS-II: 1250-1251.

45. **ḫilāf** sükût (s.48.)

ḫilāf: söğüt 'söğüt ağacı'. Eserin sonunda yer alan Arap harfli metinde kelime şöyle geçmektedir: ḫilāf سكت. Bu imlâ ile yazılan bir kelimeyi *sukût* okumak oldukça zordur. Arapçadan dilimize geçen "sükût" ve Türkçe "söğüt" kelimelerinin imlâları Arap harfli metinde birbirinden tamamen farklıdır. الخلاف: شجر الصفصاف 'söğüt' Mu'cemü'l-Vasît: 260.; *söğüt (sögöd) in Uyğ. a generic term for 'tree'.; Xak. XI. sögüt şacaru'l-xilāf 'willow-tree' Kaş. I 356; Kıp./Tkm. XIII. al-şafşāf 'willow' (Kıp. ta:l) Tkm. sögü:t Hou. 8,6.* EDPT: 819.

46. zalaḳ dayanacak yirdür (s.49.)

zalaḳ: dayınacaḳ yèrdür 'kayacak, kaygan olan yer'. *tayınmak, (tayrınmak) : Kaymak, sürçmek. Ez- zelâkatü [Ar.]: Tayıncak yer ki üzerinde ayak durmaya tayrına. (Terceman. XV. 379)* TS-V:3779. ; *zeleḳ: tayıncak* Topaloğlu, K.Trc. II:747/45. Kelimenin Arap harfli metindeki imlâsı دَايِنَجَقْ biçimindedir. Araştırmacı, Türkçe kelimelerin okunuşunda genellikle harekeleri görmezlikten gelmiştir. *dayanmak, (tayanmak): Güvenmek, itimat etmek. El-iᶜtimad [Ar.]: Tayanmak mânasına. (Kam. XVIII-XIX. 1, 652),* TTS-II: 1030. *dayın-* (< *tay-*) 'kaymak, sürçmek' ve *dayan-* (<*taya-*) 'dayanmak, güvenmek, itimat etmek' fiilleri hem köken olarak hem de semantik olarak birbirinden farklı iki ayrı söz varlığıdır.

47. ḳabes 'odun pâresi (s.49.)

Dizine *Ḳabes: Odun pâresi* (s.83.) şeklinde alınan kelime, "ḳabes" *od+uñ pâresi* okunmalı ve anlamı 'ateş parçası' olarak verilmelidir. *ḳabes: pâra od* Topaloğlu, K.Trc.II: 787/85.; قبس : *'firebrand'.* Elias: 522. *odun (<oduñ)* kelimesi *od* 'ateş' kelimesinden türemiştir. Arap harfli bazı metinlerde *od+uñ* ve *oduñ* aynı imlâda (أودُكْ) olsa bile, burada *ḳabes* Arapça sözcüğün Türkçe karşılığı, 'ateş parçası' anlamına gelen *od+uñ paresi*'dir.

48. ḫaṣim 'işi çekişendür (s.49.)

Ḫaṣim: İşi çekişen (s.70.) biçiminde okunan ve dizine alınan tanık metinde şöyledir: **ḫaṣim** *çekişen kişidür.* Arap harfli metinde bu sözün imlâsı خصيم كِشِدُرْ چكِشَنْ biçimindedir. Nüsha farklarında 382. mısranın dipnotu yer almadığına göre bu ibare, Arapça tanığın anlamına bakılarak *işi çekişendür* biçiminde gelişigüzel okunmuştur. *ḫaṣim: katı tartışıcı, tartışıcı*. Topaloğlu, K.Trc.II: 732/30.

49. nefeṣ 'üfürmek (s.50.)

nefeṣ: ürmek 'üflemek, üfürmek'. Arap harfli metinde kelimenin imlâsı أُرْمَكْ şeklindedir. 395. mısraın nüsha farkları, dipnotlarda yer almadığına göre kelimenin bütün nüshalarda *ürmek* şeklinde geçtiğini varsayabiliriz. *ürmek(I), (üvürmek): Üfürmek, üflemek* . TTS-VI: 4080. Eski Türkçe metinlerde de geçen *ür-* 'kabarmak, şişmek, üflemek' fiili, Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde bugünkü yazı dilimizin söz varlığında bulunan *üflemek*

kelimesiyle aynı anlamda kullanlılan arkaik bir biçimdir. *neffāṣ: ürici* Topaloğlu, K.Trc.II: 811/109.

50. **ḫuṭām** sinen kurulıkdan (s.50.)

ḫuṭām: sınan ḳurılıḳdan ‘aşırı derece kuruyup kırılacak hâle gelen’. Araştırmacı, bu ibareyi yapmış olduğu alfabetik dizine de *Ḫuṭām: Sinen kurulık* (s.69.) şeklinde almıştır. *sınmak: 1. Kırılmak, parçalanmak, münkesir olmak*, TTS-V:3448.; *ḥaṭm: sı-*; *ḥuṭām: uvak, uvanmış kuru ot*; *ḥuṭamet: sıyıcı* Topaloğlu, K.Trc.II:726/24. Arapça *ḥuṭām* kelimesinin Türkçe karşılığı *sin-* (siñ-) değil, *sın-* (<sı-) ‘kırılmak, parçalanmak, ufalanmak’ fiilidir. *sin-* ‘hazmolunmak, yerleşmek, hoşa gitmek, emilmek’ anlamındaki fiil, köken ve semantik olarak *ṣınmaḳ*’tan farklıdır. *siñ- ‘to sink into (something Dat.); to be absorbed, digested’*, EDPT: 833.

51. **maḫāż** koçi beru tutmakdurur (s. 51.)

maḫāż: kiçi buru ṭutmaḳ durur ‘oğlan doğurma sancısı’. Arap harfli metinde bu ibarenin imlâsı كچِى بُرُو طُتْمَقْدُرُرْ biçimindedir. Araştırmacı bu kelimeyi dizine de *Meḫāż: Kuçi (yavru) beru tutmak (doğum anı) 424* (s.87.) şeklinde almıştır. *buru: Ağrı, sancı. Mehâz: [Ar.]: Avradı buru dutmak.* (*Müntehab. XVII. 87-1*) TTS-I:713.; *buru tutmak: Gebe kadına doğum sancısı gelmek Mahâz [Ar.]: Hatunu doğurmak zahmeti tutmak ki buru tutmak tabir olunur.* (*Aks.XVII-XVIII.485-2*) TS-I: 718.; krş. *meḫāż: oğlan doğurmak ağrısı* Topaloğlu, K.Trc.II: 803/101. *kiçig>kiçi:* (*al-ṭifl ‘child’*) EDPT: 696.

52. **naḳr** ’urmak (s.52.)

naḳr: ürmek ‘üflemek’. Dizine de *Naḳr: ’Üvürmek (üfürmek, ’oymak) 432* (s.90.) biçiminde alınan bu kelimenin Arap harfli metindeki imlâsı أُرْمَكْ şeklindedir. *naḳr: üril-* Topaloğlu, K.Trc.II:812/110.

53. **cezer** keşir (s.52.)

cezer: geşür ‘havuç’. Dizine *Cezer: Keşir (çekilen) 443* (s.67.) olarak alınan bu sözün Arap harfli metindeki imlâsı كَشُورْ biçimindedir. جزر : *Carrots.* Elias:113. Bu kelime Türkçenin eski kaynaklarında yer alan çok eski bir söz varlığıdır. *keşür, (keşir, kişür): Havuç. El-cezeretü [Ar.]: keşür ve havuç dedikleri nesne. (Terceman.XV.241)* TTS- IV: 2457.; *geşür: havuç* DLT:44. *geşür* kelimesinin kökeni

konusunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. *keşir yer. 'havuç' ~ OT (Oğuzca) geşür Kâşgarlı Mahmud'a göre, Farsçadan alınmıştır (Far. gazar). Ancak Oğuzca geşür'ün doğrudan doğruya Farsça gazar'dan geldiği söylenemez.* TDES: 234-235.

54. intiḫāb ayurtlamakdur (s.53.)

intiḫāb: üyürtlemekdür 'seçmek'tir. Çalışmada esas alınan nüshanın fotokopisinde kelimenin imlâsı اُيُرتْلَمَكْدُر biçimindedir. نخب : *To select; pick out; choose and take.* Elias: 694.; *üyürtlemek : İyisini seçmek, tercih etmek. El-intiḫab [Ar.] : İhtiyar etmek ve üyürtlemek (Ah. XVI.96)* TTS-VI: 4060-4061. Nüsha farkları dipnotta belirtilmediğine göre, kelime hem imlâ olarak hem de anlam bakımından *üyürtle-* (<üḍür-)'seçmek' fiilinden başka bir biçimde okunamaz.

55. mellāḥ gemi ıssıdurur (s.53.)

mellaḥ: gemi issi durur 'gemi sahibi'. Ayrıca araştırmacı tarafından dizine *Mellāḥ: Gemi esi 466* (s.87.) olarak alınan bu sözün Arap harfli metindeki imlâsı كَمى اِسيدُرُر biçimindedir. *ıssı* ve *esi* biçiminde okunan ve dizine alınan bu söz *gemi issidür. is, (issi): Sahip, malik,* TS-III: 2096. *ıssı: 1. Sıcaklık, hararet,* TTS-III: 1979.

56. medḥūr sürülmiş (s.53.)

medḥūr: sürikmiş 'kovulmuş, sürülmüş'. Arap harfli metinde kelimenin imlâsı سُرِكْمِش biçimindedir. 459. mısrada geçen bu kelimenin dipnotta, nüsha farkları belirtilmemiştir. Bu yazılışta olan bir kelimeyi "sürülmiş" okumak imkân dâhilinde değildir. Metinde *medḥūr* 'kovulmuş' kelimesinin Türkçe karşılığı *sür-ik-miş* 'kovulmuş, zelil, hor' anlamındaki tanıktır. d•œ : *Tard etmek, kovmak, uzaklaştırmak.* KKA: 181; *sürüñmüş, (sürükmüş):Kovulmuş, sürülmüş, taşlanmış; perişan, zelil.* TTS-V: 3636.

57. ilḥāḥ biçiddin tutmakdurur (s.53.)

ilḥāḥ: becid ṭutmaḳ durur 'ısrar etmek'. *İlḥāḥ: biciddin tutmak (ısrar) 462* (s.63.) şeklinde okunan söz, Farsça *be+* 'ile' Arapça *cid(d)* ve Türkçe *tutmak* fiillerinden oluşmuş bir birleşiktir. *becid dutmak, (becid durmak, becid tutmak): 1. İkdam etmek, üzerine düşmek, ısrar etmek. İlhah [Ar.]: Becid tutmak. (Müntehab. XVII.7-1)* TTS-I: 474-

475.; *becit 'gerekli, ivedi, acele' Farsçadan alındığı anlaşılıyor: Far. ba-cidd.* TDES: 46. krş. بجد : *To abide, dwell.* Elias: 50.

58. taḥayyuz 'olaşmak (s.54.)

teḥayyüz: ulaşmaḳ 'yetişmek, erişmek'. Dizine de *Teḥeyyüz: 'Olaşmak (taraf tutmak) 478* (s.65.) şeklinde alınan ve anlamlandırılan kelime *ulaşmak* 'ulaşmak, yetişmek, erişmek, kavuşmak' fiilidir. Taradığımız Türkçe kaynaklarda *olaşmak* 'taraf tutmak' anlamında bir fiile rastlanılmamıştır. حوز *(müteḥayyiz): Katılan, dahil olan* KKA: 157.; *müteḥayyizen: ulaşıcağın* Topaloğlu, K.Trc.: 729/27.

59. vuḳūb dolanmak (s.54.)

vuḳūb: dulınmaḳ 'batmak, güneş gurup etmek'. Arap harfli metnin fotokopisinde kelimenin imlâsı دولنمق biçimindedir. وقب : *113/3 (=Gece karanlığının çökmesi yahut ayın karanlığa girmesi= husufa uğramasıdır.* KKA: 556. Türkçede 'batmak ve gurup etmek' anlamındaki fiil *dolan-* değil *dulın-* 'dır. *vaḳb: karañur-* Topaloğlu, K.Trc.II: 820/118; *karañur-* 'Karanlık basmak, karanlık çökmek' Topaloğlu, K.Trc. II: 368.

60. meᶜşūş 'Uvakdur (s.55.)

maᶜşūş: aruḳdur 'cılız, zayıf'. Arap harfli metinde ارقدر şeklinde yazılan bu kelimenin *uvakdur* biçiminde okunması oldukça zordur. *uvak* okunan kelime imlâdan da anlaşılacağı üzere *aruk* 'zayıf, cılız'dır. *arık (II), (arığ, aruk): Zaif, cılız,* TTS-I: 198.

61. mehşūş kapılmış (s.55.)

merşūş: ḳaplamış. Dizine de *mehşuş: Kapılmış 494* (s.87.) olarak alınan ibare, metinde şu şekilde geçmektedir: 494. iğāret il urmak ḳaplamış merşūş (s.55.). 494. mısra ile ilgili nüsha farkları dipnotunda, bu ibarenin diğer yazma nüshalardaki biçimlerine yer verilmediğine göre *mehşūş kapılmak* şeklindeki bir okuyuş oldukça şaşırtıcıdır. هش : *To be crip, brittle, or fragile.* 'kırılmak, gevrek olmak, yaprak dökmek' Elias:759. *kapılmak* fiilinin bu anlamlarla bir ilgisi bulunmamaktadır. *kapla- [kaplayı yağmur: tabak [Ar.], yağmak imiş: insicam (Asım. XVIII-XIX48);* TTS-IV: 2247.] الرشش : 'To sprinkle, to water streets or roads, to shower; drizzle'. Elias: 251.

62. ısāme otturmak (s.55.)

isāme: oṭarmaḳ 'otlatmak'. Dizin bölümünde *İsāme: Otturmak (otlatmak) 505* (s. 63.) olarak verilen bu söz, Arap harfli metinde أوتُرْمَقْ şeklinde yanlış harekelenmiştir. *ot* kelimesinin fiili, *ot-tur-* değil, *otar-*dır. *isāmet: otar-* Topaloğlu, K.Trc.II:755/53.; *otarmak: Hayvanı yaymak, otlatmak, doyurmak.* TS-V: 3025.; *El-İsâme [Ar.]: Davar otarmak. (Ah. XVI.54.)* TTS-V: 3027. *otarmak* 'otlatmak' *ot* 'ot' isim kökünden +ar/+er isimden fiil yapım ekiyle türemiş bir biçimdir.

63. ḫaniş çocukdur (s.55.)

ḫamiş: ṣucuḳdur. Dizin bölümüne *Ḫamis: Çocuk (Perşembe) 514* (s.70) şeklinde alınan bu söz, Arap harfli metinde خميص صُجُقْدُرْ imlâsıyla yazılıdır. Araştırmacı tarafından bu tanığın diğer nüshalardaki karşılığı, dipnotta şu şekilde belirtilmiştir: *// bağırsaḳ:sucuḳdur A.* Burada *sucuḳ*, *bağırsaḳ* kelimesinin nüsha farkı değil, *ṣucuḳ*, *ḫamiş* kelimesinin Türkçe karşılığıdır. *sucuk ~ Krg. çuçuk 1. 'Kalın bağırsak'; 2. 'at sucuğu'. Benzeşme (assimilation) sonunda oluşmuştur.* TDES:376. *çocuk (Perşembe)* olarak okunan ve anlamlandırılan kelime de *sucuk* kelimesinin *çuçuk*'a dönüşmüş biçimidir.

64. raşin berek olandur (s.56.)

raşin: berk olandur 'sağlam, muhkem'. Dizine *Raşin: berek (sağlam) 516* (s. 72.) olarak alınan kelime, *berk*'tir. *berk (perk): 1. Sağlam, sıkı, muhkem, kuvvetli.* TTS-I: 513.

65. kaşk akıt (s.56.)

aḳıṭ: keşk 'yoğurt kurusu,, ekşimik'. Dizin bölümünde de *Kaşk: Akıt (bir tür yemek) 525* (s.85.) olarak verilmiştir. Burada madde başı yanlış alınmıştır ve araştırmacı Türkçe karşılığı, Arapça madde başı olarak almıştır. *keş, (keşk): Yoğurt kurusu, ekşimik. El-aḳṭ [Ar.]: keş dedikleri nesne ki yoğurttan ederler. (Ah. XVI.81).* TTS-IV: 2455.; *keş(1): 1. 'yağı alınmış sütten veya yoğurttan yapılan peynir'; 2. 'kış için kurutulan yağsız, tuzsuz yoğurt' <Far. kaşk 'sour mil dried'.* TDES: 234. *keşk* Arapçanın da söz varlığında yer alan bir kelimedir. *keşk* 'arpadan yapılan bir tür yemek': Mu'cemü'l-Vasît: 820.; *keşk: 'Arpa suyuna dahi derler, ve dahi keş dedikleri nesne ki yoğurttan ederler'.* Ahter.: 207.

66. muḥterif kesb iden (s.57.)

muḳterif: kesb ėden 'kazanan'. Dizine *muḥterif: kesb iden* 539 (s.88) olarak alınan söz, metinde *muḳterif* biçimindedir. Eserin sonunda yer alan Arap harfli metinde kelimenin imlâsı مقترف كسب ادن biçimindedir. *iḳtirāf: kazan-*; *kesb eyle-* Topaloğlu K.Trc. II: 789/87.

Toplam 542 mısradan oluşan bu eserde, Doç.Dr. Cemal Muhtar yukarıda açıkladığımız pek çok örnek gibi, eserde geçen Türkçe kelimeleri yanlış okumuş ve imlâlarını birbirine karıştırmıştır. Bunun yanı sıra eserde bugünkü yazı dilimizin tarihini teşkil eden Eski Anadolu Türkçesine ait pek çok fonetik ve morfolojik özellik ya görmezden gelinmiş ya da modernize edilmiştir. Arapça kelimelerin dizininde Türkçe kelimelerin anlamları belirtilmemiştir. Bugünkü yazı dilinde kullanımdan düşmüş pek çok arkaik sözcüğün hangi anlamda olduğu açıklanmamıştır.

Ferişteoğlu Lügati, Karahanlı ve Kıpçak sahasında yazılan sözlüklerden sonra Anadolu'da kaleme alınan ilk sözlük olması bakımından filolojik çalışmalarda önemli bir yer teşkil eder. Bu sebeple bu Arapça-Türkçe sözlüğün söz varlığı üzerinde yapılacak olan filolojik bir araştırma, bugün kökenini unuttuğumuz pek çok kelimeyi tespit edip, yapısını çözümlemede Türkoloji sahasına önemli derecede katkı sağlayacaktır.

Kısaltmalar:

Ahter: *Ahterî-i Kebîr*, İstanbul, H.1310.

BFTS: Dr. Mehmet Kanar, *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1993.

Burhân-ı Katı: *Mütercim Âsım Efendi, Burhân-ı Katı*, TDK, Ankara, 2000 (hazırlayanlar: Prof.Dr. Mürsel Öztürk, Dr. Derya Örs.)

DLT: *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini*, TDK, Ankara 1972.

DS: *Derleme Sözlüğü*, Cilt I-XII, TDK, 2. baskı, Ankara 1993.

EDPT: Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972.

Elias: *Elias Modern Dictionary Arabic-English*, by Elias A. Elias-Edward E. Elias, 18th Edition, Cairo-Egypt 1992.

EUTS: A. Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, TDK, İstanbul 1958.

İMS: Doç.Dr. Recep Toparlı, *İrşâdü'l-Mülûk Ve's-Selâtîn*, TDK, Ankara 1992.

KKA: *Kur'an Kelimelerinin Anahtarı*, İstanbul 1986. (mütercim: Mahmud Çanga).

Mu'cemü'l-Vasît: *El-Mu'cemü'l-Vasît*, Cilt I-II, Kahire 1972.

OTWF: Marcel Erdal, *Old Turkic Word Formation A Functional Approach to the Lexicon*, Vol.I-II, Wiesbaden 1991.

Redh.: *A Turkish and English Lexicon*, by Sir James W. Redhouse, Constantinople 1921.

TDES: Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara 1999.

Topaloğlu, K.Trc.II: *Muhammed Bin Hamza XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi İkinci Cilt (Sözlük)*, Kültür Bakanlığı, İstanbul 1978. (hazırlayan: Dr. Ahmet Topaloğlu.)

TS: *Türkçe Sözlük*, Cilt I-II, TDK, 9. Baskı, Ankara, 1998 (hazırlayanlar: Prof. Dr. İsmail Parlatır- Prof. Dr. Nevzat Gözaydın- Prof. Dr. Hamza Zülfikar).

TTS: *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*, Cilt I-VIII, TDK, 3. Baskı, Ankara 1995.

ISSN 1305-5992

Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ



Sayı 4 **Bahar 2006**

IRK BİTİG METNİNİN POETİK YAPISI

Fuzuli ***BAYAT***

Özet

Şehir kültürünün ilk sözlü abidesi olan Irk Bitig, IX. yy. da Göktürk alfabesi ile yazıya alınmış ve iyi-kötü zıtlığı üzerine kurulmuş fal kitabıdır. Asonans kafiye üzerine kurulan Irk Bitig, yaşamdaki olayları ve hadiselerdeki reelliği yansıtması ve fal açma özelliği bakımından önemli bir eserdir. Eserde leksik tekrarlar önemli bir yer tutar. Eski Türk şiirinin özelliklerinden biri olan aliterasyonlara Irk Bitig'de sıkça rastlarız. Böylece seslerin birbirini izlemesi, kulakta akıcılığın temin edilmesi prensip olarak düşünülmüş olabilir. Uygur edebiyatı ve eski Türk şiiri Irk Bitig'in şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Kısacası bu metnin işlevselliği sözlü kültür koduna uygun bir biçimde ortaya çıkmış,'kehanet paradigması Türk dini-mitolojik olguları bağlamında sunulmuştur. Irk Bitig'de bedii tamlamalar dikkat çekmektedir. Bu tamlamaların yanında uslûbî paralelizmler esere yüksek bir edebî estetik kazandırmıştır. Eserin önemli yönlerinden biri de konuşma dilinde yazılmış olmasıdır. Sözlü kültür geleneği için karakteristik olan nesir-şiir birleşmesinin var olduğu Irk Bitig'teki dörtlükler, Anadolu'da "mani", Azerbaycan'da "bayatı" şeklinde gelişerek yeni kafiye sisteminin oluşmasını sağlamış, Türk şiirinin tarihi gelişim sürecini takip edebilme imkanını da böylece ortaya çıkarmıştır.

Bu makalede Irk Bitig metni sözlü kültür bütünlüğü bağlamında ele alınmış, medeniyetin varislik prensibi bir kez daha vurgulanmıştır.

Anahtar kelimeler: Irk Bitig, din, Eski Türk Şiiri

The Poetic Structure of *Irk Bitig*

Abstract

Irk Bitig that was adorred with rhymed and asonanstic poems is an important work of art since it reflects social events. This work of art which has no relationship with Mani religion was founded on good-bad dichotomy. Irk Bitig reminds us of the Monument of Orhun-Yenisey in the way it analyzes the events. Lexical repetitions have an important part in the work . There are lots of frequently alliterations which characteristic of ancient Turkish poetry. Uighur Literature and ancient Turkish Poetry might have played an important part in creation of Irk Bitig. The literary phrases attract the readers' attention in Irk Bitig. Besides this literary phrases, there are some stylistic

parallelisms which has added superior aesthetics to the work of art. Like the ancient work of arts the language of Irk Bitig is a combination of poem andprose. The quatrain of Irk Bitig which is name "mani" in Anatolia and "bayatı" in Azerbaijan has created a new rhym system. As a result of this change, an opportunity has appeared to follow historical progress of Turkish poetry. The poetic style appeared in Irk Bitig is important in that it shows us the progress of Turkish language towards syllabic meter.

Key words: Irk Bitig, religion, old Turkish poem

Poetik yapısına göre Irk Bitig, Orhun-Yenisey yazıtlarından, özellikle de Kültiğin abidelerinden farklılık oluşturmaz. Irk Bitig'in dili eski Türk edebiyatında olduğu gibi paralelizmlerle kafiyeli nesirlerle, asonans şiirlerle süslenmiştir. Bütün bu poetik elementler eserin okunuşunu kolaylaştırmış, bedii-estetik gücünü çok etkilemiştir. Orhun-Yenisey abidelerinin şiirselliği, ilk Türk şiirinin oluşması yolları Kültiğin, Tonyukuk, Bilge Kağan yazıtlarında dörtlü şiir parçaları hakkında İ.V.Stebleva etraflıca bilgi vermiştir. (Stebleva, 1965; Stebleva, 1971) İ.V. Stebleva genellikle eski Türk abidelerinin dilini şiir olarak kabul edip araştırmalarını bu istikamette yapmıştır. Hatta araştırmacı hece ölçüsüne uygun gelen şiir parçalarının da olduğunu gerçekten ispat edebilmiştir. Şunu da belirtmek gerekir ki eski Türklerin edebi, hukuki, tıbbi, dini yazılarının dili şiirsel unsurlarla, bedii tasvir vasıtaları ile, akıcı kafiyeli nesirle zengindir. Bu şiirsel üslup Irk Bitig metinlerinde daha güçlüdür. Bu meseleye vaktiyle W.Thomsen de değinmiştir. Onun fikrine göre paralellik oluşturan cümlelerde aynı sayıda hece mevcuttur. Ancak W.Thomsen bunları tesadüf olarak kabul eder ve Stebleva'dan farklı olarak Irk Bitig'in nesirle yazıldığını iddia eder. (Thomsen, 1912)

Irk Bitig'in dilinin akıcılığı, ve konuşma üslûbuna yakın olması, mazmununda daha çok reel tasvirler bulunmasına yol açmıştır. Bu eserde tasvir edilen eşyalar güncel olmasıyla da dikkat çekmektedir. Irk Bitig'de hayvan unsurlarının geniş yer alması ve nihayet fala bakmanın sade bir mantığa dayanması yukarıda değinilen fikirlerden hiç birinin hakikate yakın olmadığını söylemeye olanak verir. Hadiselerin tasvirindeki reellik bize Orhun-Yenisey abidelerinden aşinadır. Mesela, Irk Bitig'de şöyle denilir:

Kanlık süsi abka önmiş
Sagır içre elik kiyik kirmiş

Kan eliğin tutmuş,
Kara kamıg süsi öğirer,tir.
Ança bilinler
Eğdü ol. (Orkun 1994: 282)
Tercümesi:
Hanlık ordusu ava çıkmış
Çayır içine keçi, geyik girmiş,
Han keçiyi tutmuş,
Bütün ordu ehli rahatlar-der
Bunu bilin
Bu iyidir.

(hanlık ordusu ava çıkmış. Çayırın(?) içine yabani geyik girmiş., han elile tutmuş, halk bütün ordu sevinir. Bunų biliniz.)

Tasvir edilen bu tip gerçek av sahnelerine hem Türk destanlarında hem de eski edebiyatta rast geliriz. Bu ve buna benzer sosyal ve mitolojik konuların eserde bolluğu Irk Bitig kitabının Türk düşüncesinin mahsulü olduğunu söylemeğe esas verir. (Bkz. Bayat, 2004, 109-125) Bazı araştırmacıların Irk Bitig metnini Mani edebiyatı ürünü olması fikri metnin yapısı, konusu ve düşünce mekanizması açısından değerlendirildikte yanlış görülür. Irk Bitig'de bütün metin orijinal bir şekilde evrensel karşılaştırma olan iyi-kötü antitezi üzerine kurulmuştur.

Epik klişeler. Irk Bitig'de bazı epik klişeler bir bakıma Orhun-Yenisey kitabelerinin başlangıcını hatırlatır. Mesela 15. bölüm şöyle başlar:

Üze tuman turdı,
Asra toz turdı.
Kuş oğlu uça aztı,
Kiyik oglı yüğürü aztı,
Kişi oglı yorıyu aztı... (Orkun, 1994: 268)
Tercümesi:
Yukarıda duman durdu,
Aşağıda toz durdu.
Kuş yavrusu uçarak azdı,
Geyik yavrusu kaçarak azdı,
İnsanoğlu yürüyerek azdı...

(Üstte duman(sis) durdu; aşağıda toz durdu. Kuş oğlu(yavru kuş)uçarak yolunu kaybetti. Yavru geyik koşarak yolunu kaybetti. İnsan oğlu yürüyerek yolunu kaybetti.)

Bu cümle hem ruhu hem de söyleyiş tarzı ve de şiirselliği ile Kültigin abidesindeki cümeleyi hatırlatır:

Üze kök tengri asra yagız yer kılındukda
Ekin ara kişi oglı kılınmış. (Orkun, 1994: 28)

Tercümesi :
Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldıkta
İkisinin arasında insan oğlu yaratılmış.

Irk Bitig eserinden verdiğimiz bu örneklerden anlaşılacağı gibi eski Türk edebiyatı bir bütün oluşturmaktadır. Orhun-Yenisey abideleri, özellikle de Kültiğin abidesinde karşılaştığımız deyimler, ifadeler, hadiselerin verilmesinde epik tahkiye, ayrıca kafiyeli nesir eski Türk edebiyatının folklordan çok şey aldığını ispatlar.

İnsanlar, bu fal doğru çıkar, bu falcı doğru söyler, fikrinden yola çıkarak daha çok dilinin ibareli, canlı olmasıyla ayrılan falcılara itibar etmişlerdir. Hem klasik edebiyatımız hem de muasır edebiyatımızda bu tür falcı ifadeleri tenkit edilmektedir. Hatta İslamiyet'in kabulünden önce Türklerde de şamanlar fala baktıkları zaman o kadar anlaşılmaz cümleler kullanır, o kadar ilginç fikirler söylerlerdi ki onları yalnız uzun istiarelerden sonra anlamak mümkün olurdu. Şamanlar buna gaipten ruhların kendi ifadeleri ile haber verdikleri şeklinde izah ederlerdi. Ancak Irk Bitig diğer fal kitaplarından dil-üslup özelliklerine göre de farklılık gösterir. Öyle ki, çok erken zamanlardan ortaya çıkmış bu farklılık Irk Bitig'in sade üslûbundan ve anlaşılır dilinden görünmektedir.

İslamiyet'ten sonraki falcılarda da Arap dilinden yerli yersiz getirdikleri örneklerle fal metninin üslûbunu ağırlaştırmış, bununla da müşteri yanında itibar kazanmak, onlara laubali görünmek istemişlerdi.

Irk Bitig eseri Çin falnamelerinin tesiri ile şekillense de dilinin ve üslûbunun açıklığı, cümle yapısının sadeliği ile dikkati çeker. Aşağıda da göreceğimiz gibi Irk Bitig kitabı ilk şiirin örneklerini içerisinde taşımakta ve hem edebi değer olarak hem de dilinin sadeliği ile dikkati çekmektedir. Paralelizmin bütün türlerini korumuş olan bu fal kitabı bugün de edebi değerini kaybetmemiştir. Türk şiirinin, aliterasyonlu, kafiyeli nesrinin inkişafını izlemek bakımından da bu kitap kıymetlidir.

Her bir folklor metninin üslubi özelliği dilin bütün seviyeleri üzerine (Fonetik, leksik, morfolojik, sentaktik) yayılmıştır. Bu seviyelerin her birinin kendine has fonksiyonu vardır. Ancak dilin bütün aşamalarının yekunu olan

cümle, halk edebiyatı hikayelerinde daha zengin, daha dolgun şekilde ortaya çıkar. Cümle vasıtaları aslında fonetik unsurların, leksik-estetik hususiyetlerin, uslubi morfolojik parçaların bütünü gibi bir bakıma onların toplamı gibi ortaya çıkar. Sentaktik parçalar, kurucu, teşkil edici mahiyette olup Irk Bitig'in şiirsel yapısında asıl işlevini yerine getirir.

Şifahi halk edebiyatının farklı, kendine mahsus dil-üslup bütünlüğü vardır. Daha geniş manada folklor poetiği hususi bir hadise olup klâsik edebiyatın şiirselliğinden farklıdır. Yazılı edebi metinler için tatbik edilen dil-üslup özellikleri şifahi edebiyatın ürünleri için makbul sayılmaz. Bu manada Irk Bitig folklor ürünü gibi halk edebiyatı şiirselliği yönüyle araştırılmalıdır.

Bedi tekrarlar. Şifahi edebiyat ürünlerinin estetik yapısında ve dil üslup bütünlüğünde yapılan sistematik tekrarlar önemli bir yer tutar. Dilin estetik, morfolojik, leksik, sentaktik seviyelerini kuşatan sistematik tekrarlar ve bu tekrarların sıralanış kuralını K. Veliyev " Kitab-ı Dede Korkut" destanları üzerinde detaylı olarak incelemiştir. (Veliyev, 1981; Veliyev, 1989; Nerimanoğlu, 1999)

Irk Bitig'in leksik tekrarları 65. bölümün başlangıç veya sonunda görülmektedir. " Edgü ol" formel tekrarı, aynı sentaktik seviyede duran "yablak ol" leksik tekrarı ile paralellik oluşturur ve metinde tesiri güçlendirir. Irk Bitig'de "tensi men", "Titir bugra men", "Ança bilingler" gibi leksik tekrarlar da vardır ki, bunlar eserin üslubi akıcılığını temin etmeye hizmet ederler.

Bilindiği gibi sistematik tekrarların şekillenmesinde ritim ve tonlama da büyük rol oynar. Her bir metin cümlelerin, cümleler ise sözlerin, sözler ise seslerin yarattığı tekrarlar sistemini oluşturur. Bu ritim ve tonlama fal kitabında verilen ruh hali, psikolojik durum, sevinç, keder, iyi-kötü durumları ile uygunluk oluşturur:

Turuk at
Semriti yirin
Öpen yüğürü barmış
Utru yirde ogrı sook uşup tut,
Ipan minmiş,
Yiline, kudursug ınnına teği
Yagrıpan kamşayu umatın turur, tir
Ança bilin:
Yablak ol. (Orkun, 1994: 268-269)

Tercümesi:
Cılız at
Şişmanladığı yeri
Hatırlayıp koşarak gitmiş
Karşı yerde hırsız onu zorla tutmuş
Binmiş
Yelesine, kuyruk ucuna kadar
Sürtülüp yara olduğundan, durur der
Böyle bilin
Kötüdür o.

(Zayıf at semizlediği yeri hatırlayarak fırlayıp varmış oradaki yerde(bir) hırsız(la) karşılaşıp (onu) tutarak binmiş memelerine (kuyruğuna?) kadar zehirlenerek harekete gayri muktedir kalır. Bunu bil. Fenadır bu.)

Burada ruh hali ritmik cümlelerde öyle bir şekilde verilmiştir ki falcı söylemeden bile dinleyici falın kötü gittiğini tahmin eder.

Tekrarlar sistemini ses seviyesinde oluşturan, şüphesizdir ki metne özel bir güzellik veren tonlamadır. Tonlama sentaktik tekrarların kurulmasında büyük rol oynar ve sesleniş, emir, soru şekillerinde farklılaşarak cümlelerde duruma uygun heyecanı yaratır. Aşağıda "a" sesleri üzerine kurulan estetik tekrarlar, sesleniş cümlesi şeklinde tonlamayı kurmaya yardım eder:

Altun başlıg yılan men
Altun kurugsakımın kılıçın kesipen
Özüm yol intin
Başımın yol ebintin, tir
Ançа bilinler:
Yablak ol. (Orkun, 1994: 267)

Tercümesi:
Kızıl başlı yılanım
Kızıl kursağımı kılıçla kesip
Vücudumu atın
Başımı eve gönderin, der.
Böyle bilin:
Kötüdür o.

(Altun başlı yılanım. Altun kursağımı kılıca keserek özümü yol ? başımı yol evlerden (?) bunu biliniz. Fenadır bu.)

Soru şeklinde kurulan tekrarlar Irk Bitig'de çok azdır. Bu da fal kitabının kendi tabiatıyla izah edilmelidir. Çünkü burada cümle parçaları bütünlükte aranan soruya cevap olduğundan ayrıca soru cümlesine gerek duyulmamıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki, metnin anlamının açıglanmasında ritim ve tonlamaların rolü inkar edilemez.

Eski Türk edebiyatının (ister nesir olsun ister şiir) taşıyıcı vasıtalarından biri de aliterasyonlardır. Başlangıç seslerinin veya ses gruplarının sistem dahilinde birbirini izlemesi, özellikle de ünsüz seslerin ahengi aliterasyonun esasını teşkil eder.

Aliterasyonlar. Irk Bitig'de hem sözlerin önünde hem de sözlerin sonunda ve bazen de ortasında rastlanan aliterasyonlar çoğunluk teşkil etmektedir. Özellikle k/g, t/d, b/p seslerinden şekillenen aliterasyonlu şiir (buna ritimli nesir de demek mümkündür) Irk Bitig'in dilinde zengindir. Bir örnek verelim:

Üze t̲uman t̲urdı
Asra t̲oz t̲urdı
Kuş oglı uça azt̲ı
Kiyik oglı yüğürü azt̲ı
Kişi oğlu yorıyu azt̲ı
Yana T̲enri kut̲ınt̲a
Üçünç yolda kop esen t̲ükel körüşmiş
Kop eğirer, sebinür, tir
Ançа bilinler:
Edğü ol. (Orkun, 1994: 268)

Tercümesi:
Yukarıda duman durdu
Aşağıda toz durdu
Kuş yavrusu uçarak azdı,
Geyik yavrusu kaçarak azdı,
İnsanoğlu yürüyerek azdı
Yine Tanrı nazarında
Üçüncü yılda her şey selamet, bütün görünmüş
Hepsi mutlu olur, sevinir –der.
Böyle bilin:
İyidir o.

(Üstte duman (sis) durdu; aşağıda toz durdu. Kuş oğlu (yavru kuş) uçarak yolunu kaybetti. Yavru geyik koşarak yolunu kaybetti. İnsan oğlu

yürüyerek yolunu kaybetti. Yine tanrı nezdinde üçüncü yılda hep sağ (salim) tamamen biraraya gelmişler hep memnun olur sevinirler. Bunu biliniz. İyidir bu.)

Irk Bitig'in aliterasyonlu paralelizmlerle zengin bir dilde yazıldığına, dilinde şiirselliğin güçlü olduğuna İ. Stebleva'dan sonra A. Bombaci de dikkat etmiştir. Irk Bitig'de aliterasyonlu şiir sonu asonans kafiye ile biten, hece ölçüsü bakımından uyum oluşturan üçlükler, dörtlükler, beşlikler vardır. Bunların hece ölçüsü:

4+3+5
5+3+3
4+3+3 dür.

Irk Bitig'de tespit edilebilen şiirlerin kafiye sistemi, abab veya abcb şeklindedir. Bütün bunlar eski Türk şiirinin artık oluşmakta olduğunun bir göstergesidir. A. Bombaci bu tip misalleri "şiir" olarak adlandırır. (Bombaci, 1964: 57) Ancak araştırıcı bunları mani marşlarından ve dualarından, ayrıca Uygur şairlerinin şiirlerinden (mesela Aprınçur Tigin'in şiirlerinden) ayırmayı da unutmaz. Şunu da belirtelim ki daha sonraki hece ölçülü şiirin oluşmasında Irk Bitig şiirinin rolü inkar edilemez:

Yılka teğmişiğ yıdıtmayın (5+4)
Ayka teğmişiğ artatmayın (5+4) (Orkun, 1994: 281)

Tercümesi:
Yılına çatmışı (yaşlanmış adamı) yürütmeyin
Ayına çatmışı (az yaşlı) mahvetmeyin.

(Yaşına (senesine) erişenin çürümesine, ayına erişenin harab olmasına müsaade etmem.)

Heceli şiirin ilk örneği kabul edilebilecek bu tip parçalar Irk Bitig'de o kadar da çok değildir. Bu heceli şiirlerin sonraki çağlarda manilerde, türkülerde daha fazla ortaya çıktığı görülür. Irk Bitig"ten verilen örneklerden anlaşılacağı gibi artık kafiye de sezilmektedir. (Yıdıtmayın-artatmayın). Azerbaycan El Yazmaları Enstitüsü'nde 16. yy.a ait olduğu kabul edilen cönkte saklanılan mani örneklerindeki kafiye ve hece ölçüsü şiirin inkişaf yolunu izlemek için önemli materyal verir. Bu örneklerin bazılarını Irk Bitig metni ile mukayese edince maninin oluşmasında Uygur edebiyatının, o cümleden Irk Bitig şiirinin büyük rol oynadığı anlaşılır.

Men aşig yasemensiz
Bağların yasemensiz
Men öldüm güle hesret
Gülşensiz, yasemensiz
Yol ağlayan dost küyinde
Getmeyin yase mensiz. (Bayatılar, 1977: 13)

Görüldüğü gibi bu şiirde hem kafiye hem de hece ölçüsü tam olarak biçimlenmemiştir. 18. asrın diğer bir el yazmasında korunan mani türü, aslında Irk Bitig'te rastladığımız dörtlüklere çok benzemektedir.

Aşigi bugün salanı
Zülfünü düğün salanı
Ah çekib gan ağlasın
Zeni bugüne salanı (Bayatılar, 1977: 15)

Birinci, ikinci ve dördüncü mısralar sekiz heceli olup 5+3 şeklinde kurulmuştur. Üçüncü mısra yedi heceli olup 3+4 ölçüsüne sahiptir. Irk Bitig"te gördüğümüz 5+3, veya 4+3 ölçüleri ve şiirin ölçü sayısının sabitleşmeye doğru gitmesi bu şiirin Irk Bitig'deki bazı parçalara çok yakın olduğunu ispatlar.

Boz bulıt yorıdı
Budın üze yagdı
Kara bulıt yorıdı
Kamıg üze yagdı. (Orkun, 1994: 278-279)

Tercümesi:
Boz bulut yürüdü
Halkın üstüne yağdı
Kara bulut yürüdü
Hepsinin üstüne yağdı.

(Boz bulut yürüdü. Halkın üstüne yağdı. Kara bulut yürürdü. Her şeyin üstüne yağdı.)

Bu dörtlükte yalnız üçüncü mısra yedi hecelidir. Diğer mısralar altı heceli olup birincide 3+3, ikincide 2+4, sonuncu mısrada da aynı şekilde 2+4 şeklinde bölünmüştür. Buradan ses aliterasyonu ile beraber b-b, c-e şeklinde ve de söz sonlarında fiilin geniş zaman çekimi ile kafiye oluşturulmaya çalışılmıştır.

Irk Bitig metnindeki bazı parçalar "Kitab-ı Dede Korkut "destanlarının dilindeki aliterasyonlu şiirlere çok yakındır. Bunu yapılan mukayeseler de göstermektedir. Öyle ki, 11. asırda şekillendiği sanılan Dede Korkut destanlarının dilinin ve üslûbunun Irk Bitig'in dil ve üslûbuna yakın olması şaşkınlık doğurmamalıdır. Özellikle, Irk Bitig metninde ayrı ayrı paralelizm türleri araştırıldığı zaman bunun şahidi olacağız. Bununla beraber Dede Korkut'un dilinde secili nesir Irk Bitig'in dilindeki aliterasyonlu nesre tam olarak benzemektedir. Bu da her iki abidenin aynı estetik yapı çerçevesinde şekillendiğini ispat eder.

Irk Bitig'in şiirlerinin eski Azerbaycan edebiyatı örnekleri ile kıyaslanması hem nesrin, hem de şiirin inkişafını izlemeye yardım eder.

Uygur edebiyatında aliterasyonlu şiir güçlü olduğundan tam hece ölçülü şiir örneklerinden bahsetmek mümkün değildir. Kısaca söylemek gerekirse bu prensip her zaman için doğru kabüledilemez. Mesela, V. Bang hece ölçüsü hala şekillenmemiş Uygur şiirinden bahsederken 4+3, 5+4, 4+3+3 ölçülü şiirlerin de mevcut olduğunu vurgular. (Bang, 1952) Şunu da belirtelim ki, Bang'ın araştırma sahası Irk Bitig olmayıp, mani marşları, mani halk şiiri ve Uygur şairleridir. Ancak herhalde Bang'ın, Türk şiirinin aliterasyon, paralelizm, hece ölçüsü, kafiye, asonans şiir hakkındaki fikirleri Irk Bitig'in ve eski Türk edebiyatının tetkikinde temel rol oynayabilir.

Aliterasyon bakımından Irk Bitig'in mazmununda yapısal-semantik planda üç bölüm açık şekilde görünmektedir.

I: Başlangıç. Bu kısımda tekrarlarla beraber aliterasyon da büyük rol oynar.

II. Fala baktıran adamı iyi veya kötü yorumlayan metin. Bu kısımda hem ritmik ifade için karakteristik olan aliterasyon, hem de şiirin ilk başlangıcını oluşturan heceli estetik parçalarda aliterasyon vardır.

III. Sonuç. Yani metnin sonunda (bazı araştırmacılara göre metnin başında) bulunan "iyi-kötü" tekrar formelleri.

Her üç bölümde de aliterasyonun hem fonetik hem de söz gruplarına rastlarız.

Sözün muhtelif yerlerinde ünlülerin uygun şekilde tekrarı da aliterasyona örnek olabilir. Bu kafiyelerin ya tam ya da kısmen kurulmasında mantıki bakımdan bağ veya köprü fonksiyonu üstlenir.

Her fasıl, üç, dört, beş ve de nadiren altı, yedi cümleden ibaret olduğundan Irk Bitig'in mazmunundaki üç parçanın her biri bir ve birkaç cümleden ibarettir. Ancak 65 faslın herbiri üçlü yapıya sahiptir. İ. Stebleva

eski Türk ve özellikle Uygur şiiri için karakteristik olan aliterasyon sisteminin Irk Bitig'de de görüldüğünü kaydeder ve bu durumda başlangıç sözlerinin a-b, a-a-a-b, veya a-b-b-b-c-a-a şeklinde kurulduğunu eserden verilen örneklerle ispat eder:

Boz bulıt yorıdı
Budun üze yagdı
Kara bulıt yorıdı
Kamıg üze yagdı. (Orkun, 1994: 278-279)

Görüldüğü gibi hem söz başındaki hem de sözün sonundaki ses aliterasyonu dörtlüğü şiir olarak nitelendirmeye imkan verir. Burada şiirin iptidai şekliyle karşılaşırız. Bu tip üçlüklerin ve dörtlüklerin "Oğuz Kağan" destanında rastlanılan örnekleri Dede Korkut Oğuznamelerinde görülen heceli şiire doğru giden yol olarak nitelendirilir. Ancak buradan çıkarak Irk Bitig eserinin baştan sona kadar şiirle yazıldığını söylemek de doğru olmaz. Malum olduğu gibi bu eserde nesir parçaları az değildir. Orhun Yenisey abidelerinde olduğu gibi Irk Bitig de şiirle nesrin karışımından ibarettir. Türk şiirinin inkişafında Irk Bitig'in rolü Kültiğin, Bilge Kağan, Tanyukuk abidelerinin rolünden daha küçük değildir. Ses aliterasyonunu oluşturan paralelizmler Irk Bitig eserinde de şiire doğru götüren ilk estetik elementlerdir. Paralelizm hadisesi İngiliz araştırmalarında (A. Bombaci'nin kitabında) daha fazla dikkati çeker. Irk Bitig'de "Közünügki-Körüglüg, Egnü-Edgü, Bağuşu-Bar, Yaruglug-Yaşıglıg v.s..." gibi paralelizmler ses aliterasyonunun oluşmasında asıl yapısal unsurlardır. Irk Bitig eserinde cümleler muayyen ritmik gruba bölünürse, üslupta akıcılık varsa, demek ki kafiyeli şiirin alametleri artık oluşmuştur. Şüphesiz eski Türk edebiyatının estetikliği şifahi yaratıcılığın tesiri neticesinde oluşmuştur.

Fal kitaplarının estetik yapısı hakkında Alman Türkoloğları W. Bang'la A. von Gabain'in de fikirleri ilgi çeker. Bu bilim adamları daha çok Çinlilerin "İ-Tzin" kitabının tercümesi tesiri ile fal kitaplarının şiir parçaları ile zenginleşmiş olduğunu kaydederler. (Bang, Gabain, 1929) Genellikle, yalnız fal kitapları değil eski Türk metinlerinin de büyük çoğunluğu açık ifadelerle, estetik deyimlerle, asonans kafiyelerle doludur. Bu da hiç şüphesiz eski Türk şifahi geleneğinden ileri gelir. Bilindiği gibi Türklerin şifahi bir şekilde yaşattıkları metinlerinin çoğu nesir (Buraya atasözleri, bilmeceler, dualar v.s dahildir) şeklinden ibaret idi. Sözlü gelenekte oluşturulan kafiyeli şiirden ibaret (destan, name, ağıt v.s) türler de yok değildi. Böyle olmasaydı şifahi metinler binlerce yıl halkın hafızasında kalmazdı. Hafızada daha çok kalabilen, değişime fazla uğramayan metinler, şüphesiz şiirle söylenilmiş türlerdir. Türk halkı eski çağlardan beri şiirli metinler söylerdi. Hatta onların hukuki, tıbbi, dini eserleri de şiiri hatırlatırdı.

Dünyanın en büyük destanlarından en az üç-beş kat büyük olan "Manas" destanının da şiirle söylenilmiş olması tesadüfi değildir. Bir malumata göre 19. asırda bile Türkiye'de kadınlar mani ile fala bakarlardı. (Smirnov, 1891:440) Bunun izleri bayramlarda okunan özel falnamelerde kendini gösterir. Bu fala bakma sürecinde de şiirle söylenilen metinlerden sonra sandığa konulmuş eşya çıkarılır ve yorum yapılır. Tabii ki şiirler söylemek ve şiirle fala bakmak geleneğinin kökü şamanlara kadar ulaşır. S.Malov Irk Bitig'in bu özelliğini dikkate alarak onu şaman dünya görüşünün mahsulü olarak kabul eder. (Malov, 1951:13) Metnin estetik yapısına, mazmununa, ayrıca her faslın başında verilen daireciklere değinmeyen V.Thomsen Irk Bitig adlı eserde maniheist dünya görüşünün olduğunu bildirir. Bu eserin mani dinin tesiriyle oluştuğunu kaydeder. (Thomsen, 1912:183) Aynı fikre A.von Gabain de katılır. (Bang, Gabain, 1929:201) O da bu abideyi mani metni gibi kabul ederdi. Bu yanlış fikre sebep Irk Bitiğin Uygurların mani dininde olduğu vakit meydana çıkmasıdır. Türkologların çoğu bu devirlerde yazılmış eserleri karakterlerinden, mazmunlarından bağımsız olarak mani edebiyatı kabul ederler. Aynı şekilde Uygurların Buda dinini kabul ettikleri devirde yazılmış eserleri de Burhani edebiyatı olarak sayarlar. Bu edebiyatlara halk şiirlerini, bilmeceleri, atasözlerini, fal kitaplarını da dahil ederler.

Bedi tamlamalar veya bediî tayinler. Irk Bitig'in estetik bütünlüğü içinde bedii tayinler veya bedii benzetmeler de özel bir yer tutar. Bedii tamlamalar bilindiği gibi sentaktik karakter taşır ve onu oluşturan halkın hayat tarzını, düşüncesini, hayat felsefesini, inanç yapısını, adet ve geleneklerini ifade eder. Irk Bitig'in dilinde hem leksik-semantik hem de sentaktik benzetmeler görülmektedir. Kitab-ı Dede Korkut destanlarının dilinde ortaya çıkarılan bedii tamlamalar (Nerimanoğlu, 1999) aynı şekilde Irk Bitig'in dilinde de mevcuttur. Bu formülden istifade ederek Irk Bitig adlı eserdeki benzetmelere dikkat çekelim.

a- Eşyanın karakteristik niteliğini belirginleştiren ve bir kelimeden ibaret olan bedii tamlamalar:

Yargun kiyik men
Yaglıg tagıma agıpan
Yaylayur turur men
Meniliğ men tir
Ançа bilinler
Eğdü ol. (Orkun, 1994: 281)

Tercümesi:
Yorgun hayvanım

Yaya olarak dağıma çıkıp
Yaylanıp dururum
Şenim –der
Onu bilin
İyidir o.

(? geyiğim. Yaylak dağıma tırmanarak yaz geçirir dururum. Şenim bunu biliniz. İyidir bu.)

Yahut semiz at, yiğit er v.s. gibi bedii tamlamalar sözlü benzetmelere örnek olabilir.

b- Irk Bitig'in dilinde çift kullanılan bedii tamlamalar da vardır ki, bu da kuvvetlendirme fonksiyonunu yerine getirir.

Talım kara kuş men
Yaşıl kaya yaylagım
Kızıl kaya kışlagım
Ol tagda turupan menileyür men
Ançа bilinler. (Orkun, 1994: 278)

Tercümesi:
Yırtıcı kara kuşum
Yeşil kaya yaylağım
Kızıl kaya kışlağım
O dağda durup zevk alırım
Böyle bilin.

(? ben tavşancıl kuşuyum. Yeşil kaya yaylağım, kızıl kaya kışlağım bu dağda durarak zevklenirim. Bunu biliniz.)

Burada daimi kullanılan iki unsurlu, daha doğrusu hem şekil hem de anlam bakımından ayniyet oluşturan benzetmeler de vardır.

Bunlar da çift bedii tamlamalar gibi manayı kuvvetlendirmeye hizmet eder.

c- Muhtelif sözlerin önünde kullanılan aynı kelimeden türemiş bedii tamlamalar... Bu benzetmeler bazen ayrı ayrı manalar da ifade edebilirler.

Altun örgin (kızıl taht)
Altun kanat (kırmızı kanat)
Altun başlıg (kızıl başlı)
Altun koruğsak (kızıl kursak)

ç- Aynı sözün karşısında kullanılan benzetmeler... Bunların başlıca fonksiyonu çeşitli anlamlar oluşturmak ve sözün değişik meramlarda kullanılmasının derecesini göstermektir.

Sarıg atlıg sabçı
Yazıg atlıg yalabaç
Edğü söz sab elti kelir tir
Ançа bilin:
Ayıg edğü ol. (Orkun, 1994: 267)

Tercümesi:
Sarı atlı savaşçı
Yağız atlı elçi
İyi söz, haber getirerek gelir-der
Böyle bilin
Çok iyidir o.
(Sarı atlı haberci serbest atlı sefir iyi söz haber getirerek gelir.Bunu bil.
Yahut;

Turuk at (zayıf at)
Özlüg at (binek at)

d- Üç ve daha fazla kelimeden ibaret olan bedii tamlamalar... Bunlar da manayı kuvvetlendirir.

Ala atlıg yol tenri men
Yarın-kiçe eşür men
Utru eki aylıg kişi oglın sokuşmış
Kişi korkmış
Korkma timiş
Kut birğey men, -timiş
Ançа bilin;
Edğü ol. (Orkun, 1994: 265)

Tercümesi:
Ala atlı yol tanrısıyım
Gündüz-gece gezerim
Karşıda iki aylık insanoğlu ile karşılaştım
İnsan korkmuş
Korkma demiş
Baht veririm –demiş
Böyle bilin.
İyidir.

(Alaca atlı yol tanrısıyım. Erken geç sürer giderim. Karşıda iki aylık insan oğluna rastlamış insan korkmuş korkma demiş kut veririm demiş bunu bil iyidir bu.)

e- Dört kelimeli bedii tamlama... Abidede buna yalnızca bir yerde rastladık.

Altun kanatlıg talım kara kuş men
Tanım tüsi takı tükemezken
taluyda yatıpan
Topladukımın tutar men
Sebdükimin yiyür men
Andag küçlüğ men
Ançа bilinler;
Edğü ol. (Orkun, 1994: 265)

Tercümesi:
Arkam kızıl kanatlı kara kuşum
Denizde yatıp
Arzu ettiğimi tutarım
Sevdiğimi yerim
O kadar güçlüyüm
Böyle bilin
İyidir o.

(Altun kanatlı ? kara kartalım vücudümün görünüşü henüz tamamile inkişaf etmemişken denizde (sahilde) yatarak arzu ettiklerimi tutarım. Sevdiklerimi yerim. O kadar güçlüyüm. Bunu biliniz. İyidir bu.)

Irk Bitig'in dilinde genişlemiş bedii tamlamalara rastlamadık. Ancak yiğidin, kahramanın gücünü yahut kudretini kuvvetli bir şekilde vermek için kullanılan benzetmeler çoğunluk teşkil etmektedir. Bu da bedii tamlamaların, metnin estetik yapısında, önemli yerlerden birini tuttuğunu gösterir. Herhalde bedii tamlama Irk Bitig eserini sırf şifahi halk edebiyatı mahsulü gibi düşünmeye imkan veren başlıca üslubi özelliklerden biridir.

Paralelizmler. Irk Bitig metnini kuran, onu estetik eser haline getiren sentaktik paralelizmlerdir. Eski metinlerde paralelizmin en yaygın türü üslubi paralelizmdir. Her faslın sonunda verilen "bu iyidir", "bu kötüdür" zıtlığı üslubi paralelizmi oluşturmakta anahtar rolünü oynar. Anlaşıldığı gibi üslubi paralelizmin başlıca özelliği herkes tarafından kabul edilmiş, normatif dil unsurlarını içine alan dil paralelizmleridir. Irk Bitig'in dilinde canlı halk dili için karakteristik olan elementler dil paralelizmini oluşturmakta asıl rol oynar. Bundan binlerce yıl önce şekillenen ve yazıya geçirilen Irk Bitig adlı

eserde eski Türklerin dünya görüşünden gelen şiir anlayışını görürüz. Üslubi paralelizmlerin çoğu artık hikmetli ifadeler gibi kalıplaşmaktadır.

Yılka teğmişiğ yıdıtmayın
Ayka teğmişiğ artatmayın
Edğüsi bolzun tir
Ançа bilinler;
Edğü ol. (Orkun, 1994: 281)

Tercümesi:
Yılına ulaşmışı yürütmeyin
Ayına ulaşmışı mahvetmeyin
İyi olsun der
Bunu bilin;
Bu iyidir.

(Yaşına (senesine) erişenin çürümesine, ayına erişenin harab olmasına müsaade etmem. İyi olsun. Bunu biliniz iyidir bu.)

Dil paralelizminde hitaplar da mühim yer tutar. Bu durumda evrensel dil unsurları için karakteristik olan elementlerden istifade edilir. Paralelizm sıralama, bazen de övme karakteri taşıdığından hitaplar ayrıca mazmun kazanır. Irk Bitig kitabında bu tip hitaplar, hem insanlara hem de hayvanlara yapılır.

Irk Bitig eserinde karışık cümlelere fazla rastlanmasa da cümlede iç paralelizm yeteri kadar kullanılmıştır. Tabii ki Irk Bitig metninde bazen cümlenin sınırlarını doğrudan doğruya muayyenleştirmek mümkün olmasa da paralelizmin bu tipi açık şekilde görülür. Mesela; 18. fasılda metnin iç paralelizmi açık şekilde görülür:

Kerekü içi ne teğ ol
Tüğünüki ne teğ ol
Közünükki ne teg körüklüğ ol
Eğni ne teğ edğü ol
Bagışı ne teğ?
Bar ol, tir
Ançа bilinler:
Ayıg edğü ol. (Orkun, 1994: 269)

Tercümesi:
Çadırın içi nasıldır?

Tütsü yeri (bacası) nasıldır?
Pencereleri nasıl görünüşlüdür?
Damı ne kadar güzeldir?
Bağları nasıldır
Vardır der.
Böyle bilin.
Çok iyi o.

(Çadırın içi nasıldır?Onun duman deliği nasıldır? Pencereleri nasıldır? Manzarası damı nasıldır? İyidir. İpleri nasıldır? Vardır. bunu biliniz fena iyidir bu.)

Söz sonuna gelen tekrarlar üzerine kurulan bu paralelizm ayrıca üslûba ayrı bir güzellik verir. Bu durum Irk Bitig metninin yüksek seviyede güzelleştiğini, dilin artık estetikleştiğini, falnameleri oluşturan sanatkarların edebi dilin ve sanatın bütün türlerinden maharetle istifade ettiklerini ispatlar.

Cümle veya metin iç paralelizmin bazı türlerinde fikir, sondaki söz birleşmesinin veya cümlenin üzerinde kurulduğundan bediilik özelliği benzetmeler, karşılaştırmalar, tekrarlar üzerine kurulur.

Uzun tonlug küzünüsin
Kölke ıçgınmış,
Yarın yanrayur
Kiçe kenrenür, tir
Ançа bilinler:
Munlug ol
Ayığ yablak ol. (Orkun, 1994: 270-271)

Tercümesi:
Uzun giyisili rahip aynasını
Göle düşürmüş
Gündüz yana yana ağlar
Gece sıkıla sıkıla ağlar –der.
Onu bilin
Dertlidir
Çok kötüdür.

(Göle düşürmüş sabah hafif hafif çalar. Gece kulağa hoş gelmiyen bir surette çalar. Bunu biliniz azab vericidir bu şer, fenadır bu.)

Asıl fikir örnekte görüldüğü gibi, aynasını kaybetmiş rahibin dertli olması üzerine toplanmıştır. Önceki cümleler dertlidir sözünü tamamlamaya

hizmet eder. Soru-cevap şeklinde olan paralelizmlerde de fikir çoğu zaman sonuncu cümlenin veya sözün üzerine kurulur.

Irk Bitig konu bütünlüğüne sahip metin olmadığından, orada hadiselerin inkişafını izlemek bakımından kıymetli olabilecek paralelizmlere rastlamak mümkün değildir. Ancak cümle veya metinde iç paralelizmlerin mevcutluğu eserin duygusal niteliğini artırır ona hususi üslubi estetik verir. Irk Bitig metninde aynı uzuvlu yani uzuvlarının sayısı aynı olan paralelizmlerle beraber uzuvlarının sayısı değişen paralelizmler de vardır.

İlmi literatürde birinci tür paralelizmlere tam, ikinci tür paralelizmlere tam olmayan paralelizmler demek gelenek halini almıştır.

Her iki tür paralelizmin Irk Bitig kitabında kullanılması bu fal kitabının yüksek bir estetik yapısının olduğunu ispatlar. Ancak her durumda tam paralelizmler çoğunluk teşkil etmektedir. Mesela, Udu yir yarudı, udu kün toğdı, misalinde uzuvları paralel ve sayıları aynı olan tam paralelizmle karşılaşırız.

Kan olurupan ordu yapmış
İli turmış
Tört buluntakı edğüsi
Uyurı tirilipen menileyür,
Bedizleyür tir
Ançа bilinler
Edğü ol. (Orkun, 1994: 272)

Tercümesi:
Han oturup ordu basmış
Halkı kalkmış
Dört taraftaki iyisi
Ağılları toplamış zevk alır
Süsler, der
Böyle bilin
İyidir.

(Han (tahta) oturarak paytaht yapmış ülkesi durmuş dört bucaktaki iyileri akıllıları toplıyarak zevk alıyor, süslüyor. Bunu biliniz. iyidir bu.)

Şunu da kaydedelim ki, tam paralelizm cümle içi, ayrıca metin içi olabilir. Burada tonlama esastır. Tam olmayan paralelizmlerde uzuvlar birbirini tamamlar söz sırası tam olarak korunmaz vs... Ancak şunu da belirtmek gerekir ki tam olmayan paralelizmler tam paralelizmi şekillendiren

hazırlık merhalesi rolünü oynar. Diğer taraftan tam olmayan paralelizm genellikle tam paralelizmin bir varyantı nispetindedir.

Irk Bitig'in dilinde ortak bir söz veya söz birleşmesi üzerine kurulan paralelizmler de vardır. Ortak söz veya söz birleşmesi üzerine kurulan bu tip paralelizmlerde ortak parçalar öne ortaya veya sona gelebilir. Irk Bitig metni hacimce küçük olduğundan onda sıralanan paralelizmlerin hepsini müşahade edemeyiz. Aynı şekilde folklor estetiği için makbul sayılan diğer elementler de bu eserin hacmi dışındadır. Mesela cümlenin sonunda kullanılan ortak sözlü paralelizm şöyledir:

Uzun tonlug idişin
Ayakın kodupan barmış
Yana edğüti sakınmış
İdişimte, ayakımta öni kannça barır men, tir
Yana kelmiş
İdişin ayakın esen tüükel bulmış
Öğirer sebinür tir
Ança bilinler:
Edğü ol. (Orkun, 1994: 275-276)

Tercümesi:
Uzun giyisili, kasesini
Kadehini koyup gitmiş
Yine iyice düşünmüş
Kasemden, kadehimden ayrı niçin giderim –der
Yine gelmiş
Kasesini, kadehini sağ salamet bulmuş
Rahatlar sevinir –der
Böyle bilin
İyidir.

(Rahip kasesini kadehini bırakarak varmış yene iyice düşünmüş kasemden kadehinden ayrı nereye giderim der. Yene gelmiş kasesini kadehini sağ salim bulmş memnun sevinir. Bunu biliniz iyidir bu.)S

Cümlenin önüne gelen söze mukabil paralelizmlere misal olarak aşağıdaki faslı göstermek mümkündür.

Titir bugra men
Örün köpükümin saçar men
Üze tenrike tegir
Asra yirke teğir

Asra yirke kirür tir
Udıgmag odguru, yatıglıg turguru yorıyur men
Andag küçlüğ men
Ança bilinler:
Edğü ol. (Orkun, 1994: 270)

Tercümesi:
Titir buğrayım
Parlak köpük saçarım
Üstte göklere değer
Aşağıda yerlere girer –der
Uyuyanları uyandırarak, yatanları kaldırarak kaçarım
O kadar güçlüyüm
Böyle bilin;
İyidir.

(Dişi erkek deveyim. Beyaz köpüğümü saçarım.üstte göğe değer, aşağıda yere girer. Uyuyanları uyandırarak yatanları kaldırarak yürürüm. O kadar güçlüyüm. Bunu biliniz iyidir bu.)

Bu örnekte "titir buğra men" birleştiricisi, yani ortak cümle olup paralelizmi şekillendirme fonksiyonunu yerine getirir.

Irk Bitig'in dilindeki paralelizmler düz paralelizmlerdir. Ancak eski şifahi edebiyatının örnekleri için makbul sayılabilecek zıt paralelizmler de vardır. Bu tip paralelizm örneklerine Irk Bitig metninde rastlayamadık. Ancak bazı paralelizmleri suni şekilde değiştirmekle zıt anlamlı paralelizmler oluşturmak mümkündür. Bu estetik figür fal kitabının dilinde nedense görülmez.

Formeller. Irk Bitig'in üslûp özelliklerinden biri de onun zengin formel sözlerle dolu olmasıdır. Destan metinlerine has bu özellik kalıplaşmış ifadeler, klişeler adıyla tetkik edilmiştir. Formellerin ister destanlarda ister masallarda isterse halk türkülerinde isterse de küçük hikayelerde tetkiki Avrupa folklor bilim dünyasında geniş yer tutmuştur.

Formel aslında metinde tekrarlanan sabit ifadelerdir. (Veliyev, 1989) Rus folklorşinaslığında bu estetik elementin tatbiki yönü geniş bir şekilde kullanılmıştır. (Kumahov, Kumahova, 1985; Roşiyanu, 1974) İlmi-nazari edebiyatta formeller aşağıdaki gibi gruplandırılırlar:

1- Başlangıç formelleri
2- Geçiş formelleri
3- Sonuç formelleri

Irk Bitig metninde sınırlanan bu formellerin her birine örnek göstermek mümkündür. Özellikle de başlangıç formelleri fal kitabında üstünlük teşkil eder.

Tensi men (1. fasıl)
Altun başlığ yılan men (8. fasıl)
Titir buğra men (20. fasıl)
Kara yol tenri men (17. fasıl)
Talım kara kuş men (2. fasıl)

Bununla beraber "bir karı", "kan", "bars", "kiyik" gibi tekrarlanan formeller de vardır.

Irk Bitig metni fal açmak yorum yapmak için tertip edildiğinden orada geçiş formelleri yoktur. Geçiş formelleri adeta konunun bölünmesi, unsurların çoğalması, yapının karmaşıklaşması ile bağlı olarak kullanılır. Irk Bitig metni buna imkan vermediğinden orada geçiş formellerinden bahsetmeye gerek kalmaz.

Sonuç formelleri Irk Bitig metninde çok geniş şekilde kullanılmıştır. Her faslın sonunda bazen de cümlelerin sonunda "edgü ol" yahut da "ança bilingler" formeli buna güzel bir örnek olabilir.

Irk Bitig metninde vuruş, yol yorumlarına da rastlamak mümkündür. Bu formeller Irk Bitig'in diline yazarın veya düzenleyicinin ne kadar hassasiyetle yaklaştığını gösterir. Örnek olarak vuruş formeline sıradan bir örnek verelim:

Alp er oğlı süke barmış
Sü yirinte erikliğ sabçı türtmiş, tir
Ebinerü kelser,
Özi atanmış
Öğrünçülüğ atı yitiğliğ kelir, tir
Ança bilinler:
Ayıg edğü ol. (Orkun, 1994: 279)

Tercümesi:
Yiğit er oğlu ordusuna gitmiş
Ordu yerinde olan konuşmacılar toplanmış –der

Evine doğru gelse
Özü ad kazanmış
Eğlenceli atı dizginden tutulmuş gelir, -der
Onu bilin
Çok iyidir.

(cesur insan oğlu orduya varmış ordu yerinde haberci (onu) dürtmüş der. Memleketine dönünce kendisi meşhur olur sevinerek atı ? gelir bunu biliniz fenedır, iyidir.)

Irk Bitig'in dilinde dialog şeklindeki formellere rastlamadık. Genellikle estetik metnin talepleri bakımından çok zengin materyal veren Irk Bitig 9. asrın edebi dili ve bedii metni hakkında pek çok bilgi verir. Eserin en önemli yönlerinden biri de onun halk konuşma dilinde yazılmasıdır. Buraya kadar verdiğimiz örneklerin büyük bir kısmı 9.-10. asırların canlı konuşma dilinin karakteristik yönlerini kendinde yaşatır. Bu durumda eserin dilinde nesir ve nazım problemi de canlı konuşma dili normları bakımından araştırılmalıdır.

Irk Bitig eserinin estetik yapısını araştıran İ.Stebleva'ya göre bu metnin kurulmasında Orhun abidelerinin büyük rolü olmuştur. Araştırmacıya göre bütün fasılların kompozisyonu aynıdır. Yani her bir fasıl 1./giriş tezinden, 2./mazmunun açılması ve dinleyiciyi iyi ve kötü formeline götüren parçadan, 3./ neticeden ibarettir. (Stebleva, 1970: 151) Irk Bitig'in dilinde hem nesir hem de nazım veya nazma benzer parçalar görmek mümkündür. En azından eserin son kısmında verilen tasvir 9. asrın konuşma dili hakkında tutarlı malumat verir.

Antı, amrak oğlanım, ança bilingler;
Bu Irk Bitig edgü ol, ınçın alku kentü
Ülügü erklik ol. Bars yıl ekinti ay biş
Yigirmige taykütan manıstandakı kiçik dintar
Burya-ğuru eşidşiçimiz isik sanun
İteçük üçün bitidim.
(Şimdi sevgili oğullarım, onu bilin:
Bu fal yazısı iyidir. Böylece muhtelif,
Özü bahtının sahibidir. Bars yılı ikinci
Ayın on beşinde Tayküntan Manistandaki
Küçük dindar Burya-ğuru, işitenlerimiz
İsik Sanun İteçük için yazdım.)

İ. Stebleva'ya göre Irk Bitig'in şiir kısmının ses sistemini aliterasyon teşkil eder. Burada şiirin ölçü bütünlüğünü de aliterasyon şekillendirir.

Mesela, metinde dörtlük veya beşlik şiirlerin ölçü bütünlüğü 6-6-6-6 yahut 6-6-7-6 yahut da 4-4-6-7 şeklindedir.

Kerekü içi ne teğ ol
Tüğünüki ne teğ ol
Közünükki ne teg körüklüğ ol
Eğni ne teğ edğü ol
Bagışı ne teğ bar ol, tir
Ançа bilinler:
Ayıg edğü ol.

Irk Bitig'in Şiir Yapısı. Bu örnekte görüldüğü gibi bentler 8-7-10-7-7 şeklindedir. Herhalde Irk Bitig metnindeki bentlerde ölçüler Orhun-Yenisey kitabelerinin şiir kuruluşundan daha sabittir. Bunu Kül Tekin abidesinin dilindeki şiir parçaları ile Irk Bitig eserinin şiirlerinin mukayesesi de gösterir. Irk Bitig metninin dilinde tabii ki yalnız şiir değil, birtakım eski edebi eserlerde olduğu gibi şiir-nesir birleşmesi vardır. Her ne kadar İ.Stebleva bu eserin dilinin yalnız şiirlerden şekillendiği fikrinde ısrar etse de tahlil metinde aliterasyonlu nesrin de varlığından haber verir. Bu tip nesir örnekleri yalnızca kitabın sonunda değil ortalarında da vardır.

Uzun tonlug küzünisin kölke ıçğınmış,
Yarın yanrayur, kiçe
Kiçe kenrenür, ttir
Ançа bilinler:
Munlug ol.
Ayığ yablak ol. (Orkun, 1994: 270-271)
(Uzun giyisili rahip aynasını göle düşürmüş
Gündüz yana yana ağlar
Gece sıkıla sıkıla ağlar –der
Onu bilin dertlidir
Çok kötüdür.)

Bu örnekte aliterasyon vardır. Ancak misallerdeki hece ölçüsünün şiirleşmeye doğru gittiğinden bahsetmeye gerek yoktur. Bu olsa olsa nesrin daha akıcı örneği olabilir. Tabii ki aliterasyonlu şiire de misaller göstermek de mümkündür. Bu durumda hem cümle öncesindeki sözler (Mesela boz, budun, kara, kamuğ) aliterasyon oluşturmakta, diğer taraftan hece ölçüsü de nispeten sabitleşmeye doğru gitmektedir

Boz bulıt yorıdı
Budun üze yagdı
Kara bulıt yorıdı

Kamıg üze yagdı.
(Boz bulut yürüdü
Halkın üstüne yağdı
Kara bulut yürüdü
Hepsinin üstüne yağdı.)

Faslın sonraki mısralarında 4-4-5 şeklinde ölçüler gelir. Bu dörtlük Irk Bitig'te daha çok şiir gibi şekillenmiştir. Her zaman fasıllardaki mısraları ölçü olarak vermek ve bunları aliterasyonlu şiir kabul etmek pek doğru olmaz. Aliterasyonlu şiir için ölçü şart değildir. Burada seslerin birbirini izlemesi, kulakta akıcılığın temin edilmesi esas prensiptir. Bununla beraber belirtmek gerekir ki şiirin ilk başlangıçları hece ölçüsünün şekillenmesi, ondan sonra kafiyenin meydana çıkması ile başlar. Bu durumda Irk Bitig metninin dilindeki bazı parçaları şartlı olarak şiir olarak nitelendirmek mümkündür. Bu şiir eski Türk edebiyatı için karakteristik olan şiir türü gibi de kıymetlendirilebilir.

Irk Bitig'ten takriben 100-150 yıl sonra yazılan M.Kaşgarlı Divanındaki şiirlerde artık hece ölçüsü, iç vezin şekillenmiştir. Ancak bugün manilerimizde rastladığımız canlılık ve kafiye mükemmelliği "Divan-ı Lügat-it Türk" eserinde verilen şiirlerde görünmez.

Küçi teni tokıştı
Ağuş kanım okuştı
Çerig tebe yakıştı
Birge kelib öç öter (Kaşgariy, 1961:114)
(Gücüne layık vuruştu.
Kabilelerini çağırdı
Askerlerine yakınlaştı
Birlikte intikam almak ister.)

Bu şiir a-a-a-b kafiye sistemi üzerine kurulmuştur. Irk Bitig'in şiir dilinde de bu tip yarı kafiyeler görmek mümkündür. Ancak bunlar artık aliterasyonlu şiirin son mısralarının ya fiil ya da isim şeklindedir. Kaşgarlı Mahmut'un da numune gibi verdiği bir şiirde daha doğrusu dörtlükte kafiye olarak görülen son kelimelerin hepsi "t" aliterasyonu üzerine kurulmuştur. Daha önce de değindiğimiz gibi Irk Bitig kitabındaki dörtlük veya beşlik şiirlerin çoğu "t" ve "k" sesleri ile aliterasyon oluşturmuştur. 9. asırda mevcut olan Uygur şiiri 11. asırda Kaşgarlı Mahmut'nın topladığı şiirlerde de şekil özelliklerini korumakta idi. Kaşgarlı Mahmut divanından bir örnekle bu aliterasyon şeklinin yavaş yavaş kafiyeye doğru gittiğini ispatlayabiliriz.

Kelse aban tekrenim
Etilgemek türkünüm
Tarılmağay türkünüm
Emdi çerig çergeşür (Kaşgariy, 1961:143)
(Gelişi ile bize yardım etse
Benim ahvalim düzelirdi
Ovalarım boşalıp gitmezdi
Şimdi iki ordu çarpışır.)

Sonuncu mısrada "ç" sesleri de aliterasyon oluşturmuştur. Irk Bitig'te ve "Divan-ı Lügat-it Türk" te rastladığımız dörtlükler sonraki devirde Azerbaycan'da bayatı, Anadolu'da mani şeklinde daha da çok gelişerek ve ses aliterasyonunu koruyarak kafiye sisteminin de oluşmasına sebep oldu. Bu durumda şiirin tarihi inkişaf merhalesini Orhun-Yenisey kitabelerinden başlayarak, günümüze kadar gelen dörtlüklerde, beşliklerde izlemek mümkündür.

Azerbaycan bayatılarında mükemmel kafiye görmek mümkündür; ayrıca yedilikler ölçülere ayrılmıştır. Bu ayrılma, bazı bayatılarda bozulsa da aşık bayatılarında sabit şekildedir.

Goy maral ize gelsin,
Taladan düze gelsin
Ehdim var, yar bir geçe
Dolansın bize gelsin (Bayatılar, 1960:157)

3-4 şeklinde ölçülere ayrılan bu bayatı ayrıca redif gibi kabul edilir. "Gelsin" kelimesinin "g" sesleri ile de dikkat çeker. Hatta üçüncü mısradaki "gece" kelimesi de "g" sesinden şekillenmekle bütünlükte şiire bir akıcılık getirmiştir. Bu tip bayatılara ve diğer türkü türlerine sıradan pek çok örnek vermek mümkündür. Bütün bunlar geleneksel olarak Uygur şiirinin aliterasyon şeklini bu veya diğer bakımdan hala yaşattığını ispat eder.

Irk Bitig'de şiirlerin bazıları ritmik vezinlere bölünür ve her vezin kendi içinde ses ahengi oluşturur. Bu da metnin dilinin son derece şiirsel olmasını sağlar:

Togan kuş tenridin kodı
Tabışgan tipen kapmış
Togan kuş (tırnakı) suçulanmış yana
Tıkınmış togan kuş tırnakı
Suçulunmuş yana tıtınmış
Togan kuşun tırnakı
öğüşüpen kalıyu barmış

Tabışğan terisi önüşüpen
Yüğürü barmış andag tir
Ança bilinler:
Yabız ol . (Orkun, 1994: 276)

Tercümesi:
Doğan kuş gökten ada tavşanı diyerek
Hücum etmiş, tırnağı kopmuş
Yine çekilmiş
Doğan kuşun tırnağı aşınıp (?) kalarak varmış
Yukarı kalkmış, tavşanın derisi yırtılıp
Kaçarak gitmiş, böyle der
Böyle bilin
Kötüdür.

Bu uzun fasılda ilk iki mısranın üç parçalı bölümünde aynı sesler aliterasyondadır. Üçüncü ve dördüncü satırlarda yalnız üçüncü bölüm istisna teşkil eder. Görüldüğü gibi artık Irk Bitig metninde sabit şiir ölçüleri, satır içi ölçüler, mısraların aliterasyon prensiplerine göre şekillenmesi başlamıştır. Bundan başka bu fal kitabının dilinde "t" veya "k" seslerinin aynı mısrada art arda gelmesi de ayrıca araştırılmaya değer estetik kurallardan biridir.

Irk Bitig'in dilinde artık şiirleşmeye doğru gidiş kendini gösterir. Bu da eski Türk edebiyatının kendine has estetik sistemini yavaş yavaş yüksek merhaleye ulaştırdığını ve sonunda hece ölçülü şiirlerin oluşması ile inkişafın neticelendiğini gösterir.

Kaynakça

BANG, W., (1952). Manichaische Hymuce - *Le Museon XXXVIII.*

BANG, W.A., - VON GABAIN A., (1929). *Turkish Turfan Texte. I*, Berlin.

BAYAT, F., (2004). "Irk Bitig'de Sosyal ve Mitolojik Konular", *Folklor/Edebiyat, c.X, sayı XXXVIII.*

Bayatılar (18.-20. asırlar), (1977). Bakü.

Bayatılar, (1960). Bakü.

BOMBACI, A., (1964). "The Turkish Literatures. İntoductory Notes on the History and Style", PHTF, T.II.

ERDAL, M., (1977). "Irk Bitig Üzerine Yeni Notlar", *TDAY, Belleten.*

KAŞGARİY, M., (1961). *Devonu Luğatit Türk*, C. II, Taşkent.

KUMAHOV, M.A. - KUMAHOVA, Z. Ya., (1985). *Yazık Adıgskogo Folklora*, Moskova.

MALOV, S.E., (1951). *Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pismennosti*, Moskova-Leningrad.

NERİMANOĞLU, K., (1999). *Poetika "Kitab-ı Dede Korkuta"*, Bakü.

ORKUN, H. N., (1994). *Eski Türk Yazıtları*, Ankara.
RECEBOV, E, Memmedov Y., (1993). *Orhan-Yenisey Abideleri*, Bakü.
ROŞIYANU, N., (1974) *Tradiyonnie Formulu Skazki*, Moskova.
SMIRNOV, V.D., (1891). "Oçerk İstorii Turetskoy Literaturı", *Vseobşaya İstoriya Literaturı*.T.4 St.Petersburg.
STEBLEVA, I. V., (1970). "Drevnetyurkskaya Kniga Gadaniy Kak Proizvedeniya Poezi", *İstoriya, Kultura, Yazıki Narodov Vostoka*, Moskova.
STEBLEVA, I.V., (1965). *Poeziya Tyurkov 6-8 Vekov*. Moskova.
STEBLEVA, I.V., (1971). *Razvitie Tyurkskih Poetiçeskih form v.II.v.* Moskova.
THOMSEN, V., (1912). Or. M. A. Hein's manuseripts in Turkish "Runic" script from miran and Tun-Huang -*Ö.R.A.S.*Londra.
VELIYEV, K. , (1981). *Azerbaycan Dilinin Poetik Sentaksisi*, Bakü.
VELIYEV, K., (1989). *Lingiüstik Poetikaya Giriş*, Bakü.

بوتون دونيه ەمگەكچيلەرى بريكسىنگيلە!

ه. آراباى اوُلوُ.

قرغز آلپبەسى



بوتون دونیه اەمگه کچیلەری بیریککیله!

ا. آرابای اۇۇلۇ

Арабаев И.

قرغز آلپپەسی

Кыргыз алиппеси

-5- 1927.



СРЕДНЕ-АЗИАТСКОЕ
ГОСУДАРСТВЕННОЕ
ИЗДАТЕЛЬСТВО
Ташкент, 1924 г.

اورتا آسیا مامالاکات
باسماسیندا تاشکەنت
١٩٢٤ یل.

باشقى ٴسوز.

آر ٴبر اۇلۇت اوزىنه اٴنچيلۇۇ ٴتيلى بولبوى اۇلۇت بولالبايت. اٴنچكنۇ لى جوق اۇلۇت مادانيياتتان. ماعارفتان قورۇۇ قالۇۇندا شٴەك جوق، حاقيقات انيبز مادانييات هٴەم ماعارف زامانى بولغوندۇقتـان آر ٴبر اۇلۇت ٴاۇز ە تيلى مٴەنٴەن اٴزلگٴەن اٴمگٴەكچيلٴەرينه تاربيه بٴەرب هٴەم كٴەدٴەيدٴەن كٴەلٴەر ى جاش مۇۇندارن اٴنه تيلندٴە مٴەكتٴەب، كيتٴەبتٴەر دايارلاب شونۇ مٴەنٴەن بيا قيلۇۇ تيش.

منا بۇ اٴلك كٴەرٴەكتۇۇ كٴەكچيلكتى كٴەڭٴەش حوكۇماتى كٴەمۇنۇس پارتياسى لدۇ كٴەكيرٴەچا اب بٴەرب اولتورات.

آل اٴمى آنداى بولغوندو قرغز بولغوب جٴەرى ٴاوزنچـٴە ٴبر اۇلۇت كٴەنيبزدٴە تالاش جوق بر ـ اوق تۇركستٴەندٴەگى باشقا اۇلۇتتاردان تل جۇرۇندٴە دن آيرما باربى؟ دٴەگٴەن ٴبر سوال بار! جوبوب آچق البٴەتتٴە بار.

I ـ موندان ٴەلك جارم جلدان بٴەرى ٴسوزلنوب كيلنگٴەن قرغز ٴتيلى شقا تلگٴە قاتشباستان ساقتالب كٴەلدى دٴەب آيتۇۇغا هٴەچ كم تالاشباس. (برٴەم ـ رام كوركٴەنى بولسو قرغز بوركون كٴەكٴەن چيغار). ٴەميسالى اوزبٴەك، تاتار باشقا تۇرۇك رۇۇلارينن تلن آلساق آرابى، فارسى تلدٴەر كوب قاتشقا ـ ان اٴەكنچيدٴەن لۇغات هٴەم شيۋادا كوب باشقالق بولغوندون جالپى تۇشنۇۇ مكن اٴەمٴەس.

II ـ بزگٴە اٴلك جاقن تل قازاق ٴتيلى بر ـ اوق آندادا لۇغات. شيۋاجاعيناد ز آيرما بار اٴەكنچى تۇردٴە آيتقاندا تابش هٴەم ٴاۇن جاعيندان جانا اولار غافوبۇلا رعان تامعا جاعيندان آيرما كوب. شونك ٴاۇچۇن قازاق تيلن قرغزعا اٴەنٴە ى اوردۇنا ايتٴەرب كوز جۇمۇب جۇر كۇرۇ دۇرۇس اٴەمٴەس.

ٴەميسال. كورسوتوب اولتورۇۇ آجات اٴەمٴەس تيلٴەگٴەن آدام بولسو منا بۇن غز الپبٴەسن آلب باشقا تۇرك رۇۇلارينن. الپبٴەسى مٴەنٴەن سالشتير ـ تٴەت دٴەبيز

جانادا اٴەسكٴەرتب اۇتۇگٴە بولودۇ: منا بۇ قرغز الپبٴەسى تارتب قلنۇۇدا بلبيزگٴە اٴلك جاقن بولغوب قازاق الپبٴەسينن تارتيبى آلندى. هٴەم جالغ غورۇۇدا آيتلغاندا ى لۇغات شيۋاجاغندا جانادا تۇبۇش هام ٴاۇن جاغندا غى مالار اوبغو آلنب اوزكٴەرتيلب تيزلدى.

قسقاسن آيتقاندا تۇماق قرغزچا ـ نٴە گٴەرٴەك نٴەٴەتٴەى جاسالدى

مندان بیلایغی ئتل قور الداری هەم باشقا اوقوو کیتەبتەری اوشول جول مەنەن بارماقچی.

I مۇعاللمدەرگە ەسکەرتۉۉ: قرغز تیلندەگی ٥ (بەش) ئوندوۉ تیبشتار ارقاییسی ەکیدەن سوزلوغا مۉمکن «توو. جوو: بوۉ: جوۉ؛ سالان، تاان؛ ەەك. جەەك: جیین. قیین» سییاقتو.

II «ا» قرغز تیلندە هەچ ۋاقت اچکە ایتلبایت جاغنی «ء» قیۋاجی اچکەرتە البایت.

III ئسوز ایاقتارنداغی «ی» مەنەن «ۆ» نۆن قازاق تیلندەگیدەی ئدودو موالدوك قرغز تیلندە کوبۉنچو اچو امشیتلەت.

شوندوقتان اچق امشیتلکەنچە الماشتر بای جازوو کەرەك.

ئسوز باشندا «و» جاکی «ۆ» بولسو ایاغی ئوندوۉ تیبشدا کوبۉنچو «و» جاکی «ۆ» بولماقچی. میسالی: اوشو، اوشۉ، قوروو، بوروو، توقموق. اوقوروق. توندوك. سییاقتۉلار.

VI بولاردان باشقا ئسوز ایاغنداغی جارناق، جالغوولوردو «ت، د» اب اچق امشیتلکەنچە جازلو تیش تابلدی. تابلغان کەمچیلك کیین تل قور الداری نارتب قیلنقیچا تەکشەرلب تولوقتانماقچی.

V الپبەدە اورتو ارپتن سۆرەتی کورسەتلبەدی اوغون تۆبتۆ اجات تۆشبەگەندکتەن. اول الپبەنن جازیلۆنان اچق کورنۆب اولتۆرات. شونۆك سییاقتۆ ایاقتا جازیلا تۆرغان «غ» تامغاسیدا کورسونۆلبەدی قرغز تیلندە ایتلباغاندقتان.

IV بۆ الپبە هام باشقا اوقوو کیتەبتەری جانادا قرغزدن کورکوم خالق ادابییاتتاری تاشکەنت شاارنداغی قرغز جاشتارنین مادانی هام ماعارف ۆیۆمۆنۆن هام قرغز — قازاق ئبلم کەمەسیەسنن تابشیروۆ بویۆنچا اوشولوردۆن قار اماغینان ئوتۆب مامالە کەت ئبلم کەگەشینن قابلدومەنەن باستیریلب اولتۆرات. هام باستیرلماقچی.

منا بۆل الپبەنك کەم کەتیگن تااب جول جوبوو کورسوتکون داعدیوو مۆعالمدەریبز بولوغالسا، راحمات ایتب ەبی کەلگەن جەرندە ەکنچی باسلۆدا اوکدوب باستیرابز.

ایر قچا قرغز مەکتەبتەرندە منا الپبەنی اوقوتقان مۆعاللمدەردەن اۆمۆت ەتەبز. ەنە تیلن تۆبۆنەن تۆرە قاراب تەکشەرب ەوز پیکرلەرن کورسونۆلەرن.

VII ەسكەرتۉۉ: منا بۇ آلپبەنى اشقچ رەتتە جازدق قا-
را قرغز كەمەسيەسى آيرم بولبوستون مۇرۇن: شونۇك ٴاۇچۇن
ٴسوز آياغنداغى آرپ تامغالارى قرغز تلينە كەلمەگەنجەرلە-
ريدا بار اول خاتالق بۇل آلپبەنى مينابۇ باسلۇۇندا آشا تەك-
شەرلبەدى آنداى كەمچيلكتەردەن بارن تەكشەرب كيتەبتەريبزدەن
ەكنچى باسلۇۇنــدا جولغو قويوبۇز بۇل برنچى آدمدا بۇتۇن
اوزگورتۇب جيبەرۉگە قولايسز بولغون سەبەبتەر بار: ١)مۇعا-
للمدەريبزدەن داغديسى آزدق ٢) قرغــزداغى قالام تارتارلق
اوقوغاندار يبزدن جانادا مۇعاللمدەريبزدن تالقۇسۇنا تۇشبەكەندك
٣) تاشكەنــدەگى خزماتچيلاريبزدن كۇچۇنۇن آزديغى بولدو.
شونۇك اۇچۇن بۇ جلقى باستيرلغان كيتەبتەريبزدى ٴاولچوب
برجلغا جەتەرلك غانا باستيرب اولتورابز.

ە. آراباى اۇۇلۇ.

٢٤ جل. انچى مارت



آ - د - ر

	آ	آ	آ	آ
دار	ر	د	ر	د
دارا	ا	ا		
آدر	آرا	آدا	آر	آد

آر، آرا، آرادا، آد، آدا، آدر،

---

*) بۇل °اۇچ آرپتى اەك مۇرۇن تاقتايغا جازب باشقا ـ باشقا قيلب آبدان بالدارى تانشتيرۇۋ كەرەك. آبدان تانشقاندان كيين كيتەبتەن اوقۇتۇۋ نيبيش.

ا ـ ل (*)

آل	آلا	آ
آدال	آلار	ل
آلدار	آر	آل
دالدا	آرا	ا
دالدال	آرال	لا

آل، آلا، آلار، آلاردا، آدا، آدال، دال، دالدا، ادل. آدر، آدل. آلار. آدر آلدا.

*) بۇ جەردە بالدارغا آيتۇۋ كەرەك: قاي بىر ارىپ تومونكو ارىپتار مەنەن جالغاشات. قاي بىرى جالغاشپايت دەپ. جالغاشپايتۇرغاندار: «آ» «د» «ر». جالغاشا تۇرغاندار «ل». جالغاشا تۇرغان ارىپتى جالغاردا قۇيرۇغۇن كەسىپ جالغايبىز دەپ آيتۇۋ كەرەك. داانا تومونكو ار بىر ارىپ كەلگەندە مىنداغىبداي تۇشۇندۇرۇۋ كەرەك.

ش - ش

آش	آل	شاش
آشا	آلش	شاشار
آشار	آر	آلاش
شال	آرش	آلاشا
شالدار	آداش	آلاشتا

اش. آشا، آشار، آل، آلا، آلاشا، آدر، آداش، آداشار، آرا، آرالا، آرادا. آدل. آدردا. آش آل. آدر آلس. آدل آرداش. آشار آرالاش. [illegible]

ســ ـس

آس	آش	سارا
آسا	آشا	سارالا
آسار	آشاسا	راس
سال	سادر	آلس
سالار	سالدار	آدس

آس، آسا، آسار، شاش، شاشار، آلاس، آلاسا،
آلسا، آلس، آرالاش.
آش آس. آدر آلس. آلسا آلار. سالساسالار. آشارسال.

تـ - ت

آت	تاش	سارت
آتا	تاشتار	آرت
آتاش	تات	تارت
آتار	دات	آرتار
تارال	سات	تارتار

تال، تالا، تالاا، تالار، تالاش، تالاس، دارت، تارت، آت، آرت، شارت، سارت.

آت سات. تال تارت. آرال تار. آدر تاش.

سادر آت ساتار. سارت آلار.

(*)

و - و

تورو	اوتور	اور
توردو	اورتو	اورو
اوردو	شور	اورول
سور	شورو	اوت
سورور	تور	اوتو

اور. اورو، تور، تورو، اوت، اوتتوش، تول، تولتو، اوشو، اوشول، اوسول، توسور، قورو و، تو و، دو و، دوور.

تورتور دو. اوردووآت. اورتو تولور، اوسول بالا.

(*) «و» سوز باشندا كەلسە اوگونا تاياق قويولات. آل تاياق اوقولمايت تەك سوبوو اوچون غانا دەپ بالدارغا آيتوو كەرەك.

ق - ق

آق	ساقا	آلاقان
اوق	ساقال	قول
اوقو	توق	قولو
تاق	توقو	قولقو
تاقا	توقول	قالقان
تاقالا	اوقو	تالقان

قار، قال، قاش، قاشات، قارا، قارال، قارالداش،
قوش، قوشوق، قادا، قادوو، سوق، سوقو، آشق، قاشق.
قار آق. قارت ساق. قونوق توق. توقو شوق.
قالادان قارنداش آل. آق، قارا آرالاش.

ب - ﺑ

اوب	سابا	بوشون
اوبوو	سابالار	قاب
بال	تاب	قاباتال
بالا	تابا	قابقان
بالدار	تابالار	دالبار
ساب	بوش	قالبر

شاب، شابر، دابر، بال، بالتا. بالقا، بالباق، بودو
بور. بورباش، باالتر، باقر. بالبان، بورقوق.
قورقوق بالا. بورقوق تانادا. بور تاقتادا.باقا.
بالردا. قارا آت قابتالدا. قابقان قولوتدو.

وُ - وُ

قوُش	قوُر	اوُر
سوُلوُوُ	قوُراق	اوُروُوُ
بوُوُ	توُر	بوُر
بوُوُلا	توُراق	بوُروُوُ
قوُلوُن	بوُل	سوُر
قوُدوُق	بوُلاق	سوُرا
بوُدوُر	توُش	دوُوُ
شوُروُ	توُشا	دوُوُلا

اوُر، بوُر، سوُر، قوُر، توُل، قوُن، اوُن، اوَروُن، اوُروُش، بوُروُل، بوُروُش، دوُروُس، سوُوُ، سوُوُلار، توُوُ، توُوُلار، قوُوُش، قوُوُشتار.

قارا بوُوُرا. بوُل بوُقا. سوُرقوُلوُن. قوُلا قوُنان. آسل قوُش. آرق آت. اون اوروق.

*) «وُ» توُراسندا آيتلغان ءسوُيو تاياقتى مندادا آيتوُوُ كەرەك.

ج ـ ج

جان	جول	جاتاق
جانار	جواو	جاتاقتار
جار	جۇل	آجار
جارار	جۇلقۇن	آجاراۋۇ
جاش	جۇۋۇر	اولجو
جاشار	جۇۋۇرات	اولجولۇۋۇ
آجار	جۇۋۇن	باجا
قاجار	جۇۋۇش	باجالۇۋۇ

جاش، جاشا، جورت. جۇتا، جورو، جولدوش، جوور، جۇۋر، قانجا، قانجار. جازۇۋ.

جاسوول، جاش بالا. جاقن تالاا. جارق جول. جولبۇن آت. قالجان قابتالدا. قارۇۋ، جاراق آسن. جاتىا جاقالاتبا! آجا لۇۋ جاش قۇرۋ جاتباس. جان جولدوش، جاردا قولدوش. جاش جان جاشق بولبوسۇن.

چ ـ چ

آچ	چانا	اۇچ
آچار	چاناچ	اۇچۇچ
آچات	چۇرا	چاچ
چال	چۇرقا	چاچاق
چالا	چوق	چار
چالار	چوقو	چابچاق
آلچا	چاچار	چولرق
آرچا	قاچار	چۇبۇر

چ‍ار، چارا، چال، چالا، قاچ، قاچار، چاب، چابار، چۇۋ، چۇۋلا، چۇر، چۇرقار، چاق، چاقچا، باق، باقچا، قۇرۇچ، قۇلاچ، آرچا، آقچا، قوقور، بۇقچو.

آچۇ باس. آچقل آش. بۇرچاق چاچ. آق چاتر. قارا چاقا. آچق قات. آق چاچ. جاش چاق.

اۇن قۇلاچ آرقان. قار اچتان قابار آلدق. قار اچاچ جاش بالا

ۋ - ۋ

ۋا	چوُۋا	دوُۋال
ۋال	چوُۋال	دوُۋالدار
قوُۋا	چوُۋاق	دوُۋالدوُ
قوُۋان	بوُۋا	اوُۋال
سوُۋان	بوُۋاق	اوُۋارا
سوُۋاندا	بوُۋاقتار	دوُۋالاب
دوُۋا	توُۋار	قاۋا
دوُۋان	دوُلۋار	قاۋالار

ۋاقت، ۋاقاس، قوُۋا. جوُۋان. ۋاقت بار. ۋاقاس قوُۋانات، آرقان چوُۋالات. سوُۋان قردا. آت دوُۋالدا. قاۋا باردا. دوُۋاندن توبوُ. اوُندوُ اوُۋالا. قوُلوُندوُ قوُۋالا. آۋال سوُرا. آنان اوقوُ.

ﻤ — م

تام	ماش	آلما
تاداق	ماشاق	چالما
شام	مول	آلماق
شامال	مولو	جوُلماق
چاما	ماس	موُروُت
چامالار	ماشا	قوُروُت
جارما	آدام	اورمون
جارم	آدم	قرمان

مال. مازال. ماقال. مامق، تامر، شامر، قامر، جامان، جاماق مارقا، مالتا. ماتا، داام، سالام، حالن، جومشاق. تابشماق، جاشماق، تانشداق. آلشماق. چالشماق.

ماس جادان مامق جومشاق. چامام جوق. مق قاقتم. جومۇرتقاتابتم. قالام، قارنداش آلدم. اوقوُواوقوُب آدام بول.

ی ـ ي (*)

آری	آلتی	جلقی
آلی	آلچی	جلقیچی
مالی	بالقی	ارم
مالچی	بالچی	ارمچی
دانی	جارتی	جیرم
دانچی	جالچی	جیرمچی
ساری	بارقی	قامچی
باری	نارقی	قامچیچی

قانی. جانی. سانی. ساری. باری. قاری. آری. ارالق. چیراق ارچی. سنچی. ارمچی. جیرمچی. قرماچی.

آدام آلدی. آسان باردی. جاردی جاتبا. تامچی تامدی چیراق جاندی. جلقیچی جلقی باقتی. قادقانچی قابقان سالدی

(*) دیه سوز باسنه ا بولسو سوزنو ناباش نویولات جابادا بۇ توموندی دیه جارلبایت تاپافی قالات دیر عالیسوۋن کورەك دام سوزنو تاباقتی بو گەجاری آلدان کورسەوتوۋ کورەك.

غ ـ غ

جورغو	چاباغان	آغا
جورغوغو	قاتاغان	آغار
ساغن	چالغر	ساغا
ساغنغان	آلغو	ساغان
تامغا	شاغل	ساغاق
تامغالار	شاغلدار	جالغان
قۇرغاق	چاغلغان	جانغان
قۇرغاغان	جابلغان	مالغان

ايرغوٗو، تاريغوٗو، ارغت، قارغت، چالغرت، جارغاق، سنغاق، توٗنغاق، آلغچ، آشيغچ، جاشيغچ، قرغچ.

جورغو جورغولودوٗ. تامچي شورغولودوٗ. مالچي مالغا تامغا سالدي. آشم آتغا باردي. آتاغا بالا قۇۋانچ. اوقوٗو بار، ساباق آل.

ز - ز

آز	زار	تۇز
آزا	زارل	تۇزاق
آزاب	آرز	مۇز
قاز	قارز	مۇزداق
قازا	زوو	قوزۇ
تاز	زووقۇ	مۇزوو
تازا	سز	توعۇز
جاز	سيزق	قومۇز

آزق، قازق، جازق، ساغز، ناغز، قرغـز، قـازاق، قـازان، آرزان، قيزق، بۇزۇق، قۇزغۇن، ساغزقان.

آت آلسز. آرابا جانسز. قاز قارمادم. قازان آستم. قازاق، قرغز قارانداش. قز بوزبالا آرالاش. آزغان توزغون قارالاش. سيزق-سز آق قاغاز. سينقسز قيزل قارانداش.

پ ـ پ

آپ
آپا
ساپار
قاپا
قاپار
توپۇ
توپچۇ
توپور

آرپا
آپات
قالپاق
تالپاق
جالپاق
آپر
تاپر
جاپر

اوپۇر
توپۇر
تارپۇ
چارپۇ
جاپراق
توپۇراق
اولپوق
تورپوق

قاپال، تاپال، تاپان، چاپان، اوپول، فوپول، سوپول، سوپوق، تومپوق، تورپوق، چاپچاق، اورپاق، اولپاق، شاپاق، جالپاق، بالاپان. آق قالپاق. آلا چاپان. توقول تورپوق. قوپول بالا. جالپاق تالا. جاشل جاپیراق. قارا توپوراق. چالپوو آت. تاپال بوۆرا. آرپا جارما. سورپو بشتی. بوۆرا چارپیدی. چوۇلپون چقتی. بالاپان اوچتۇ.

ڭ - ڭ

آڭ	اوڭ	چاغڭ
آڭى	اوڭو	شاغڭ
تاڭ	سوڭ	آغڭ
تاڭى	سوڭو	تاغڭ
چاڭ	چوڭ	مالڭ
چاڭى	چوڭو	سانڭ
داڭ	موڭ	جانڭ
داڭى	موڭو	ماليڭا

الڭ، جلڭ، چلڭ، دلڭ، جاڭى، جاڭغرت، قاڭرت. اوڭغوق. توڭغوق، توڭغاق، جاڭغاق، قوڭوز. دوڭوز. قوڭور، جالاڭ. جالتاڭ، چاڭداق، آڭدوۋ. چاڭدوۋ جول. آڭدوۋ توو. داڭغل قوروو. قالڭ قاشا. قارتاڭ آبشقا. جاڭى شم. جالاڭ تون. تاڭ آتتى. آڭچيلار جاتتى. قاڭرت اوغولدو. قارغا قاڭقلدادى. آت آراڭ باردى. آسان آڭ تاڭ قالدى. قارا آت ماڭقا بولدو

ي ـ ي

آَي	جاي	قايقى
آَيا	جايا	قايغى
باي	اوي	شاير
بايا	اويلو	چاير
تاي	بوي	آيۇۇ
تايا	بويو	بايۇۇ
ماي	بويوق	قيي
مايا		قيين

آي، آيلا، باي، ساي، سايرا، اۇي، اۇيا، اۇيالك، اۇيۇق، سۇرناي، دايرا، داريا، ماريا، چاى، چايقا، اوي، اويلون، تايغاق، سايغاق. آى جارق. جاي جازق. سۇيۇق چاي. ساغز چاير. آيۇۇ مايرق. جول آيرق. قييشق تاياق. قورووۇون قوي جايلدى. اۇي سايغاقتاب قاچتى. جايت جلقيغا تولدۇ. آيل جايلوغو قوندۇ. قويچۇ قويون چاپتى. بالدار اوينوب جاتتى.

ٴو - ٴوُ - ٴى (*)

اور	تور	جون
ٴاور	ٴتور	ٴجون
اوُر	توُر	ٴجونوُ
ٴاوُر	ٴتوُر	ٴجوُنوُ
بول	دولڭ	ٴاورڭوُ
ٴبول	ٴدولڭ	ٴاوُنوُ
بوُر	ٴدوڭو	ٴاوموُر
ٴبوُر	ٴدوُڭوُ	ٴاوُموُت

ارى، ٴارى، ٴات، ارم، ٴارم، اريمى، ٴاريمى، تول، ٴتول، ٴتولو، بوُر، ٴبوُر. ٴبوُروُوُ، توُر، ٴتوُر، ٴتوُروُوُ، سوُر، ٴسوُر، ٴسوُروُوُ. قامش اوردوُ. قامچى ٴاوردوُ. ٴات ٴاوُردوُ. آت ٴجوُردوُ. اوت ٴاوچدوُ. ٴاوت جارلدى. ٴاوڭوُ بوُزوُلدوُ. ٴاوزوُمدوُن ٴبوز چاپانم بار. ٴانم ٴسوُت ٴاچتى.

(*) «ٴ» اچكەلىك قيۋابيسى ... ٴسوزدىڭ او ... قيۋاچى ... آرپتاردن بارى اچكە ايتىلات دەپ بالالارعا ٴبىلديوزۋ كەرەك.

ە ـ ە

اەل	شەر	اەنە
اەر	شەرينە	اەرتە
اەز	چەر	تەز
بەز	چەرۋۋ	تەرەز
تەز	جەڭ	جەبە
بەر	جەڭە	جەمەلە
جەر	جەلەڭ	مەندە
سەل	جەمە	بەە

مەن، مەندە، سەن، سەندە، چەر، چەردە، سەر، سەرە، سەرمە. تەرمە، تەرمەن، بەرمەت، بەچەك، بەچارا، اەسەب، اەسەن، تەلڭ، تەرەڭ، اەرمەن، شەرمەندە.

اەرتە ەەم آلدم. آتقا جەم سالدم. تەرەزە تەرتەدى. جەم تەربەلدى. تورت جەردە تورت اون آلتى. ٴاۇچ جەردە جەتى جيىرما ەبر. آلتى جەردە بەش اوتۇز. اەلەبەس اەلىنە باردى. حەردى سەل آلدى مەنن اەەرم آتقا چاق. ەەە سالان بولدۋ. مەن حازا بيلەم.

كـ ـك

اەك	كەر	كەچ
اەكى	كەز	كەچر
بەك	كەز دەمە	تەزەك
بەكن	كەم	تەنتەك
تەكە	كەتەك	شەكەر
جەكە	كەلن	بەكەر
سەركە	كەلنچەك	تەەك
اەركە	سەلكنچەك	اەەك

اەلەك، اەرمەك، اەشەن، تەزەك، گەزەك، كۆروك، كۆلۆك، كوبچۆك، كۆكۆرت، كۆكۆرت، كۆلكۆ، كۆۋەك، كۆمون، كۆرمو. كەچ كردى. كەلن كەپچەن. كۆن آچلدى جاز ئەلدى اەچكى تۆۆدۆ. آكەم آشغا كەتدى. مەن اوقۆۆغا كيتەب الدم.

اەجەكەم اەنەكەم ئاۆيدو. ماكتەبسز كيشى آدام بولبويت. اەمگەكچل ادل كەم بولبوس. اەرنچەەك اەر اوگبوس. اەرەگشكەن جۆرت تولبوس.

گ ـ گ

کوك	اەك	جورگوموش
کوگو	اەگن	چەگرتكە
تۇك	اەگوۋ	جور گوم
تۇگو	تەگن	بۇر گو
تە ك	تەگەرەك	بۇرگون
تەگى	كەمەگە	تەگز
جك	ار گوۋ	نەگز
جيگى	كوگون	سەگز

اوگۇز، اوگوي. اەگە، اوگو، تەگرمەن. آلا اوگوز، نەگزدۇۋ ٴسوز. اەگن اەگۇۋ. تەگن اچكەندى، تەكتۇشتارى ٴسۇيبوس. كوب جاشاغان بلبەيت، ٴوبتۇ ٴورگون بيلەت. ازچۇ برگە جازيلات، تۇبۇ برگە قوشولات. اەكسەك اەگن، اچەرسك تەگن. ٴبر كورگون بيلش، اەكى ٴكورگون تانش. بۇلۇگگون اەلدەن بۇلدۇرگو آلبا! توشوگۇگو قاراپ اياغڭدى سوز!

قرغز تيلندەگى تيبشتاردن تامغالارى:

آ، ب، پ، ت، ج، چ، د، ر، ز،
س، ش، ڭ، غ، ق، ك، گ، ل،
م، ن، و، ۇ، ۋ، ى، ي، ە.

ٴاۇندۇۇ تيبشتاردن تامغالارى: ا، و، ۇ، ى، ە.
ٴاونسۇز تيبشتاردن تامغالارى: ب، پ، ت، ج، چ،
د، ر، ز، س، ش، غ، ق، ك، گ، ڭ، ل، م، ن.
جارتى ٴاۇندۇۇ تيبشتاردن‌تامغالارن؟ ۋ. ي.
ٴاۇنسۇز تيبشاردن تامغالارى: ا، ٴ (ٴ، اچكەلك
قيۋاچيسى دەب آتالات.
آ، غ، ق- الغيى جوون‌آيتيلات.
ك، گ، ە- الغيى اچكە آيتيلات.
باشقالارن جۇمشاق بەلگى تۇرباسا جوون آيتيلب،
جۇمشاق بەلگى تۇرسا اچكە آيتيلات.

تۇۇشقان ـ تۇۇغان الـــكتەش.

اتا ـ بابا، آكە، چەچە، آتا، اەنە، آغا، ٴانى، آپـا اەجە، ســڭدى، قارنداش، جەگە، كەلن، قاين آتا قاين اەنە، قاين آغا، قاين ٴانى، قاين اەجە، قاين ســڭدى، قاين بيكە، بالدز، كۇيوو، باجا، تاي ـ آكە

كيىملەر.

چاپان، چەپكەن، كەمسەل، بەشمەنت، كۇرمو، تون اچك، كەمەنتاي، جامنچى، تەبەتەى، تۇماق، توپۇ مالاقاي، (بورۇك، تاقييا) جوولۇق، اورومول اەلەچەك، شم، كوينوك، اشتان، اوتۇك، كەپىچ ماسى، بايپاق، چۇلغو، چوقوي، موكۇ، چارق.

اويۇن — اويۇنچۇقتار.

ٴچوب جاشرماي، سوقۇر تەكە، جاشرماق، بالتام تاب، چاٸماق، آقچوولمۇك، دۇمپۇلدۇك، سەلكنچەك، شاب كەتتى، تاش قازان، آٴكىل، قازاق اويۇن، قارا قاشقا، تۇاكۇ سۇيروتموي، اۇيۇم تۇۇدۇ، توغۇزقۇمالاق، اوردو، اۇپاى، اوكچوموك، ساسيماي، تايكەل، جەدرمەك، قۇرچاق، اوروموپوي، آقساق كەمپر پاپالاق، قارا ٴكغيدا كوزۇم جوق.

تاماقتار — سۇۇسۇندار.

نان، توقوچ، بوورسوق، قۇيماق، كوموچ، باديراق، ماي تالقان، بوتقو، بيلامق، كوجو، ماقسم، جارما، اەت، سورپو، قۇۇرداق، ٴشش كەبەك، بورتوشو، جۇۇرات. آيران، قيمز، سااما ل، ٴسۇت، چالاب، قيميران، چاى، قانت، بال، اەجيگەي، بشتاق، سۇزمو قۇرۇت،

دەنەدەگى ٴمۇچولور.

باش، ماڭداي، چەكە، كوز، قۇلاق، مۇرۇن، اوون، اەەك، ٴتل، ٴتش، مويۇن، كوودون، كوكۇروك، ايين، قول، قارى، بيلەك، شاق-شاق، اوپكو، بوور، جۇروك، قۇلقو، قۇرساق، قارن، اچەگى، جاتن، بويروك، كوچۇك، سان، شيىراق، شيىبلچاق، سوغونچوق، بارماق، بەش مانچا.

ٴاۋى شايماندارى.

تۇندۇك، چاەغاراق، اۇۇق، كەرەگە، اەشك، بوسوغو، قاالغا، تۇندۇكجابۇۇ، اۇزۇك، تۇۇردۇق، توتوگو، قۇرچوو، باشچالقچ، جابق باش، تەگيرچ، جەل بوو، اۇۇق اۇچتۇق، ٴتور، قابشت، ارەگە، اەرجاق، اەبچى جاق.

ٴايدش ــ آياقتار.

قازان، چارا، چاقا، تەبشى، تاباق، آياق، چويچوك، كەسە، چينى، جان آياق، ٴچومۇچ، سۇزغۇ، چويۇن قاشق، ۋۇمغان، چاينەك، چەلەك، قۇمۇرا، كۇب، بۇلغاق، كونوك، كووكور، سابا، كونوچوك، كونگوول، چاناچ، مەش، تۇلۇپ، آت باشتق، آياق قاپ، قۇرجۇن، كۇپسور، قۇتۇ، اوقچونتوي.

مال آتدارى.

ٴتوولۇر: بۇۇرا، آتان، لوك، نار، قوشموق، انگەن، بۇۇرۇلجۇن، قايمال، تايلاق، بوتو.

جلقيلار: آيغر، آت، بەە، آسيى، بيشتى، قۇنان، تاي، قۇلۇن، بايتال، بشتى بايتال، قۇنان بايتال، تاي بايتال، آ كگى، قيسيراق.

اۇيلار: بۇقا، اوگوز، انەك، اووپاز، قۇنان اووپاز، قۇناجن، بشتى قۇناجن، قۇنان قۇناجن، ناپ قۇناجن، تورپوق، مۇزوو.

قويلور: قوچقور، ارك، سوواوُق، قيسر غالدى، شيشەك، توقتوُ، بورق، كوُرپولڭ، قوزوُ.

اەچكيلەر: تەكە، اەركەچ، سوواوُق ادچكى، چەبچ، سەركە، اوُلاق، باغلەر، (توو تااكە جارى)

✓ آدام ءسوُيلويت. ءتوو بوزدويت؛ جلقى كشينەيت، اوُي ءەوورويت، اەشەك باقيرات. قوي، اەچكى ماارايت. ءات ءاوُروت. قارشقر اوُلوُيت. ميشق مياوُلايت.

مالدان باشقا ءتورت آياقتوُلار:

ءات، ميشق، چچقان، سوُوُسار، توُلكوُ، مادل، سوُوُر، قاشقوُلاق، آچ كوُسون، ءچوو، قارساق، آيوُ، جولبورس، آرستان، ءالبرس، ءسوُاووسوُن، بوُغوُ، مارال، آرقار، قوُلجا، ادچكى، قوُلان، بوكون، جەيرەن، اەلك.

قوُشتار.

بوُركوُت، جوروُ، آق قاجر، ءبر قازان، تازقارا، بالتا جوُتار، آق سار، كوك قيتان، قوُزغوُن، آلا قارغا،

قوكۋ قارغا، چارقارغا،چوكوتاان، قوۇلاالى، ساغزغان، اوۇكوۇ جاپالاق، ٴاوۇپوۇپ، بابلغان، قوۇچقاج، چيىيرچق، قارديغاج، چابيلا كەي، بورباش، جلقيچى، تورغوي، قارا قاش، تارانچى. توۇيغوۇن، قوۇش، ٴچوۇيلوۇ، قرغيي، شوۇڭقار، اتەلگى،لاچن، جاغالماي توۇروۇمتاي، كوۇيكو،قوۇوۇ،قاز، اوردوك، چوۇروك، چوۇلدوۇق، تارتار، قاشقالداق، بەزبەلدەك، تووداق، اوۇلار، كەكيلك، ٴچل،ٴبوۇدونو، قرغوول، كوگوۇچكون،قارقيرا،توۇرنا، قارابوور، قل قوۇيروۇق، كوۇكوۇك،سەينەك.

باقا جيلان.

جيلان، كەسكەلديرك، اينەلك، كول باقا، قوۇرغاق باقا، تاش باقا.

قوۇرت قوۇموۇرسقا.

قوڭغوز، ٴبوي، چايان، قارا قوۇرت، كوبولوك، چركەي، چيمن، كوگون، سايغاق، بوگوزوك، آارى، اييناەلك، جورگومۇش، قوۇموۇرسقا، چەگرتكە.

جەر تۇگۇنۇن آتدارى.

جيغاچدار: قاراغاي، قايڭ، قارا جيغاچ، قاراغان، قويون-تومۇق، قاراغات، تەرەك، تال، آرچا آلچا، دولونو، چەتن، جاڭغاق، سارى جيغاچ، تابلغى، ارغاي، ٴات مۇرۇن، جلغن، چەكەندە، ٴتوو قۇيرۇق، چيچر قاناق، قوكورچوق، آلتىغانا ٴشلبى، تاش جارغى، چۇچكۇرۇك.

ٴچوب چارلار: قامش، چيي، قۇۇراي، قوقو، ماميرى جادىقۇۇراي، قاراندز، جالبز، چەكلدك، قورغوشۇن، شيرالجن، شيباق، جلترغان، بالترغان، بەتەگە، تولاڭ، بەدە، چيتر، آلاباتا، قامغاق، اديراشمان، جانتاق، قاراغىياق، اراڭ، شيبەر، ٴاولوڭ، قوپو، جەرچاي، تاانا، قرق مۇۇن، دوڭۇز سرتى، قا اقم، كەمرچەك، اشقن، قوزۇ قۇلاق، قيمزدق، قوجوقات، بۇلدۇركون،ماندالاق، جۇوغازن، تەكەي، قيزل قابق، سوغون، سارمساق، كوبۇرگون، چييە، شاشر (فارغانادا)

جەر ٴجۇزۇنۇن اتتارى.

تۇو، بوكسو، آدر، بۇدۇر، چيبر، قر، جون، سەكى، اۇرچۇق، بورچۇق، ۋوقتۇ، قراوت، چوقۇ، زوو، قابچيغاى، ٴاوندۇر، دۇگدۇر، اوتوك، قايقاڭ، بەل، بەلەس، ساي، ٴدوبوو، ٴدوڭ، جلغا، جيبت، ٴاوزون، ٴتور، جايق، جاقا، ٴتۇز، تالاا، جازق، قاشات، قاباق، اوي، جار، قوو، آڭ، كول، تەڭز، دايرا، بۇلاق، ۋۇدۇق، چالچق، ساز، شابر، آراشان، بۇلۇڭ، مۇرۇن، اۇچ، آشۇۇ، سەڭر.

سانات.

ٴبر، اەكى، ٴاۇچ، ٴتورت، بەش، آلتى، جەتى، سەگز، توغۇز، اون، جيىرما، اوتۇز، ۋرق، آلتيمش جەتيمش، سەكسەن، توقسون، ٴجۇز، ٴمڭ، ٴميليون،

١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ٢٠، ٣٠
٤٠، ٥٠، ٦٠، ٧٠، ٨٠، ٩٠، ١٠٠، ١٠٠٠،
١٬٠٠٠٬٠٠٠.

جاڭـلتماچ.

1ـ بۇل بال قايماق، قۇداغييغا ساقتاغان ءسۇر ماي بال قايماق.

2 ـ جالاير باي، تارتار باي! تاي تاقرباي! تاقر جەرگە قويكدى جاي قايتارباي، سۇۇغا سالغان چچقانداي ءشۇمۇرويب، قايدا قاچب باراسڭ توي تارقاباي؟!

(ءاوچ رەت تنباي اَيتۇۇ كەرەك).

تابشماقدار.

قيديراتا تاش قويدۇم، قيزل اوگۇز بوش قويدۇم.

ەكى قولۇ بوورۇندا بارى كۇچۇ اووزۇندا.

باسباس،جەلبەس؛تەكيرەڭن جازباس. اَچي توق، كولوكوسۇ جوق.

ءبر كيلەمدى تەبسەدم، ءبر كيلەمگە جەتبەدم.

تۇودان توب تۇشدۇ، بۇتۇ قولۇ جوق تۇشدۇ.

ماقالدار.

اوقۇۇ ءبيلم آزيغى. ءبيلم ارس قازيغى.

سارغارا جورتسوڭ، قيزارا ءبورتورسۇڭ.

آرغيماقدن جاقشيسى چابسا كۇلۇك، ساتسا بۇل، آزاماتدن جاقشيسى بردە مرزا بردە قۇل.

اەر اەمگەكسز بولبوس، اەمگەكسزگە ارس قونبوس.
جاقشى بولسوڭ جاتق بول، اۇلۇق بولسوڭ سيلق بول.
جاشڭدا قالجڭ بولسوڭ، اوسكوندو ملجڭ بولورسۇڭ.
آقل جاشدان چيغات، آسل تاشدان چيغات.
قالغان كوڭل، چققان جان، قايتا ساغان تابلباس.

ٴبزدن ٴاۇي.

ٴبزدن اۇيدۆن آدامى بەشوو: آتام، اەنەم، ٴبر اەجەم، جانا ٴبر قارنداشم بار. باشقا آغا ـ ٴانم جوق. مەن ٴاوزم سەگزدەمن؛ اەجەم، مەندەن آلتى جاش اۇلۇۋ. قارنداشم مەندەن اەكى جاش كيچۆۋ. آتام سرتقى تۆلۆكدۆ اشتەيت. اەنەم مەنەن اەجەم ٴاۇي اچندەگى جۇموشدۇ اشتەيت. قارنداشم اوكووبۆز اوقۇۋ ٴاۇيرونۆب ٴجۆروبۆز.

مەن قانتب اوقۇۋغا باردم؟

مەنن آبدى دەگەن قۆرداشم بار اەلە، آتاسى آبدينى اوقۇۋغا بەرگەن. مەن ٴبر كۆنۆ آبدى مەنەن اوينويۆن دەب باردم. آبدى ٴاۇيۆندو كيتەب اوقۆب اوتۆرغان اەكەن. كيتەبن تڭشاسام اچندە: جوموق، تابشماق، ماقال، ارجانادا باشقا قيزق ٴسوزدور كوب اەكەن. اوقۇۋ اۇيرونسوم مەندا آبديداي بولور اەلەم دەب اويغو قالدم. اۇيگو كەلب بۇل اويمدۇ آتا، اەنەمە آيتدم. آتا، اەنەم ماقول كورب، مەنى اەرتەسى اوقۇۋغا بەردى. مەندا اەمى آبدايداي اوقۇۋ، جازۇۋ ٴاۇيرونۆب قالدم.

قالب ارلار.

اەمگەكتەب اەكى حاشدا قويون چابتم.
اوت جاغب كول ٴاۇستۇنو قازان آستم.
قالغاندا قازان قايناب كول اورتتونۇب
قويوندۇ بيشب تۇرغان ءمنب قاچتم.

جۇگوندوب چركەي ٴمينب بور باش سالدم.
قاتارلاب قانجيغاما قاز بايلاندم.
چركەيم قازدان اۇركۇب آلا قاچب،
جيغيلب بۇتۇم سينب قوقييلادم .

چن ارلار.

جارلدق باريبزدا آدام بولۇب،
تۇۇغاندا تۇك بلبەگەن نادان بولۇب،
آلتى ايدا اەمگەكتەدك چاما كەلب؛
تالپندق جل تولغوندو قاز - قاز تۇرۇب.

قاز تۇرۇب آياق باستق آپل - تاپل.
تەن ناچار، جوق اەسەبتۇۇ اەسمەن آقل.
اەنەدەن اەمچەك اەەب، ءتۇسۇن تاانب،
بايقادق آندان باشقا كمدەر جاقن.

ٴتل چقدى كەلـگەن كەزدە اەكى جاشقا؛
قوشو ـ آلباى ٴسوزدۇ آيتا آلدق باشقا ـ باشقا.
ٴبر ٴچويچوك، ٴبر قاشقدى آرناب الب،
تالاشدق چوڭدورمەنەن اچەر آشقا.

ٴتورت بەشدە تالاب قلدق چۇكو جيناب،
جۇگۇردك جيلاك آياق جاندى قيناب.
اۇرۇشۇب، كورنـگوندۇ الغاباستان،
رەتـكە ٴتۇشو آلبادق كشى سييلاب.

قرغزغا باشقا تلدەن قاتشقان ٴسوزدور ٴاۇچۇن آلنغان تيبش تامغالارى.

خ ـ خ

بالدار خات جازغان، خاتدا ٴبـر خيلا خابار جازغان. آجينن خۇلقۇ بۇزۇلدۇ. آتخانادا آتام آت بايلاب جاتات. آسان قالادان خازر كەلدى. باسماخانادا كيتەب باسيلب جاتات. ار كـم ٴاوز خيال جوريغينان تابات. خۇرييات بـولدۇ خۇلقۇڭـدۇ تيي، خوردۇق، زاردق كوردۇم دەب قورقبو. خالق قامن اويلوغون ازامات خايراتتۇۇ بولوت. آلماخان آيلغا كەتسە، جيدەخان تاماق قيلات. ايلدا اورۇۇ سرخو جوق.

ف - ف

فاسق آدام فايداسز بولوت. جۇرت جۇتابايت. باي فارمان قيلۇۇدان قالدى. كەدەي ٴاشتى قولۇنا آلدى. ساف آلتندى سارى جەزدەن آيرار ۋاقت جەتدى. جافا چەگب جاي كەتۇۇ جازغانچاقتن بەلگيسى. اەكى فاقر ءبر تۇقۇر بولۇب اووقات قلغيلا. سافارغا باي مەنەن چقساڭ بايپاغڭدان آيريلارسڭ. قانت، قاغاز فابركتە جاسالات. آقلدۇۇ آدام فكرلۇۇ بولوت.

ھ — ھ

آه - اۇھ قينالغاندن بەلگيسى. گووهار هام جووهار تاش اتتارى. گووهار فارسى ءسوزۇ. جووهار آراب ٴسوزۇ. فاهاملى ادام بايقاب بيلەت. جامان ٴاۇيدۇن هاۋاسى ساسق بولوت. هەچتەن كەچ آرتق. اەرديگڭ بار اەسلڭ جوق، هەچتەمە مەنەن ٴاشڭ جوق. آقلدۇۇ آدام هار نەرسەگە ٴاوزنچو باها بەرەت.

آدام آتتارى.

اەركەك آتتارى: تولتوي، قاراچ، بايتك، تويبولوت، بالباي، بالباق، اۇركۇن - باي، باتر - بەك، ءمقتى - بەك، جانتاي، اورمون، چولپونباي، اسمايل، اسقاق، جاراش، بەلەك. توقو. قوچقورباي، توقتورباي، آسان، ٴاۇسون، آبدلدا، آبدى كەرم.

ۇرعاچى أتتارى: زەينەب، اجار، ايشا، راقييا، باتيما، قاليچا، جامييلا، چولپون، اي - چۇروك، بۇرلچا، تولعوناي، جاڭل، اقيلاي، بوتوكوز، ايعانش، ساليقان، بۇرۇلقان، قاشمقان.

كۇن اتتارى.

اشەمبى، جەكشەمبى، دۇيشەنبى، شەيشەنبى، چارشەنبى بەيشەنبى، جۇما.

تابشماقتار.

تاڭ قالارلق ٴبر ٴات بار،
ٴۇي باغا الات، ٴۇرو البايت.
اياغى جوق ٴجۇرو البايت.
كومەيگو سايساڭ ٴسوز قيلات،
تيلن ادام بيله البايت.
رۇخساتسز ال اتدەن،
ادام ۇيگو كيره البايت.

ٴومر - ٴومر ٴومردون،
جاققان اوتۇ كومۇردون؛
ٴۇنۇ زالر قوچقاچ بار،
جومۇرتقاسى تەمردەن.

آي آتتارى.

قرغزچا:	رۇمچە:
ءبردن آيى	يانۋار
جالغان قۇران	فيۋيرال
چن قۇران	مارت
بۇغۇ	آپرەل
قۇلجا	ماي
تەكە	ايۇن
باش اوونا	ءايۇل
آياق اوونا	آۋغۇست
توغۇزدۇن آيى	سينتابر
جەتيتن آيى	اوكتابر
بەشتن آيى	نويابر
ءاۇچدۇن آيى	دەكەبر

چن قۇران، بۇغۇ، قۇلجا، جاز آيلارى. تەكە، باش اوونا، آياق اوونا جاي آيلارى. توغۇزدۇن، آيى، جەتينن آيى، بەشتن آيى كۇز آيلارى. ءاۇچدۇن آيى، ءبردن آيى، جالغان قۇران قش آيلارى.

كۇن اۇزارب، قار اەرب،
سۇۇ سايلارغا تولچۇ ـ اەلە.
بۇل قاي كەزدە بولچو ـ اەلە؟

كۇندوراسب ءچوب بيشب،
اەل اوروغۇن اورچۇ ـ اەلە.
بۇل قاي كەزدە بولچۇ ـ اەلە؟

جاب جامغر، جەر شابر،
ءچوب جاپيراق سولچۇ ـ اەلە.
بۇل قاي كەزدە بولچۇ ـ اەلە؟

سۇۇدا مۇز بار جەردە قار،
بورووں بوروب سوقچۇ ـ اەلە.
بۇل قاي كەزدە بۇلچۇ ـ اەلە؟

قرغزچا جل آتتارى.

چچقان، اۇي، بارس، قويون اۇلۇۇ، جيلان، جلقى، قوي، مەچن، تووق، ءات، دوڭوز.

جل باشى بولۇۇنۇن تالاشى.

جلقى، قوي، اۇي، ءتوو، چچقان، ءات، دوڭوز، اۇلۇۇ، بارس، قويون، مەچن، جيلان بولب بارى جلباشيلققا تالاشبتر. آر قايسيسى: «مەن بولوم، مەن بولوم» دەب ءاوزدورۇنۇن تييشتۇۇ ءجەيولورۇن آيتيشبتر. چچقان قۇرغۇردۇن آيتارلق ءجۇيوسۇ بولبوغوندون كيين قۇۇلۇق اويلوب: «ءمنتب تالاشۇۇدان اەچتەمە ءاونبويت، آندان كورو باريبز جلدى قاراب تۇرالى. كميبز مۇرۇن كورسوك، اوشونۇبۇز جلباشى بولولۇ» دەبتر.

ەتوونـۇن بويۇ بىيك بولغوندون كيىن چچقانـدن ٴسوزۇن ماقۇلدابتر. بارى جاردانب جلدى قاراب نۇرغاندا، چچقان ٴتوونۇن اوركوچۇنو چيغب آلب بارينان جلدى مەرلىن كو- رۇبتۇردا جل باشى بولۇب آلبتر. بويۇنا اشەنب تۇرۇب ٴتوو جلدان قۇرۇ قالبتر.

بالادان ساقتانۇۇ ٴاۇچۇن آيتلغان ٴسوزدور.

قاهارلۇۇنۇن قاسابينان ساقتان! قارا پانن دوۋماتينان ساقتان! خايرسز بايـدان ساقتان! سۇۇسز سايـدان ساقتان! كـەربەز كەدەيدەن ساقتان، كەكيرەيگەن تلمەچتەن ساقتان! آلا چاپان قوجودون ساقتان! آقيرن باسقان مولدودودون ساقتان! قارا جەمسوو بييدەن ساقتان! قاراگى تۇرغان ٴاۇيدون ساقتان! شالپاڭ قۇلاق آتتان ساقتان، شالپايب جۇرگون جاشتان ساقتان!

سانات ارلار.

آرغيماقتا جال جوق دەب،
آلباي تاشتاب كەتبەگەر!
آزاماتتا مال جوق دەب،
آقل سالباي كەتبەگەر.

اۇستا مەنەن دوس بولسوڭ،
نار كەسكەنن آلارسڭ.
اۇۇرۇ مەنەن دوس بولسوڭ،
ٴبر بالاغا قالارسڭ.

قانجيغانى قاتقانى،
قابتال بلبەيت، آت بيلەن،
آزاماتتى آزغانى،
حاقى بلبەيت، جات بيلەن.

قىزساغى اۋچا تۇشۇندا؛
قۇلاغى قۇيرۇق اۋچۇندا؛
تيپ كەتسەڭ دىرلدايت،
اچەكيسى تيشندا

سوقۇر قىز مەنىن جەتم قىز قاراغات تەرۇگە تووغا چيغيشبتى. ادكوو قايتپ كەلە جاتقاندا كونوچوكدوگۇ تەرب آلغان قاراغاتتارن سايپشپ تاشماق ايتشبتى.

سوقۇر قىزدن اينقانى

آلا تووتۇن بوورندا
آت اوينوتۇب جۇرگون كم؟
جەتم بەيباق مۇنۇ تاب!
جەتم بەيباق مۇنۇ تاب!

قارا تووتۇن بوورندا
قازق قاغب جورگون كم؟
جەتم بەيباق مۇنۇ تاب!
جەتم بەيباق مۇنۇ تاب!

اورغورچوردون اوت كۇيوت؛
اسق كولدون ٴات ٴۇروت.
جەتم بەيباق مۇنۇ تاب!
جەتم بەيباق مۇنۇ تاب!

جەتم قزدن قابقانى:

آلا توونۇن بورۇنداا،
آت اوينوتۇب جۇرگوندور.
بۇركۇتچۇلور اەمەسبى
تابتم بەكەن سوقۇر قز!؟
تابتم بەكەن سوقۇر قز!؟

قارا توونۇن بووروندا،
قازق قاغب جۇرگوندور،
قابقانچيلار اەمەسبى.
تابتم بەكەن سوقۇر قز!؟
تابتم بەكەن سوقۇر قز!؟

اورغوچوردون اوت كويسو،
بورۇنۇن كوزۇ جانبايبى.
اسق كولدون ٴات ٴۇرسو
باقا چارداب حاتبايبى.
تابتم بەكەن سوقۇر قز!؟
تابتم بەكەن سوقۇر قز!؟

اوشونەتب:

جەتم قز، سوقۇر قزدن تابشماقتارن چەچب قاراغاتن اۇتۇن آلتر.

ارسىز ءات.

كۇن ىسىق ـ ەلە. ات ارابا تارتىب كەلە جاتتى. ارابانى كولوكوسۇندو ءبىر ءات ءتىلى سالب اقاقتاب كەلە جاتتى ـ ەلە. جولىنان ءبىر تانىش ءات چىعىب: «قايدان كەلەسىڭ؟» دەب سۇرادى. اندا ارابانى استىندا كەلە جاتقان ءات جووب بەردى: «جول ىراق ارابانى ارالق تارتىب كەلە جاتام!» دەدى.

(ءوزگونۇن ءىشى ءوزۇنو جورۇ)

قالپىچى مىشىق.

ءبىر مىشىق ءۇيگو كىرىب بويۇ جەتكەن جەردەن جەگىدەى ەچتەمە تابا ـ البادى. الا باقاندىن ەلك باشقى اچاسىندا سۇتۇن سۇرلۇر تۇرعان ەكەن. اعان چىعا البای ابدان ايلاسى قۇرۇدۇ. ۇشۇنتىب تۇرعاندا باشقا ءبىر مىشىق كەلىب «نە مەنە تابدىڭ؟» دەب سۇرادى. باشتاعى مىشىق ايتتى: «ەت كۆب بارى ساسىق. انى كىم جەسىن؟» دەب.

(جەتىنە گەن جەكىچ)

جىرتىق كونوك جەكىرەك.

ءبىر قاتىن بۇلاقتان سۇۇ الب كەلە جاتتى. كونوگو جىرتىق ەكەن. بارعان ساين سۇۇسۇ جەڭىل بولو بەردى. بۇعان قاتىن قۇۋانىب كەلە بەردى. ءۇيۇنو كەلىب قاراسا، ءبىر جۇتۇمداى ـ عانا سۇۇ قالعان ەكەن.

(ەمگەك ازدان ـ ۇموك از)

قارعا مەنەن قۇمىرا

اسۋ كۇندە قارعا سۋ ىزدەدى. تالادان سۋلى ءبىر قۇمىرا تاپتى. قۇمىرادا سۋ سۋىق ەكەن. ىشۋگە قارعانىڭ مويىنى جەتپەدى. قارعا مايدا تاستاردى تەرىپ قۇمىراعا سالا بەردى. قۇمىرانىڭ تۇبىنە تاس تولعاننان سوڭ سۋ جوعارى كوتەرىلدى. قارعا ابدان ءىشىپ سۋسىنىن قاندىردى.

(ءار ءىستىڭ ءادىسىن ءبىلۋ كەرەك).

كەرىش.

ەكى بالىقشى سۋدان بالىق ۇستاپ، سۇزگىش جەتكە جىعاردا ءۇي تارتا باستادى. بالىقشىنىڭ ءبىرى «سۇزگىش جامان» دەدى. ەكىنشى بالىقشى «سۇزگىش جاقسى، سەن ءوزىڭ جامان تارتاسىڭ» دەدى. وسىنىڭ ۇستىندە ەكەۋى كەرىسە كەتتى. الار كەرىسىپ جاتقاندا سۇزگىشتەگى بالىقتار قاشىپ كەتىپتى.

(كەرىس باسقا كەلگەن پالەتى كەتىرەر).

تالاس.

شىمشىقتىڭ ەكى بالاسى ءبىر تالاستى. ولار ءبىرىنىڭ تۇمسىعىن ءبىرى شوقىپ تالاسىپ جاتتى. ولاردىڭ تالاسىپ جاتقانىن اسپاننان كوبەك كوردى. تالاس ابدان قىزىعاندا كوبەك — اسپاننان ولاردى ءىلىپ الدى.

(جاقىن تالاسسا جات قاجەم).

آقىلدۇۇ سوقۇر

قاراڭعى ٴتۉندۉ ٴبىر سوقۇر قولۇنا چىراق قارماپ كەلە جاتتى ەلە جولدون ٴوتۉپ باراجاتقاندىن ٴبىرۉۉ آيتتى: «مىنا-آقماق: ٴوزۉ سوقۇر تۇرۇپ قولۇنا چىراق آلات. سوقۇرعا چىراقتىن ەمنە كەرەگى بار.» دەپ: آعا ەكىنچى ٴبىرۉۉ جووپ ايتتى: جوق. سوقۇر آقماق ەمەس: آل آقىلدۇۇلىعىنان قولۇنا چىراق آلىپ ٴجۉرۉت. بولبوسو، آنى قاراڭعىدا ٴبىرۉۉ سوعۇپ جىعىپ كەتىمەس بەلە» دەپ

(ٴ‌وزۉڭۉ وڭۉباس ٴوچۉن وزگوگو جارىق قىل)

ويلۇۇ كەدەي

ٴبىر كەدەي ەمگەكسىز جان باعايىن دەپ ويلودۇ. ٴٴتۉنۉتۉنۉ ٴتۉرۉ قىدىرىپ تاماق ٴوۉلادىنا ٴجۉردۉ ٴكۉنۉگۉ - ەلە. كەلە بەرگەندەن كىيىن كەدەيدەن ەل ابدان تارىقتى. ٴبىر ٴكۉنۉ كەدەي ٴبىر تارىق بايدىن ٴۉيۉنۉ باردى. باي ٴاچىپ آتقان آشىنان بەرەي كەدەيدى قۇۇپ چىقتى. بايدار قاقىقۇۇعان، تومسورۇپ كەلە جاتقاندا ەكىنچى ٴبىر تاانىش كەدەي كەزىگىپ ايتتى. -ەمگەكسىز جان باقماق جوق. بايدان آركىدى كەتىرىپ سوروپ ولاعانچا. ەمگەك قىلىپ تاپقان ٴبىر اياق جارماك آرتىق ەمەسبى؟» دەپ جولدوشۇنۇن بۇل ٴسوزۉ كەدەيدى آردانتتى. آندان كىيىن ەمگەك قىلىپ. ەكى سالى ەل قاتارىنا قوشۇلدۇ.

(جاردى بولسولۇك آردۇۇ بول).

قابقانچى مەنەن ٴچوندولوى.

قابقانچى ٴچوندولوى قارماپ آلبتر ٴچوندولوى قابقانچيغا جالينبتر: «مەنى تەرم آزر تۆككو حارابايت. مەنى قويبو بەردا- چو كويغوندو آل» دەپ. آندا قابقانچى ايتبتر: «جوق ٴچوندولويم اەرتەڭكى قويروقتان بوگونكو اوبكو آرتق. اەرتەڭكى اچكتى اويلوپ بوگونكو سالامدى، ماقالاينان آيريلو، آل آقلدۇۇنۇن ٴاشى ەمەس».

(اەرتەڭكى قۇيرۇقتان بۇگۇنكۇ اوبكو آرتق).

آتا آقيلى

آتاسى بالدارينا «تاتۇۇ تۇرغۇلا» دەپ قانچالق آيتبتر. بالدارى ٴتيلن آلباى- اەلە آرازداشا بەربتر. ٴبر كۇنۇ آتاسى بالدارينا ٴبر بايلام سابوونۇ آلپ كەلپ «سندرغيلا بالدار» دەدى. بالدارى ٴبيرينەن ٴبيرى آلپ سندرا- آلشقان جوق. سابوونۇ چەچپ آتاسى ٴبىردەن سندرغيلاچى» دەدى. بالدارى بارسلداتپ سندريشپ قويۇشتۇ. سابوونۇ ميسال قيلپ آتاسى بالدارينا آيتتى: «سيلەر آرازداشپ آراشاردى آچساڭار، حاققى سابوودوى بولوسۇڭار: بيريگپ ٴجۇرسوڭور، جوودۇن حەڭيشى قيين بولوت» دەپ.

(ٴبيريلگتن كۇچۇ برلكتە).

مۇقاش.

حاردن كۇنۇ اەلە. ٴبيردن ماكتەبدن بالدارى آلى تاراتلغان ەمەس. مۇقاشتا بزدەر مەبەن اوقۇچۇ- اەلە. ٴبر- اوق مۇقاش آندان

حالقوو بولوٗچوٗ. ٴبر كوٗنوٗ اەرتەلك مەٴەن موٗقاش مەكتەبكە بارامن دەب ٴاوٗيوٗنوٗرچقتی. جولدو كەلەجانب موٗقاشن حالقوو- لوٗغوٗ قارمادی. ماكتەبتی اونوٗتوٗب توقويغو كەتب قالدی. موٗقاش توقويدو سايراب تۇرغان ٴبر قوور چەچەقا كەركتی. چەچەقتن اری موٗقاشقا ابدان جاقتی. موٗقاش «بوٗل جاقتی اردی قايدان ٴاوٗيروٗندوٗلڭ» دەب چەچەقتان سوٗرادی.. «مەن بوٗل جاقشی اەردی مەكتەبدەن ٴاوٗيروٗندوٗم» دەدی‌دا چەچەق اوٗچب كەتتی موٗقاش باشقا ٴبر چەچەققا كەريكب «ماغا آرزاق سايراب بەرچی» دەدی. چەچق آيتتی: «مەن سەندەی بەكەر ادەمەسمن، جاش بالدارم بار، ۋاقتم جوق» موٗقاش آری بەری جوٗرٴدوٗبا بال تارتب جوٗرگون آريغا كەزيگب «كەل آری قوٗۋالاشب اوينوبلی» دەدی آری آيتتی: «مەن بەكەر ادەمەسمن. اوينوغا ۋاقتم جوق بالاريما بال تارتامن، قشقا آزق تايارلايمن» دەدی. ٴدوٗنوٗيەردو بەكەرجوٗرگون جان جوق اەكەنن بلگەن سوٗڭ موٗقاش ماكتەبكە جوٗگوٗردوٗ. اوشو- ندون كيين موٗقاش حالقوولوٗغوٗن تاشتاب جاقشی شاكرت بولدوٗ.

مەكتەب بالاسی.

ٴبر توب بالا قوزو قايتارب جوٗروٗب توروغويدوٗن ٴبر بالاپانن قارماب آلشتی. بالدار بالاپاندن قاناتن قرقب بزتوبا ٴجب بيلاب اوٗچوٗروٗب اوينوموقچو بولوٗشتوٗ. بوٗل بالداردن اچندە مەكتەبنەن اوقوٗغان ابل دەگەن ٴبر بالا بارادی. بالاپانغا جوروٗ آچب ابل بالدارغا آيتتی. «قويغولا- تەگمەٴشتار. بوٗلداغی ٴبزدەن سيياقتوٗ موٗنوٗ قاتياغان جاش. موٗنوٗقينابای قويو بەرەلی. بزدەرديگندەی موٗنوٗندا آتا- انەسی بار» دەب.

بالدار آبلدن سوزوٗن قابوٗل آليشب بالاپاندن اووزينا توٗكوٗروٗشوٗب دوس بولوٗب قويو بەرشتی.

ابل بالاپان توٗۋرالی بولغون ٴاشتی آتاسينا آيتتی. آتاسی قوٗۋانب آبلغا كيتەب، قاغاز، قارنداش ساتب بەردی.

تورعاي.

حەلەدەكى تورۇتاى!
حەلەدەن كۆلۆك آن بولسوك.
مەن اۋيادا تۇرۇمتاى.
مەن گىل جەتى چوگويسوم.
كو كۆلۆگىنو قۆمارداب
كازمۆش حۆگور قاتنسام.
جارقيراغار سوسرداب.
جاراق - جابدق آسنسام!

شامال مەنەن جاريشب.
داق بايگەسىن آلا آلساق.
سان قول مەنەن سيپشب
ادل ادەمگەگەن باغا آلساق.
اتقارا - آلساق ٴبز جاقشى
ادل قاريزن اۋنۋتباى.
كەلەچەككە ٴبز باشچى
ادەنە بولسۆن تورۇتاى!

اباعى.

قرغز ٴتيلنده 24 نچى جلدا باسلب چققان هام چيغا تۇرغان كيتەبتەر:

باشتاۋچ مەكتەب كيتەبتەرى:

١) قرغز آلپبەسى . . . . آرابای اۋۇلۇ.
٢) قرات كيتەبى . . . . . . تينستان اۋۇلۇ.
٣) اەسەب ماسەلەسى . . . . دانيار اۋۇلۇ.
٤) باستاۋچ جوراپيا . . . اودارغان: آراباى اۋۇلۇ.
٥) چوڭدورغو خاتنانيتۇۇ الپبەسى | آراباى اۋۇلۇ، تينستان اۋۇلۇ هام دانيار اۋۇلۇ.

كور كوم آدابيياتتار:

٦) سەكەتباى ماشهۇر بوغاچينقى ناغان: آراباى اۋۇلۇ.
٧) سەمەتەيدن آيچۇروكو بارغانى (تينبەكتەن)
٨) فانانتۇلار . . . . . مولدو قيلچ.
٩) جوموقتوردون جينتق (قيزق)
(٧–٩: قرغز كەمەسيەسى.)

١٠) قاسم تينستان اۋۇلۇنۇن ٴاولو ڭدورۇ.

١١ جولدوش لەنين ٴاۋچۇن آيتلغان قوشوق هام قسقاچا ٴاونۇرۇ. كور گون ۋاقيباسى.

فرغز مەكەسيەسى،

بەت	جول	قاتا	تۇزۇ
9	7	اش	آش
14	7	اوقو	اوقول
15	1	قا انال	قابتال
22	10	ايرقو	ارغوز
23	7	توعوز	توغوز
24	13	تالا	تالا!
28	5	تەرەز	تەرەز
28	5	تورق	عتورت
29	5	ال	اەل
35	15	تاپ قۇناجن	تاي قۇناجن
37	3	توغوى	تورغوى
39	12	—	اەلۇز
41	20	آبدايداى	آبەيداى
43	14	اركم	آركم
43	17	ازامات	آزامات
43	18	ايلده	اەلدە
14	9	اتتارى	آتتارى
44	10	ادام	آدام
51	16	جەكلرەك	جەڭلرەك
52	19	وكونودا	اوكونۇدا
55	9	امردى	اردى

باشقى سوزدو اوم سيپرينن ٦ مەنەن ٤ آلماشب قالغان تۇزەب
اوقو تيىش.

DERLEME SÖZLÜĞÜ'NDE ESKİ TÜRKÇE BİR KELİME: AĠLAḲ

Doç. Dr. Aysu ATA*

Bu çalışmada Türkiye Türkçesinin yazı dilinde bulunmayıp Anadolu ağızlarında yaşayan bir kelimenin Türk dilinin en eski metinlerinden yola çıkılarak bugünkü çağdaş Türk lehçe ve şivelerine kadarki gelişimi ele alınacaktır. Mümkün olduğu kadar bu kelimenin etimolojisi üzerinde durulacak ve bu konuda yapılmış çalışmalara yer verilecektir. Ayrıca ele alınan kelime ile anlam ve yapı bakımından ilgili olduğunu düşündüğümüz diğer kelimeler ortaya konulacaktır.

aġlaḳ

Derleme Sözlüğü'nde Manisa, Antalya ve Muğla dolaylarından derlenmiş olduğu belirtilen "1. ıssız, tenha, boş" anlamları ile geçen *ağlak*[1] kelimesi.

ağlak, Türk dili için ilk başvuru kaynağı olan Divanü Lügati't-Türk'te *aġlaḳ*[2] "ıssız, çorak, oturulmayan yer, boş" karşılıkları ile geçmektedir. Ayrıca Divan'da bu kelime ile ilgili olarak *aġla-* "yalnız olmak, boş olmak" ve *aġlat-* "savmak, uzaklaştırmak, ıraklaştırmak, boşaltmak[3]" fiilleri yer almaktadır. Divan'da geçen bu tanıklarla *aġlaḳ* kelimesinin *aġla-* fiilinden *-ḳ* ile yapılmış bir isim olduğu izlenimi edinilmektedir. W. Bang da bir çalışmasında bu kelimeyi aɣlaq < *aɣla-q şeklinde bir gelişme ile göstermiş ve bu kelimenin Osmanlıcadaki *ailaq* ile ilgisi olmadığı üzerinde durmuştur[4]. Ona göre

---

* A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi.

[1] *Derleme Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları:211/1, Ankara 1965, C.1, s.101a.

[2] *Divanü Lûgati't-Türk Dizini "Endeks" IV*, Çeviren: Besim Atalay, Türk Dil Kurumu Yayınları:524, Ankara 1986, s.11.

[3] krş. R. Dankoff, J. Kelly, *Compendium of the Turkic Dialects, Sources of oriental Languages and Literatures 7*, Harvard University 1982, I., s.144: *aɣlaq yēr "a lonely or unfrequented place"*; *III.*, s.6: *aɣla:- "be empty (place)"*, *aɣlat- "yaxluwa"*.

[4] W. Bang, "Turkologische Briefe aus dem Berliner Ungarischen Institut", *Ungarische Jahrbücher*, April 1932, XII:1/2, Berlin-Leipzig 1932, s. 98-99.

**ayla-q*'taki *-q* eki, *yailaq*'taki (*yaila-q*) *-q* ile aynıdır. Bang son olarak bu çalışmasında *aġlaḳ*'ın kökünü Divanü Lügati't-Türk'teki *aġ* "iki bacak arasındaki boşluk[5]" olarak göstermiştir.

Clauson'un etimolojik sözlüğünde *ağla:k*, "uninhabited, remote, lonely[6]" anlamları ile verilmiş ve *ağla:-* 'ya gönderme yapılmıştır.

aġlaḳ, aşağıdaki tarihî metinlerde şöylece geçmektedir:

qodı tüšüp aylaq yirtä ol tiš[i] barṣ birlä amranmaq törü tägin[ti] . (U III[7])

ol kişi yalanguzun aglak orunta arıg evde tütsüg urup et'özin arıg küzetip tünemiş kergek. (AY[8])

bu ṣūrat qıṣṣa-sı bar bir pārä uzaqraq

oş ajturmän väli bolsa yer aylaq (HŞ[9])

4. Zelihā aydı: men bu sā'at ewde yatur erdim Yūsuf kirdi meni kördi, yalġuz, ew aġlaḳ, maña elig sunġalı oġradı, açıġlandım tutayın tép ḳava çıḳtım. (KE[10])

aġlaḳ, aşağıdaki metin ve sözlüklerde de Türk dilinde sıkça rastlanan g>v gelişimi ile *avlaḳ* şeklinde geçmektedir:

avlaq "ödland, wüste, desertum". (CC[11])

---

5 *DLT Dizini "Endeks" IV*, Ankara 1986, s.8.

6 G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford 1972, s.84b. Ayrıca bkz.: *Drevnetyurkskiy Slovar'*, Leningrad 1969, s.21: *aylaq* "1. bezlyudnıy, uedinennıy, 2. pustınnıy, besplodnıy". M. Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki 1969, s.8: *aylaq* "einsamer, ungemütlicher ort". E.V. Sevortyan, *Etimologiçeskiy Slovar' Tyurkskix Yazıkov*, Moskva 1974, C.I, s.64. (Sevortyan'ın etimolojik Sözlüğü'nde bu kelime *avlaḳ* maddesinde işlenmiştir.)

7 F.W.K. Müller, *Uigurica III. Uigurische Avadāna-Bruchstücke (I-VIII)*, Berlin 1922, s.63.

8 C. Kaya, *Uygurca Altun Yaruk. Giriş*, Metin ve Dizin, Türk Dil Kurumu Yayınları:607, Ankara 1994, s. 251.

9 A. Zajaczkowski, *Najstarsza Wersja Turecka Ḫusräv u Šīrīn Qutba. I. Tekst*, Warszawa 1958, s.58.

10 A. Ata, *Nāṣırü'd-dīn bin Burhānü'd-dīn Rabġūzī. Ḳıṣaṣü'l-Enbiyā. Giriş-Metin-Tıpkıbasım*, Türk Dil Kurumu Yayınları:68-1, Ankara 1997, s.116.

11 K. Grżnbech, *Komanisches Wörterbuch*, Kopenhagen 1942, s.45.

avlak "1. (Kir. Kas) step', uedinennoe m'sto, pustoe m'sto, pustır; 2. (Bar. Tüm. Kas.) puçtoy, odinokiy, taynıy, slokoynıy; 3. (Kir. Krm.) dalekiy, şirokiy; 4. avlak vakıt (Kas.) svobodnoe vremya, dosug." *avlakla-, avlaklan-, avlaklat-, avlaksı- avlaksıra-.* (RSl.[12])

اولاق "(Kaz. Kir.) uedinennıy, ustranennıy, udalennıy, puctır"; *avlaḳmaḳ, avlaḳlanmaḳ, avlaḳsıramaḳ, avlaḳ ḳalmaḳ.* (LT[13])

اولاق "(Çağ.) uzak, ırak; *avlaḳmaḳ*", "(Kaz.) halvet ve uzlet edilen yer, yalnızlık, tenhalık; *avlaḳġa barmaḳ, avlaḳlatmaḳ.* (TL[14])

Bu örneklerde de görüldüğü gibi kelime "boş, ıssız, tenha, uzak, yalnız"anlamlarında kullanılmaktadır.

Kelimenin çağdaş Türkçelerdeki görünümü ise şöyledir:

(Türkmen Tü.) аглак I "az sanlı, seyrek, selçen, dağınık[15]."

(Özbek Tü.) овлок "2. merkezden uzåk, çet cåy; kimsesiz yer, 3. pestḳam, hilvet cåy, ådemden håli cåy, 4. kişilerden håli, tenhå[16]."

(Kırgız Tü.) оолак "uzaktaki, uzak, uzakta"; oolakta-, oolaktat-[17].

(Tatar ve Başkurt Tü.) аулак "ukromnıy, bezlyudnıy, gluhoy[18]."

(Kazak Tü.) аулак орын (онгаша орын) "uedinennoe mesto[19]."

(Kumuk Tü.) авлакъ "pole, polevoy[20]."

(Nogay Tü.) авлак "uedinennıy[21]."

---

[12] W. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*, St. Petersburg 1893-1911, C.I, s.76.
[13] L. Budagov, *Luġat-i Türki. Sravnite'nıy slovar' turetsko-tatarskix neraçiy*, St.Peterburg 1869-1871, C.I, s.152.
[14] H.K. Kadri, *Türk Lugati*, 1928, C.I, s. 157.
[15] *Türkmen Diliniñ Sözlügi*, Aşgabat 1962, s.18.
[16] *Uzbek Tiliniñ İzşhli Lugati*, Moskva 1981, C.I, s.518.
[17] K.K. Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, Çeviren: A. Taymas, Türk Dil Kurumu Yayınları:121, Ankara 1988, s. 594.
[18] *Tatarsko-Russkiy Slovar'*, Moskva 1966, s.45.
Başkirsko-Russkiy Slovar', Moskva 1958, s.60.
[19] *Russko-Kazahskiy Slovar'*, Moskva 1954, s.840.
[20] *Russko-Kumıkskiy Slovar'*, Moskva 1960, s.24.
[21] N.A. Baskakova, *Russko-Nogayskiy Slovar'*, Moskva 1956, s.651.

(Karakalpak Tü.) аўлак "uedinennıy[22]."

(Çuvaş Tü.) улах "1. uedinennie[23]."

Yukarıdaki tespitlerde dikkati çeken durum, Kumuk Türkçesi'nde *avlak'* şeklinde geçen kelimenin "tarla, kır" anlamında oluşudur. Onun dışında diğer Türkçelerde, Eski Türkçe ve Anadolu ağızlarındaki *aġlaḳ* kelimesinin anlamı korunmuştur.

Söz konusu kelime, Türk dili ile aynı dil ailesinden olan Moğolca'da "sahra, bozkır, inzivaya çekilinen yer" anlamları ile geçmektedir. Bu konuda Poppe'nin tespiti şudur[24]: mo. *aglag* < **áglak* 'öde Gegend, Einsamkeit' = ew. *aglān / awlan* 'steppe'; mo. *agui*, kh. *agui* 'groö, weit' < **águi* = ew. *agi* 'offene stelle, Ebene, Steppe, Wildnis.'

aġlaḳ, Et-Tuhfetü'z-Zekiyye 14b7 ve 90b9'da / y/ protezi ile *yavlaḳ* şeklinde yer almaktadır[25]: یاولاق "خلوه". Yalnız 14b7'de satır hizasında أغ *oġ* ilave edilmiştir. Yine aynı sahanın eseri olan Kitabü'l-İdrak'te de (16b5) أغ "خالی فارغ" anlamları *bey oġ mudur, teyirmen oġ mudur* tanıkları ile geçmektedir. Aynı kaynakta "ḫāli" yani "boş" karşılığını veren başka bir kelime de (17a8) أغلق *oġlaḳ*'tır[26].

aġlaḳ ile ilgili olduğunu düşündüğümüz *oġ* kelimesinin geçtiği diğer bir yer de yine Derleme Sözlüğü'dür: *oğ (I)* "kalabalık olmayan yer" (C.IX, s.3266b). Clauson da, bu kelimenin XIV. yüzyıldan önce kaydedilmediğini belirtip *aġlaḳ* ile karşılaştırmış ve Söz Derleme Dergisi'ndeki *ugu* ve *oñ*'u bu kelimenin sinonimi olarak vermiştir[27]:

---

[22] *Russko-Karakalpakskiy Slovar'*, Moskva 1967, s.1040.

[23] V.G. Egorov, *Etimologiçeskiy Slovar' Çuvaşskogo Yazıka*, Çeboksarı 1964, s.271.

[24] N. Poppe, *Vergleichende Grammatik Der Altaischen Sprachen*, Wiesbaden 1960, s.94.

G.J. Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch*, Helsinki 1935, s.3.

[25] *Ettuhfet-üz-Zekiyye Fil-lugat-it-Türkiyye*, Çeviren: B. Atalay, Türk Dil Kurumu Yayınları:C.II.21, İstanbul 1945.

[26] *Kitâb al-İdrâk li-Lisân al-Atrâk*, Çeviren: Ahmet Caferoğlu, İstanbul 1931. Eserde *oğlaq "2. boş, hali"* anlamının yanında A. Caferoğlu, kelimenin eserin D nüshasında doğru olarak *ağlaq* şeklinde geçtiğine dair not koymuştur. Fakat, *oġlaḳ* , iki eserde, birden fazla yerde harekeli olarak geçen ve Anadolu ağızlarında da yer alan *oġ*'tan türemiş bir kelime olamaz mı?

[27] G. Clauson, *EDPT*, s.75.

oñ (VII) "boş" (DS, C.IX, s.328a), *uğu* (II) "boş, ıssız" (DS, C.XI, s.4028b).

Biraz da *oġ* ve *uġu*'nun yanında aynı anlam ile kaydettiğimiz *oñ* üzerinde duralım: Clauson'un etimolojik sözlüğünde de aynı anlamlar ile verilen kelime *öñ (?üñ)* biçiminde geçmektedir: *öñ (?üñ)* "desolate, uninhabited, desert[28]". Clauson, soru işareti ile vermiş olduğu bu kelimeye, Eski Uygur Türkçesinden tanıklar getirerek bunların hepsinin çevirisinde kelimeyi "desert" ile karşılamıştır[29]. Drevnetyurkskiy Slovar'da ise Clauson'un *öñ* (veya *üñ*) için vermiş olduğu örnekler, *öñ kürtük* ibaresinin dışında olanlar *öñ II* maddesine alınmış ve "ön, ön taraf" anlamı verilmiştir. *öñ körtük* ise birlikte alınarak "сугроб, снежная" ile karşılanmıştır. Türkische Turfantexte VI'da da ibare "(schnee-) Wüste" şeklinde tercüme edilmiştir. Clauson'daki diğer önemli bir kayıt da bu kelimenin sinoniminin Kuzeydoğu Türkçelerinde *e:n* olarak geçmesidir.

Bu kelimeyi "boş, tenha, ıssız" anlamları ile sözlük taramalarımızda Kırgız Türkçesi ve Altay Türk şivelerinde de şu şekilde tespit etmiş bulunuyoruz:

än (Tel. Leb. Schor. Sag. Koib. Küär.) "pustoy, pustınnıy[30]".

ээн jep "pustınnıy" (Altay Tü[31].).

ээн "pustınnıy, neobitaemnıy, gluhoy, bezlyudnıy" (Tuva[32] ve Kırgız Tü[33].)

Moğolca'da *aglag,* Eski Uygur, Harezm, Memluk-Kıpçak Türkçesinde, Anadolu ağızlarında *ağlaḳ,* çağdaş Türk lehçelerinde *ağlak, åvlåk, oolak, ulax,* tarihî Kıpçak sahası sözlüklerinde *yavlaḳ, oğlak, oġ* ve bunlara paralel olarak yine Anadolu ağızlarında *oġ, uġu, oñ,* Eski Uygur Türkçesinde *öñ* (?) olarak tespit edilen aynı anlama gelen bu kelimelerin aynı kökten kelimeler olduğunu söylemek,

---

[28] G. Clauson, age, s.168.

[29] Ayrıca bkz. C. Kaya, *Altun Yaruk,* Türk Dil Kurumu Yayınları:607, Ankara 1994, s. 150 ve 237: 407/1 *taglarta arıglarta önglerte kürtüklerde kayıda erser tegmiş yadılmış otunlarta.*

[30] W. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte,* St.peterburg 1893-1911, s.729.

[31] *Russko-Altayskiy Slovar',* Moskva 1964, s.616.

[32] E.R. Tenişeva, *Tuvinsko-Russkiy Slovar',* Moskva 1968, s.623.

[33] K.K. Yudahin, *Kirgizsko-Russkiy Slovar',* Moskva 1965, s.972.

etimolojisini yapmak güçtür. Fakat bu örneklerden yola çıkarak kelimeyi en azından *aġ* ve *oġ* olarak ikili bir köke kadar indirmek mümkündür. *oñ* şeklini ise Türk dilinin ilk yazılı metinlerinden itibaren takip ettiğimiz ñ ~ g ile açıklamamız mümkün olacaktır[34]. Uygurcadaki *öñ* biçimindeki incelme ise kelimenin *öñ kürtük* biçiminde kalıplaşmış olarak kullanılmasından gerileyici benzeşme ile ortaya çıkmış olabilir.

[34] M. Rasanen, *Materialı Po İstoriçeskoy Fonetike Tyurkskix Yazıkov*, Moskva 1955, s.169.

DERLEME SÖZLÜĞÜ'NDE GEÇEN
EN ESKİ TÜRKÇE KELİMELER
I

DOÇ. DR. AYSU ATA

Bu çalışmanın konusunu, Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan *Derleme Sözlüğü*'nde geçen en eski kelimelerin tespiti teşkil etmektedir. Burada "en eski" sıfatı ile Türk dilinin Orta Asya'da henüz siyasî ve kültürel bölünmelere maruz kalmadığı, nisbeten tek kol halinde gelişimini sürdürdüğü, VII ve XIII. yüzyıllar arasındaki birbirini izleyen Köktürk, Uygur ve Karahanlı dönemleri kasdedilmiştir. Gerçi bu dönemlerde de XIII. yüzyıldan sonra meydana gelen bağımsız yazı dillerinin özelliklerini tespit etmek mümkün olmuş ve bu konuda pek çok çalışma yapılmıştır. Eski Türkçede ve Divanu Lugati't-Türk[1] (DLT)'te Güney-Batı Oğuz Türkçesinin belirtileri ve Kaşgarlı Mahmud'un "Oğuzca" kaydıyla vermiş olduğu kelimeler değerli türkologlar tarafından ortaya konulmuştur[2].

Türk dilinin yukarıda sözünü ettiğimiz dönemleri (VII-XIII. yy), bazı türkologlar tarafından "Eski Türkçe" terimi ile de karşılanmıştır. Bugüne kadar gün ışığına çıkmış metinler doğrultusunda ve bunlar üzerinde yapılan metin-sözlük çalışmaları ile bu dönem yazılı Türk dilinin söz varlığı hemen hemen ortaya

---

[1] B. Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I-III, IV. Endeks*, Ankara 1940-1943.

[2] C. Brockelmann, "Mahmud Al-Kaşgari über die Sprachen und Stamme der Türken im XI. Jahrhundert, *Körösi Csoma Archivum* Bd. I (1921), s. 26-40; T. Banguoğlu, "Oğuzlar ve Oğuzeli Üzerine", *TDAY* 1959, s. 1-26; "Oğuz Lehçesi Üzerine", *TDAY* 1960, s. 23-48; R.R.Arat, "Anadolu-Türk Yazı Dilinin Tarihi İnkişafına Dair", *V. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1960, s. 228; Z. Korkmaz, Eski Türkçedeki Oğuzca Belirtiler", *Birinci Türk Dili Bilimsel Kurultayı*, 1972, (Ankara 1975), s. 433-446; "Kaşgarlı Mahmut ve Oğuz Türkçesi", *Türk Dili (Divanü Lûgat-it-Türk Özel Sayısı)*, S.253 (Ekim 1972), s.3-19.

konulmuştur diyebiliriz. Ayrıca etimolojik sözlük çalışmaları ile de bu kelimelerin tarihî gelişimleri, çağdaş Türk dillerindeki yansımaları bir bakıma tespit edilmiştir. Örneğin; Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*[3] (EDPT) adlı etimolojik sözlüğünde XIII. yüzyıla kadarki Türk dilinin yazılı metinlerinde geçen kelimeleri ele alırken bunların çağdaş Türk dillerinden Güney-Batı Oğuz grubuna dahil olan Osmanlıca ve Türkiye Türkçesi ile tesbitini *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü* ve *Söz Derleme Dergisi*'ni esas alarak yapmıştır. 1932-1934 yılları arasında yapılan derlemelerle ortaya konulmuş olan 6 ciltlik *Söz Derleme Dergisi,* 1952-1959 yıllarında yapılan ikinci bir derleme faliyeti ile tamamlanmış ve bu çalışmaların sonucunda 12 ciltlik *Derleme Sözlüğü* yayımlanmıştır. Böylece Clauson'un eski Türkçe kelimeleri incelerken çağdaş Türk dillerinden Türkiye Türkçesi için karşılaştırmalarda esas aldığı eser, 1963-1982 yılları arasında yapılan yayımlarla mükemmel halini almıştır. Yine XIII. yüzyıldan itibaren Türkiye Türkçesi ile yazılmış 160 eserin taranması ile 1943-1957 yılları arasında 4 cilt olarak yayımlanan *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü,* sonradan yapılan daha kapsamlı bir tarama faaliyeti ile 1963 ve 1972 yılları arasında yayımlanan 6 ciltlik *Tarama Sözlüğü*'ne yerini bırakmıştır.

Drevnetyurkskiy Slovar'[4] (DTSl.) da eski Türkçe dönemine ait söz varlığını kapsayan diğer bir sözlüktür.

Ayrıca, E.V. Sevortyan, *Etimologiçeskiy slovar' tyurkskix yazıkov*[5] (ESTJa.) adlı sözlüğünde eski ve yeni Türk diyalektlerinde yaşayan ortak Türkçe sözler yer almaktadır. Bu sözlüğün ilk iki cildi 1974 ve 1978 yıllarında yayımlanmış, Sevortyan'ın 1978'de vefatı ile diğer üç cilt çalışma arkadaşları ve öğrencileri tarafından baskıya hazırlanmıştır. Bu sözlük henüz tamamlanmamış olup l-s ve t-ş harfleri ile başlayacağını öğrendiğimiz son iki cildi eksiktir.

---

[3] Oxford 1972.

[4] V.M. Nadelyaev, D.M. Nasilov, E.R. Tenişev, A.M. Şçerbak, *Drevnetyurkskiy Slovar'*, Leningrad 1969.

[5] *I*, Moskva 1974; *II*, Moskva 1978; *III*, Moskva 1980; *IV*, 1989; *V*, 1997.

Bu çalışmada bugün Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılmayıp halk ağzında yaşayan kelimelerin eski Türkçe ile ilgisini kurmada esas aldığımız diğer bir sözlük de Eren'in etimolojik sözlüğü[6] (TDES)dür.

"Anadolu Türkçesinin Tabakalanışı[7]" adlı yazısında *Anadolu Türkçesi için en mühim tarihî olay Türklerin Anadoluya gelmesi ve yerleşmesidir ve Anadolu Türkçesinin esas tabakası Türklerin Anadoluya gelip yerleştikleri anda kullandıkları dildir. Hemen söylemek lazımdır ki Oğuzların o zaman konuştukları Türkçe tarihsiz bir dil değildi, kendi tarihi gelişmesi neticesi oldukça kompleksleşmişti. Türklerin eski komşuları olan Toharlardan, Mogollardan alınmış kelimeler vardı, bilhassa kuvveli İran kültür tesirleri ve İslamlaşma devresinin yadigârı olan Arapça unsurlar boldu...* diyerek Anadolu Türkçesinin ortaya çıkışını yedi tabakada değerlendiren A. Tietze, yukarıdaki açıklamaları doğrultusunda esas tabakayı Türklerin Anadoluya beraberlerinde getirdikleri dile ayırmıştır.

Tietze'nin de dediği gibi bugün Anadolu ağızlarında Mogolca, Arapça, Farsçadan ve diğer pek çok dilden alıntı kelimeler vardır. Ve bu alıntı kelimeler üzerinde değerli çalışmalar yapılmıştır. Bu konuda özellikle H. Eren'in "etimoloji araştırmaları" ve "etimolojik sözlüğe katkılar" başlıklı yazıları ve Tietze'nin çalışmaları kayda değer[8].

---

[6] H. Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara 1999.

[7] *Bilimsel Bildiriler 1957*, s. 71-76.

[8] G. Meyer, *Türkische Studien I. Die griechischen und romanischen Bestandtheile im Wortschatze des Osmanisch-Türkischen*, Wien 1893; A. Caferoğlu, "Azerbaycan ve Anadolu Ağızlarındaki Moğolca Unsurlar", *TDAY* 1954, s.1-11; H. Eren, "Anadolu Ağızlarında Rumca, İslavca ve Arapça Kelimeler", *TDAY* 1960, s. 295-371; A. Tietze, "Griechische Lehnwörter im Anatolischen Türkisch", *Oriens* 8 (1955), s.204-257; "Slavische Lehnwörter in der türkischen Volkssprache", Oriens 10 (1957), s.1-47; "Direkte Arabische Entlehnungen im anatolischen Türkisch", *Mélanges Jean Deny*, Ankara 1958, s. 255-333; "Einige weitere griechische Lehnwörter im anatolischen Türkisch", *Németh Armağanı*,

Biz ise çalışmamızda Türkiye'de halk ağzından yapılan derlemelerle oluşturulan *Derleme Sözlüğü*'nde geçen VII-XIII. yüzyıla ait kelimeleri ortaya koyarak VII. yüzyıldan başlamak sureti ile XX. yy. arasındaki dil bağını kurmaya çalıştık. Bunu yaparken bu kelimelerin XIII. yy'dan sonra Türkiye Türkçesi ile yazılmış metinlerde geçip geçmediğini de *Tarama Sözlüğü*'ndeki tespitlerimizle ortaya koyduk. Ele alınan her kelime için VII ve XIII. yy'a ait metinlerden birkaç örnek vererek bu kelimelerin eski Türkçe dönemi sözlüklerinde ve etimolojik sözlüklerde geçtiği sayfa numaralarını vermekle yetindik.

Bu karşılaştırmada kelimelerin anlam ve yapı bakımından aynı olması esas kuralımız olmuştur.

1. **aba, apa**

DS I:1 **aba** [**apa** (III)-2][9] "2. anne. (krş. DS I:5 **abaç** "annesi gibi, annesine çeken, annesi ahlâkında", **abacık** "anne")"

TS 1:1 **aba**: 1. anne.

DLT IV:1 **aba** "ana" (Oğuzca). Ayrıca DLT IV:30 **apa** "ana" (Karluk Türkmenlerince).

Kelime Orhon yazıtlarında[10] **eçü apa** şeklinde "ata, ecdat" anlamında geçmektedir: KT D1 *eçüm apam bumın ḳaġan iştemi ḳaġan olurmış.* Kelimenin "ata, ecdat" anlamı ile ilgili olduğunu düşündüğümüz DS sözlüğündeki bir varyantı da:

DS I:282 **apa** (III) "1. ağabey."

DS V:1763 **eppe** (I) "[ede (I)-2] 2. baba."

apa Kutadgu Bilig'de "insan" anlamı ile geçmektedir: KB[11] 3653 *buzulġay ajun barça ḳalġay ḳuruġ / apa oġlanı barça kesgey uruġ.*

[EDPT 5 aba / apa / ebe / epe, DTSl. aba I, ESTJa. I:54 ve 158]

Ankara 1962, s. 373-388; "Persian Loanwords in Anatolian Turkish", *Oriens* 20 (1967), s. 125-168.

[9] Yong-Song Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, Simurg 1999, s.108.

[10] T. Tekin, *Orhon Yazıtları*, Ankara 1988.

[11] R.R. Arat, *Kutadgu Bilig I. Metin*, Türk Dil Kurumu Yayınları:458, Ankara 1979.

2. **açıġ**

DS I:46 **acığ** (I) "1. öç, intikam, kin, garaz, 3. keder, kahır." (krş. DS I:48 **acık** (II) [**acıḫ, açuv**] 1. keder, ıstırap, elem, 3. hiddet, gazap, öfke, 6. sıkıntı, eziyet.)

TS I:4 **acıġ** (**acıḳ, açuḳ**) "acı, dert, ıstırap."

Eski Türkçede "sıkıntı, keder, eziyet, öfke" anlamlarında geçmektedir: TT[12] I:179-180 *iltin ḳantın açıġ bolur*, TT IV:B26 *açıġ emgek emgenmişte ökünser-biz ne tusu bolġay*, U[13] III 55:10 *türlüg açıġ aġrıġ bar*, KB 4204 *ḳalı teñrilik iş tutunsa özüñ / yükin yüḍ açıġ ḳılma tügme yüzüñ.*

[EDPT 21 açıġ (?acıġ), DTSl. 4, ESTJa. I:89 acı]

3. **adaş**[14]

DS I:64 **adaş** "1. dost, arkadaş, 2. kardeş, kardeş edinilmiş olan."

Bu kelime bugün Türkiye Türkçesi ve diğer bazı Türk dillerinde olduğu gibi "aynı isimde olan" anlamında değil Türk dilinin en eski yazıtlarından olan Yenisey yazıtlarında da "dost" karşılığı kullanılmıştır: *altmış er adaşıngız ilig er edgü eşingiz*[15]. Ayrıca: TT VIII B:4 *eş adaş bolmak*, U III 33:16-18 *ḳadaş yegen taḳay adaş böşük edgü ögli kim bar erser*, KB 3485 *ḳadaş sen tilese yime tut adaş / adaşlı ḳadaşlı ikigün tudaş*, DLT IV:5 **adaş** "arkadaş, dost".

[EDPT 72, DTSl. 9, ESTJa. I:203 atdaş]

4. **aġ-**

DS I:102 **ağmak** "2. aşmak, 10. yükselmek, yukarı çıkmak."

TS I:49 **ağmak** "1. çıkmak, yükselmek."

---

12 W. Bang, A. von Gabain, *Türkische Turfan-Texte I*, Berlin 1929; *TT II*, Berlin 1929; *TT III*, Berlin 1930; *TT IV*, Berlin 1930; *TT V*, Berlin 1931. A. von Gabain, R. R. Arat, *TT VI*, Berlin 1934; R.R. Arat, W. Eberhard, *TT VII*, Berlin 1936; A. von Gabain, *TT VIII*, Berlin 1954; A. von Gabain, W. Winter, *TT IX*, Berlin 1958; A. von Gabain, *TT X*, Berlin 1959.

13 F.W.K. Müller, *Uigurica I*, Berlin 1908; *U II*, Berlin 1911; *U III*, Berlin 1922; *U IV*, Berlin 1931.

14 A. İnan, " 'Adaş' ve 'Sağdıç' Kelimelerinin En Eski Anlamları" , *Türk Dili-Belleten*, Seri:III, No:1, s.43-47.

15 H.N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, TDK Yayınları:529, Ankara 1986, s.546.

BK D37 *yışka ağdr*, TT III:58 *ağmak inmek ajunlarığ körgittiñiz*, KB 1959 *uruğ edgü bolsa er edgü toğar / er edgü bolup ötrü törke ağar*, DLT I:173 *ol tağka ağdı.*
[EDPT 77, DTSl. 16, ESTJa. I:68]
5. **ağdık ~ ağduk**
DS I:87 **ağdık** (I) "1. yaramaz, sırnaşık, münasebetsiz, densiz, nâdan, 2. ters, aksi, 3. yanlış, değişik, 4. hatalı, kusurlu, 5. yakışıksız, yersiz."
TS I:31 **ağduk** **(ağdık)** "karışık, bozuk, kusurlu, fena, ters, aksak."
KP 56:4 *men yañı ağduk bitkeçi;* DLT IV:9 **ağduk** "bozuk, belirsiz, değişik", **ağduk kişi** "kim olduğu belli olmayan sığıntı adam."
[EDPT 80, DTSl. 17]
6. **ağır**
DS I:90 **ağır** (I) "3. kıymetli eşya, para, 2. itibarlı, hatırı sayılır."
"değerli, kıymetli" anlamlarında: BK D2 *ağır törüg*, KB 1281 *ağır tut negü erse yarlığların / ağır kılğa teñri bu kün hem yarın*; DLT I:52 *ağır neñ.* (krş. DLT IV:10 **ağırlığ kişi, ağırlık, ağırla-, ağırlal-, ağırlan-**)
[EDPT 88, DTSl. 19, ESTJa. I:85]
7. **ağırşak ~ ağurşak**
DS I:92 **ağırşak** "1.kağnı, arabalarında tekerlekler üstüne konulan ağaçların gerdirilmesi için kullanılan parça, 2. el değirmeninde iki taş arasına yatay olarak konulan tahta veya demir."
TS 42 **ağırşak** "iplik eğrilecek iğe takılan tahta yuvarlak."
DLT IV:13 **ağurşak** "ağırşak."
[EDPT 92 ağurçak "spindle whorl, millstone", DTSl. 24 ağurşak (oğurşak), TDES 4]
8. **ağlak**
DS I:101 ağlak "1. ıssız, tenha, boş."
U III 63 kodı tüşüp ağlak yirte ol tiş[i]; DLT I:11 ağlak "ıssız, çorak, oturulmayan yer, boş." (DLT ağla-, ağlat-)
9. **ağna-**
DS I:106 **ağnamak** "1. hayvanlar toprakta yatıp yuvarlanmak, 2. balık kendine has hareketler yapmak." (krş. DS I:105 **ağnak** "1. at, eşek gibi hayvanların debelendikleri tozlu, topraklı yer.")

KP[16] 58:7 *balıkça ağnayu*, KB 79 *elik külmiz oynar çiçekler üze / sıgun muyġaḳ ağnar yorır tip keze*, DLT I:289 *at ağnadı.*
[EDPT 87, DTSl. 22, ESTJa. I:75]

10. **ağrık ~ aġrıġ**
DS I:110 **ağrık** (II) "1. ağrı, sancı, yel, 2. hastalık." (krş. DS I:391 **avruk** (III) "hasta")

TT VII 40:56 *ağır ig aġrıġ*, U III 38:34 *et özinteki aġrıġı tegigi sönüp*, AY[17] 590:17 *aġrıġ tegig ig toġa adıra bilser*, KB 2147 *beḍük iş buḍun başlamaḳı ağır / baş aġrıġ bile tutçı emgek tegir*, DLT IV:12 **aġrıġ** "ağrı".
[EDPT 90, DTSl. 22, ESTJa. I:87]

11. **ağrık ~ ağruḳ**
DS I:109 **ağrık** (I) "1. eşya, yük, yolculukta önden gönderilen eşya, ağırlık." (krş. DS I:317 **ārık, arık** (III), DS I:391 **avruk** (II))
TS I:56 **ağruk** (**ağrık** II) "ağırlık, eşya, ev eşyası."

KP 68:3 *aġruḳ bultı* "ağır bir yük görerek"; DLT IV:12 **aġruḳ** "pılı pırtı, ağırlık, yük".
[EDPT 90, DTSl. 23]

12. **aġu**
DS I:114 **ağu** (I) "1. zehir." (krş. DS I:114 **ağulamak** "zehirlemek", DS I:394 **avu** "zehir, ağı"; DS I:395 **avulamak** "zehirlemek")

TT II 16:13 *aġusı küçeḍip*, KP 38:4 *aġu tınr*, DLT III:339 *ağız içre aġu saġdı* (krş. DLT IV:13 **aġulamak** "ağılamak".)
[EDPT 78, DTSl. 24, ESTJa. I:67 awı]

13. **aġuz**
DS I:115 **ağuz** "yeni doğmuş bir hayvandan ilk günlerde sağılan, koyu yapışkan süt, ağız." (krş. DS I:272 **anız añız** (IV); I:433 **āz, az** (II))
TS I:59 **ağuz** [**ağız** (III)] "doğuran hayvanın ilk sütü."

---

[16] J.R. Hamilton, *Budacı İyi Kalpli Prens Masalının Uygurcası*, (Çeviren:E. Korkut, İ. Birkan), Ankara 1998.
[17] C. Kaya, *Uygurca Altun Yaruk*, Ankara 1994.

DLT I:55 *ağuj: ağız, inek veya koyun doğurduktan sonra ilk gelen süt. Bu kelime (z) ile (j) arasında söylenir; (z) ile de yazılabilir.*
[EDPT 98 ağuj / ağuz, DTSl. 24, TDES 5 ağız II]
14. **aḫtar-**
DS I:134 **ahtarmak, aḫtarmak** (I) [**aḫdarmaḫ-2**] "karıştırmak, alt üst etmek, çevirmek."
TS I:67 **aḫtarmak [aktarmak, akdarmak, ağdarmak]** "1. yere sermek, devirmek, altetmek, yenmek, 2. altını üstüne getirmek."
U I 14:5 *tavġaç tılındın ikileyü türk tılınça aḫtarmış*; U II 4:10 *aḫtaru toñdaru tegzinürler*; DLT I:219 *ol yer axtardı, tüpi yıġaçıġ axtardı.* Bk. DLT IV:13 **aġtar-** "aktarmak, devirmek; yenmek."
[EDPT 81 ağtar- / a̤xtar-, DTSl. 23 ağtar-, ESTJa. I:73 agdar-]
15. **al I**
DS I:165 **al** "**hile, tuzak.**"
TS I:79 al "hile."
U II 48:15 *al altaġı üze*; TT VI 58:20 *al çeviş*; KB 2226 *bitip ḳoḍmasa erdi bilge bitig / saḳışḳa negü erdi al yañ itig*; DLT I:63 *awçı neçe al bilse aḍıġ ança yol bilir.*
[EDPT 120, DTSl. 31, ESTJa. I:126]
16. **al II** krş. **alın**
DS I:166 al (III) "ön, ön taraf." (krş. DS I:225 **allı** "ileri, ön.")
TT I:130 *beg tamġası eligiñde ornaġlıġ orun alıñta*; M[18] III 37:5 *suv ḳum alıña [i]linser.*
[EDPT 121, DTSl. 32 al (III)]
17. **ala**
DS I:166 **ala** (I) "1. siyahla beyaz karışık renk, siyahlı beyazlı, 7. açık al, doru ile al arası bir at donu." (krş. DS I:182 **ala düşmek** (I) "3. vücud veya yüz leke olmak.")
TT VII 23:5 *ḳavḳın ḳılıp ala kişige sürtser alası kiter*; DLT IV:18 **ala** "ala, alaca; ala tenli kişi ki bir çeşit deri hastalığından vücudunda alacalar olur, apraşlık", DLT I:81 *ala at: alaca renkli, ala kır at.*
[EDPT 126, DTSl. 32, ESTJa. I:129]
18. **alacık ~ alaçu**

[18] A. von Le Coq, *Türkische Manichaica Aus Chotscho III*, Berlin 1922.

DS I:178 **alacık** **[alacuk-1]** "1. üzeri dal veya hasırla örtülen çoban evi, tarla, bostan, bağ kulubesi, çardak, 2. çul veya keçeden yapılan çadır."

TS 83 **alacuk (alacık, alaçık, alaçuk)** "göçebe çadırı."

U III 6:2 *Hariçandri tegin alaçu tuşında yonyur erken*; DLT IV:18 **alaçu** "alaçuk, çadır."

[EDPT 129 ala:çu, DTSl. 33, ESTJa. I:130 alacık, TDES 7 alaçık]

19. **alañ**

DS I:194 **alan, alañ** "1. açıklık, düzlük yer, 3. orman içindeki düz ve ağaçsız yer, 5. kır ova." (krş. DS I:197 **alanyazı** "göz alabildiğine geniş düzlük ova"; DS I:424 **aylan** **[aylak (V)]** "1. açıklık, meydan.")

DLT IV:18 **alanğ** "alan, düz ve açık yer"; **alanğ yazı**: "düz ova."

[EDPT 147, DTSl. 33, ESTJa. I:134 alan]

20. **alar-**

DS I:198 **alarmak (I)** "1. kızarmak"; **(II)** "gözleri açarak dik dik bakmak."

DLT IV:18 **alar-** "kamaşmak –göz-; kızarmak, al olmak." (krş. DLT IV:18 **alart-** "belertmek –göz-, yan bakmak.").

[EDPT 150, DTSl. 34, ESTJa. I:146]

21. **alda-**

DS I:209 **aldamak** "aldatmak, kandırmak." (krş. DS I:209 **aldak buldak, aldanç**; DS I:210 **aldauk, aldaukçu**)

TS I:93 **alda-** "aldatmak, kandırmak, oyun etmek."

TT I 8:26 *allıġ çevişlig kişiler aldayu turur*; DLT I:472 *ḳuḍruḳ ḳatıġ tügdümiz / teñrig üküş ögdümiz / kemşip atıġ tegdimiz / aldap yana kaçtımız.*

[EDPT 133 alta-, DTSl. 34 alda-, ESTJa. I:127]

22. **alık, aluk ~ alıġ**

DS I:217 **alık (II)** "1. düzensiz, tertipsiz, 3. sözünde durmayan, yalancı, dönek." (krş. DS I:234 **aluk (II)** "2. alık, aptal, sersem.")

DLT IV:19 **alıġ** "kötü, fena, alık (Oğuzca ve Kıpçakça)"; DLT I:384 *bardı eren ḳonuḳ bulup ḳutḳa saḳar / ḳaldı alıġ oyuḳ körüp ewni yıḳar.*

[EDPT 135, DTSl. 35, ESTJa. I:146]

23. **alın**

DS I:219 alın "karşı, karşı taraf."

DLT I:78 *alın "insanın karşısına gelen yer, cephe."*

[EDPT 147, ESTJa. I:146]

24. **alḳ-**

DS I:223 **alkmak** "yok etmek, tüketmek."

TT V 6:41 *saḳınç ḳılu alḳsar*, KB 5404 *sini alḳtaçı bu et öz tatğı ol / et öz ḳılḳı barça saña ḳatğı ol*; DLT IV:20 **alḳ-** "bozmak, mahvetmek, yiyip bitirmek, batırmak." (krş. DLT IV:20 **alḳın-**, **alḳış-**)

[EDPT 135, DTSl. 37]

25. **alḳış**

DS I:223 **alḳış** "hayır dua, iyi dilek"; **alkış etmek [alkış vermek]** "dua etmek, iyi dileklerde bulunmak." (krş. DS I:312 **arḫış** "1. dua.")

TS I:106 **alkış** "medih, sitayiş, dua."

U I 6:16 *ögmek alḳış ötündiler*, M I 27:11 *esengü alḳış*, KB 1802 *yana ma ay ilig ata alḳışı / oğulḳa tegir ol sewinçi tuşı*, DLT IV:21 **alkış** "alkış, öğme"; DLT I:97 *ol bẹgke alḳış bẹrdi.*

[EDPT 137, DTSl. 39, TDES 9]

26. **alma**

DS I:226 **alma** "1. elma."

TS I:108 **alma** "elma."

DLT IV:21 alma "elma (Oğuzca)."

[EDPT 146, DTSl. 35, ESTJa.I:138]

27. **anaç**

DS I:246 **anaç** (V) "huy ve şekil bakımından anneye benzeyen";

TS I:247 **anaç yapılı** "annesinin huyunda olan."

U III 9:2 *anaçım-a birök*; DLT IV:24 **anaç** "küçükken büyük bir anlayış gösteren kız; anacık."

[EDPT 172 anaç "dear mother", DTSl. 43]

28. **anarı ~ añaru, naru**

DS I:252 **anarı** (III) "1. itibaren, -den beri (yer ve zaman hkk.), 2. –den doğru, yönünden, tarafından, 4. karşı taraf, karşı yaka, 5. öteye, öte taraf, öte."

TS I:123 **añaru** (**añarı**) "öte, ileriye doğru, o bir taraf."

Tuny[19]. *öñre ḳaġanġaru sülelim temiş añaru sülemeser*, DLT I:352 *munda naru keslinür;* DLT IV:418 **naru** "bir taraf, yan, bir yana; nere, nereye."

[EDPT 190 añaru / ıñaru / ınaru, DTSl. 46 añaru, ESTJa. I:157]

29. **andan**

DS I:258 **andan** (I) "1. mademki, sonra, bakalım, 2. ondan."

DLT IV:24 **andan** "ondan, ondan sonra (Oğuzca)"; DLT I:108 *andan üstün*, I:109 *andan aydım* "ondan sonra söyledim".

[EDPT 177 andan / andın, DTSl. 44]

30. **andız ~ añduz**

DS I:260 **andız** (I) [**anduz** (II)] "5. zararlı bir ot, 6. kırlarda yetişen yabani bir otun kökü olup sütü olamayan inek, koyun gibi hayvanlara yedirilir, 7. kırda yetişen bir çeşit ot ki nezleye karşı kökü toz haline getirilip buruna çekilir."

TS I:149 **anduz** (**andız**) "kökü ilaç olarak kullanılan bir bitki, raziyane."

DLT IV:26 **anğduz** "andız, bu otun kökü çıkarılarak atın karnı ağrıdığı zaman tedavi edilir"; DLT I:115 *anğduz bolsa at ölmes.*

[EDPT 178, DTSl. 47, ESTJa. I:150 andız]

31. **anġa, ınġa**

DS I:262 **anga** (I) "ahmak, sersem, akılsız, dangalak, angıt."

KB 2064 *bularda eñ ınġa bu arḳuḳ ḳılınç / bu arḳuḳ ḳılınçlıġ ne muñluġ erinç*; DLT IV:25 **anga** "değersiz, kıymetsiz"; DLT I:128 *anga er: değersiz adam.*

[EDPT 183 ınğa, DTSl. 45 anga, ESTJa. I:155]

32. **angıt- ~ añıt-, eñit-**

DS I:267 **angıtmak** "şaşırmak, aptallaşmak." (krş. DS I:271 **anıtmak, añıtmak**)

DLT IV:27 **añıt-** "şaşırtmak.[20]" (krş. DLT IV:182 **eñğ-** "şaşmak"; **eñğit-** "şaşırtmak"; **eñğtür-** "işinde şaşırtmak, dandırmak"). **eñ-** şekli için krş:

---

[19] T. Tekin, *Tunyukuk Yazıtı*, Ankara 1994.

DS V:1756 **engiteng olmak** [**engi bengi olmak**] "şaşmak, şaşa kalmak", DS I:1758 **eñi yeñi** "şaşma bildirir ünlem."

TS III:1476 **eñü yañu** "mütehayyir, şaşırmış"; **eñü yañu olmak** "mütehayyir olmak, şaşırmak, şaşmak."

[EDPT 179 eñit-, DTSl. 175 eñit-, ESTJa. I:155]

33. **añız**

DS I:271 **anız, añız** "1. ekinin biçildikten sonra tarlada kalan köklü sap kısmı."

TS I:159 **añız (I), (añuz)** "biçilen ekinin tarlada kalan dip kısmı."

DLT IV:27 *anğız.*

[EDPT 191 añız, DTSl. 47, TDES 13]

34. **añla-**

DS I:275 **añlamak** (II) "anlamak, idrak etmek." (krş. DS I:274 **anlak** "anlayışlı.")

TS I:161 **añlamaḫ** "telakki etmek."

U I 8:16 *añlap bilip ḳorḳup töpün tüşüp*; KB 4025 *köñülke kirür mü sözüñ tıñlayın / özüm ögrenür mü anı añlayın*; M I 26:14 *köni kertü añlaġ törülüg*; DLT IV:27 **anğla-** "anlamak (Oğuzca)."

[EDPT 186, DTSl. 47, ESTJa. I:153]

35. **anuḳ**

DS I:281 **anuk** (II) [**anık** (II)] "hazır, mevcut, var."

TS I:153 **anık** "mevcut, hazır."

U III 28:16 *tınlaġalı anuḳ turur biz*; KB 1323 *ölümüg unıtma anuḳ tur saḳın / özüñni unıtma tübüñke baḳın*; DLT IV:29 **anuḳ** "hazır." (bk. DLT IV:29 **anu-, anuḳla-, anuḳluḳ**. krş. DS I:271 **anıtlamak, añıtlamak** "2. bir işe girişmek, yapmaya hazırlanmak.")

[EDPT 182, DTSl. 46, ESTJa. I:151]

36. **ar-**

DS I:328 **armak, ārmak** (I) "güçsüz kalmak." (bk. DS I:320 **arımak** (I) "yorulmak"; DS I:324 **arıtmak** (II) "yormak"; **arıtılmak**

---

[20] R. Dankoff, J. Kelly, *Compendium of the Turkic Dialects III*, Sources of Oriental Languages and Literatures: Turkish Sources VII, Harvard 1985, s. 24: *eñit- [ḥayyara].*

"bir başkası tarafından yorulmak"; DS I:311 **argın (I)** "yorgun, zayıf, bitkin"; DS I:315 **arıgan** "yorgun, çabuk yorulan.")

TS I:224 **armak** "yorulmak, yorgun düşmek." (bk. TS I:205 **arımak** "yorulmak, zayıflamak.")

Irk B. 35 *er süke barmış yolta atı armış*; KB 3702 *tilek birle mañsa kişi ārzulap / arıp yolda ḳalmaz tilekin ulap*; DLT I:172 *er ardı.*

[EDPT 193, DTSl. 50, ESTJa. I:160]

37. **arduç ~ artuç**

DS I:307 **arduç (I)** "ardıç."

TT I 165 *artuç sögüt butıḳı yüz türlügin ırġalur*, DLT I:424 *tamġa suwı taşra çıḳıp taġıġ öter / artuçları tegre ünüp tizgin yeter.*

[EDPT 204 artuç (?arduç), DTSl. 57, TDES 16 ardıç]

38. **arıġ**

DS I:314 **arıg (I)** "1. [arı (I)] temiz, tertemiz, saf, iyi."

TS I:198 **arık (I) (arı)** "temiz, pak, saf."

TT III 20:164 *arıġ yollarda yorıp*; TT V 6:22 *arıġ süzük altun öñlüg*; TT VII 40:18 *arıġ ıḍuḳ*; AY 134:14 *arıġ turuġ* (krş. DS I:313 **arı duru**); AY 144:15 *arıġ silig* (krş. DS I:313 **arı sili**); KB *yana ḳoptı yundı tarandı arıġ / namāz ḳıldı virdin oḳıdı arıġ*; DLT I:63 *arıġ neñ.*

[EDPT 213, DTSl. 51, ESTJa. I:184 arı]

39. **arıḳ**

DS I:314 **arık (I)** "1. su yolu, ark, 2. dere, çay." (bk. DS I:318 **arıklamak**)

TS I:201 **arık (III)** "su cedveli."

DLT I:65 *aġılda oġlaḳ tuġsa arıḳda otı üner.* (bk. DLT IV:33 **arıklan-**)

[EDPT 214, DTSl. 52, ESTJa. I:187, TDES 17 ark]

40. **arın-**

DS I:321 **arınmak (I)** "1. temizlenmek, yıkanmak."

TS I:205 **arınmak** "temizlenmek."

AY 141 *ol antaġ aġır ayıġ ḳılınçlarındın arınmaḳ tileser*, KB 3522 *apa uçmaḳ içre yidi kör evin / arınġu ḳılındı bu dünyā evin*; DLT I:201 *er arındı.*

[EDPT 235, DTSl. 52]

41. **arḳalan-**
DS I:325 **arḳalanmak** "güvenmek." (bk. DS I:325 **arkacı** "2. koruyucu.")
DLT IV:35 **arḳalan-** "arka –yani yardımcı- sahibi olmak." (bk. DLT 34 **arḳa** "sıkıntılı anlarda yardım eden kişi, yardımcı.")
[EDPT 220, DTSl. 54]
42. **arḳaş-**
DS I:326 **arkaşmak** "birbirine arka çıkmak, yardımcı olmak, yardımlaşmak."
TT VIII C11 *arḳaşmaḳ üze*; DLT IV:35 **arḳaş-** "yük yükleşmekte yardım etmek"; DLT I:237 *alplar arıġ alḳışur / küç birle ḳılıp arḳaşur / bir bir üze alḳaşur / eḍgermedip oḳ atar.*
[EDPT 218, DTSl. 54]
43. **arkurī, arkırı, arkuru ~ arḳuru**
DS I:327 **arkurī** "aykırı, ters." (DS I:327 **arkırı (II)** "çarpık, çapraz, aykırı.")
TS I:221 **arḳuru (arḳurı, arḳırı)** "iğri, yan üstü, tersine, aykırı, yanlamasına, karşı, ters."
TT VII 27:15 *ḳunçuylarınıñ ḳarınında oġul arḳuru turup toġuru umasar*, AY 133:20 *üstün altın arḳuru turḳuru aġtarılu toñtarılu evrilü tevrilü.*
[EDPT 219, DTSl. 55]
44. **arpaġan**
DS I:330 **arpagan** "yabani arpa." (bk. DS I:330 **arpa (I)**)
DLT IV:36 **arpagan** "arpaya benzer başağı bulunan, evini bulunmayan bir bitki." (krş. DLT IV:36 **arpa**)
[EDPT 200, DTSl. 53, TDES 19]
45. **artıl-**
DS I:335 **artılmak** "birinin üstüne kapanmak, çullanmak."
DLT I:244 *taġar eşyek üze artıldı.* (bk. DLT IV:38 **artın-**).
[EDPT 209, DTSl. 57]
46. **aruḳ**
DS I:337 **aruk (I) [arık (II)]** "1. zayıf, cılız, sıska" (bk. DS I:317 **arıklamak (II)**)
TS I:241 **aruk [arık (II)]** "zaif, cılız."
KP 55:4 *siz aruḳ siz*, DLT IV:33 **aruḳ** "zayıf, cılız (Oğuzca)."

[EDPT 214, DTSl. 58, ESTJa. I:161]

47. **asıġ**

DS I:342 **asıg** [**ası** (III), **asığ**, **asık**, **assı** (II)] "fayda."

TT III 123 *asıġ tusu ḳıltıñız*; M I 34 *maña ol kişi asıġ bolġay*; KB 2893 *boġuzuġ küḍezse başıña asıġ / aşıġ az yise bu aġızġa tatıġ*; DLT I:13 *ış yaraġında sart asıġında.*

[EDPT 244, DTSl. 60, ESTJa. I:196 ası]

48. **asra**

DS I:347 **asra** "aşağıda."

TS I:246 **asra** "öte, karşı taraf, alt, aşağı, ileri."

KT D1 *üze kök teñri asra yaġız yer*; KB 4527 *yime eḍgü tutġıl elig asraḳıġ / yigü içgü birgil bütür opraḳıġ*, DLT IV:41 **asra** "alt, aşağı."

[EDPT 250, DTSl. 61, ESTJa. I:196]

49. **ast**

DS I:347 **ast** (II) "alt."

DLT 41 **astın** "aşağı, alt"; KB 18 *kiḍin öñdün ermez ne soldın oñun / ne astın ne üstün ne otru orun.*

[EDPT 250 ast, DTSl. 61, ESTJa. I:195]

50. **aşa-**

DS I:256 **aşamak** (I) "yemek yemek." (bk. DS I:352 **aş etmek** "yiyecek, yemek"; DS I:360 **aşlık** (II) "buğday, mısır gibi tahıl, bunlardan yapılan çorbalık, bulgur gibi yemeklikler", DS I:351 **aşat-**; krş. TS I:264 **aşat-** "doyurmak, yedirip içirmek.")

KP L:5 *yetti kün lölär tapaġın uduġın aşadı "yedi gün boyunca, ejderhaların tapınması ve saygı göstermesi sayesinde yedi içti*"; TT V 45 *kértgünç erser nomluġ tatıġıġ aşaġuluḳ elig erür*, KB 1553 *yir öpti kör ögdülmiş aydı ilig / uzun kiç yaşaġıl aşayu ilig*, DLT III:253 *er aş aşadı.* (bk. DLT IV:42 **aş** "yemek, aş"; DLT IV:43 **aşlıḳ** "yemeklik; buğday (Oğuzlarca)"; DLT IV:43 **aşat-**)

[EDPT 256, DTSl. 62, ESTJa. I:212]

51. **aşaḳ**

DS I:349 **aşak** (II) "aşağı."

TS I:262 **aşak** (**aşaḫ**) "alçak, aşağı."

DLT IV:42 **aşaḳ** "aşağı. (Oğuzca)"

[EDPT 259, DTSl. 62, ESTJa. I:214]

52. **aşıḳ- ~ aşuḳ-**

DS I:354 **aşıkmak** "acele etmek."

TS I:265 **aşıkmak (aşıḫmak)** "acele etmek, ivmek."

AY 624:13 *anı körüp ilig beg ḳatunı birle aşuḳup inçe tip ayıtdı*; DLT I:191 *ol ewge aşuḳtı.*

[EDPT 259 aşuḳ- "to long for, to be in a hurry", DTSl. 64, ESTJa. I:217]

53. **aşu**

DS I:363 **aşu [aşur (I)-2]** "boya yapılan kırmızı toprak."

DLT IV:44 **aşu** "kırmızı toprak, aşı toprağı."

[EDPT 256, DTSl. 64]

54. **aşuḳ**

DS I:363 **aşuk [aşşıg]** "aşık kemiği."

TS I:267 **aşuk (aşuġ)** "aşık."

DLT IV:44 **aşuḳ** "insanın aşığı, topuğu; topuk kemiği."

[EDPT 259, DTSl. 64 aşuḳ I, ESTJa. I:216]

55. **atasaġan ~ atasaġun**[21]

DS I:366 **atasağan** "alim tabip."

DLT IV:48 **atasaġun** "hekim, doktor" (bk. DLT I:403 *saġun: Karluk boyunun büyüklerine verilen bir unkundur. Türk doktorlarına "atasaġun" denir.*)

[EDPT 71, DTSl. 66 ata saġun]

56. **avın- ~ awın-**

DS I:383 **avınmak (II)** "avunmak."

TS I:283 **avınmak** "avunmak, teselli bulmak."

KB 1142 *erejlerke awnıp osal bolġuçı / ölüm tutsa oḍlur yetilmez küçi*; DLT II:263 *baḍram ḳılıp awnalım.*

[EDPT 12 avın-, DTSl. 69, ESTJa. I:66 avun-]

57. **aya-**

DS I:406 **ayamak [ayalamak (I)-1]** "1. uz kullanmak, kayırmak, korumak, 7. saygı göstermek."

---

[21] G. Karaağaç, *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi I*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İzmir 1989, s. 91.

KT GB *tört bıñ yılķısın ayaġma tuyġut*; U II 14:2 *ķamaġ yalañġuķlar ayayu aġırlayu tutmış kergek*; AY 510:1 *burķanıġ ayadaçı*; KB 1494 *ayama oġul ķızġa berge yitür / oġul ķızķa berge bilig ögretür*; DLT IV:53 **aya-** "korumak"; DLT I:271 *ol tonın ayadı.*

[EDPT 53, DTSl. 267, ESTJa. I:101]

58. **ayaġ**

DS I:397 **ayağ (I)** "lakap."

AY 453:3 *aġır ayaġıġ tileser ed tavarıġ küseser il uluş kingürülsün*; U II 77:18 *ayaġķa çiltegge*; KB 5771 *sini at ayaġ birle ķıldı uluġ / saña eḍgülükke ol açtı ķapuġ*; DLT IV:53 **ayaġ** "lakap, takma ad."

[EDPT 270, DTSl. 26]

59. **ayaķ**

DS I:399 **ayak (I)** "1. tas, maşraba, 2. kadeh."

TS I:297 **ayak (I) [ayağ I]** "1. kadeh, 2. tas, çanak."

IrkB 42 *iḍişin ayaķın ķoḍupan barmış*; H I:16 *bir batır ayaķ bor bir batır ayaķ suv*; KB 4645 *ayaķ tiŗki ev barķ arıġ tut töşek / töşegil aş içgü yime keḍ kerek*; DLT I:84 *ayaķ: kap kacak. Bunu Oğuzlar bilmezler, onlar bu gibi şeylere "جنق çanaķ" derler.*

[EDPT 270 ayak I, DTSl. 27 ayaķ I, ESTJa. I:105 ayaķ III]

60. **ayala-**

DS I:405 **ayalamak (V)** "alkışlamak."

DLT IV:54 **ayala-** "el ayalarını birbirine vurmak"; DLT III:328 *ķız ayaladı.*

[EDPT 273, DTSl. 27]

61. **ayıt-**

DS I:421 **ayıtmak (I) [aytmak (I)]** "1. söylemek, anlatmak, nakletmek, konuşmak."

TS I:323 **ayıtmak (eyitmek, aytmak, eytmek, etmek, itmek)** "söylemek, demek, anlatmak."

TT VI 331 *bilmedin uķmadın körümçi ulatı ters tetrü törüçige bilig aytıp ... ayıġ ķılınçlıġ iş işleyürler*; KB 1904 *kereklig söz aytur men emdi saña / iḍi keḍ baķıp sözleyü bir maña*; DLT IV:55 **ayıt-** "söylemek (Oğuzca)"; DLT I:216 *men añar söz ayıttım.*

[EDPT 268, DTSl. 29, ESTJa. I:111]

62. **ayruḳ**

DS I:431 **ayruk** (I) "2. başka."

TS I:339 **ayruk (ayrık I)** "başka, gayrı, maada, diger."

DLT 55 **ayruḳ** "başka, ayrı (Oğuzca). Bk. aḍruḳ"; DLT I:417 *ḳoldaçıḳa miñ yaġaḳ / barça bile ayruḳ tayaḳ.*

[EDPT 65 aḍruḳ, DTSl. 30 ayruḳ]

63. **az-**

DS I:441 **azmak (IV) [azmaḫ]** "yolunu kaybetmek, şaşırmak, kaybolmak."

TS I:351 **azmak (II)** "2. yolu kaybetmek, yolu şaşırmak."

TT III 69 *azmışlarḳa yolçı yerçi boltuñuz*; TT I:33 *yol azsar ev tapmaz*; KB 3089 *aya yolda azmış başı tezginük / ayı sewme dünyaġ tüpi ol üyük*; DLT I:173 *ol yol azdı.*

[EDPT 279, DTSl. 72, ESTJa. I:94]

64. **azuḳ**

DS I:443 **azuḳ [azzık (I)]** "azık."

TS I:355 **azuḳ (azık)** "yiyecek, yol yiyeceği, erzak."

KT D39 *biziñ sü atı toruḳ azuḳı yoḳ erti*; DLT I:66 *sartnıñ azuḳı arıġ bolsa yol üze yer.*

[EDPT 283 azuḳ 1, DTSl. 73 azuḳ 1, ESTJa. I:98]

65. **baġa ~ baḳa**

DS II:471 **baga (III) [bağa (II)]** "1. kaplumbağa, 2. suda yaşayan, boğaza kaçtığı zaman vücutta yaşadığına da inanılan küçük hayvancık, 3. birkaç günlük kurbağa yavrusu."

TS I:362 **bağa** "1. kaplumbağa."

AY 34f:11 *müyüz baḳa*; DLT IV:62 **baḳa** "kurbağa"; **müñüz baḳa** "kaplumbağa."

[EDPT 311, DTSl. 82, ESTJa. II:41]

66. **baġda-**

DS II:477 **bağdamak [bağdalamak]** "çelme takmak." (bk. DS II:476 **bağda (I) [bağdama]** "1. çelme, güreşte bacak atma"; DS II:477 **bağda vurmak** "güreşte ayağa çelme takarak düşürmek.")

DLT IV:59 **baġda-** "güreşte sarmaya almak, sarmalamak, ayak yakalamak, çelme vurmak. Bk. badġa-"; DLT III:276 *ol anıñ aḍaḳın baġdadı.*

[EDPT 313, DTSl. 77]

67. **bağır**

DS II:479 **bağır öhve:** "karaciğer ve akciğer."

TS I:368 **bağır** "3. karaciğer."

H I 142:3 *ḳızıl bağır ikisin yar tuz birle*; KB 2610 *bağırsaḳ tapuğçı bağır sanı teg / bağırda yaḳınraḳ yürek ḳanı teg*; DLT III:85 *bağrım başın emledi.*

[EDPT 317, DTSl. 78, ESTJa. II:17]

68. **bağırçak**

DS II:478 **bağırçak [bağarcık (I)]** "at ve öküz arabalarında ön yastık ile ön dingil arasına konulan ve dingil üzerindeki oku yerinde tutmaya yarayan enli uzun parça."

DLT IV:59 bağırçaḳ "eşek semeri."

[EDPT 318, DTSl. 78]

69. **bağırdaḳ**

DS II:478 **bağırdak (I)** "küçük çocukların göğüslerine sarılan kuşak. (bk. DS 479 **bağırdaklık** "yörük kadınların giyim eşyası", DS II:480 **bağırtlak (II)** "kadınların göğüslerini kapamak için kullandıkları göğüslük", DS II:535 **bartlak (I)** "4. gençkızların ve kadınların kullandıkları göğüslük, sütyen.")

DLT IV:59 **bağırdaḳ** "kadın göğüslüğü."

[EDPT 319, DTSl. 78]

70. **bağırsık, bağarsuk ~ bağırsuḳ, bağarsuḳ**

DS II:479 **bağırsık [baarsak (bağarsuk)]** "bağırsak."

TS I:371 **bağırsuk (bağarsık)** "bağırsak."

U III 79:3 *bağırsuḳın öpkesin bağırın*; U I 39:6 *etin yeyü ḳanın içip bağarsuḳların et özleriñe yörgetürler*; DLT IV:60 **bağırsuḳ** "bağırsak."

[EDPT 320 bağırsuḳ (?bağırsoḳ), DTSl. 77 bağarsuḳ, ESTJa. II:22]

71. **bağış**

DS II:480 **bağış** "boğum."

IrkB. 18 *bağışı neteg bar ol*; DLT IV:60 **bağış** "parmakların ve başka uzuvların ek yerleri; kamış ve benzerlerinin boğumları."

[EDPT 321, DTSl. bağış II, ESTJa. II:15]

72. **baḳanaḳ**

DS II:490 **bakanak** (I) "1. geviş getiren hayvanların körelmiş tırnakları, 2. geviş getiren hayvanların tırnaklarının arası, 3. geviş getiren hayvanların tırnakları."

TS I:382 **bakanak** "1. çatal tırnaklı hayvanların tırnakları."

TT IX 82 *baḳanaḳ turḳurup*; DLT IV:62 **baḳanaḳ** "çatal tırnaklıların iki tırnakları arası ve iki tırnaktan her biri. Bk. **baḳayaḳ**"

[EDPT 316 baḳañaḳ, DTSl. 82 baḳanaḳ, ESTJa. II:43 baḳanaḳ]

73. **bala I**

DS II:496 **bala** (I) "1. çocuk, yavru, küçük." (bk. DS II:498 **balalamak** "yavrulamak"; krş. DLT IV:64 **balala-**)

TS I:386 **bala** (I) "yavru."

AY 633:20 *üç kögürçgen atayın ... eng kiçigi balaḳınaḳ kiçigi oğlum saḳınur men*; DLT III:232 *ḳuş balası ḳusınçıġ ıt balası oḫşançıġ*.

[EDPT 332, DTSl. 80 bala I, ESTJa. II:47]

bala II

DS II:496 **bala** (I) "2. oğlan çocuğu."

DLT IV:64 **bala** "bir adamın işlerinde –çok kere çiftlik işlerinde- yardımcısı, çırağı."

74. **balıḳçın**

DS II:504 **balıkcın** "balıkçıl (kuş)."

TS I:390 **balıkcın (balıkcır, balıkçıl)** "balıkcıl."

DLT IV:65 **balıḳçın** "balıkçıl kuşu."

[EDPT 337, DTSl. 80]

75. **baraḳ**

DS II:524 **barak** (I) "2. çok tüylü köpek, 7. sırtı çok tüylü av köpeği."

DLT IV:69 **baraḳ** "çok tüylü köpek."

[EDPT 360, DLT 83, TDES 39]

76. **barḳ**

DS II:533 **bark** (I) "1. otel."

KT D12 *añar adınçıġ barḳ yaraturtum*; AY 121:16 *bay barımlıġ eḏgü evde barḳda toġayın*; DLT III:333 *ewin barḳın satıġsadı*.

[EDPT 359, DTSl. 84 barḳ I]

77. **basa**

DS II:536 **basa** (II) "arkasından, hemen sonra."

TT V 26:86 *yana munda basa*; AY 86:1 *anta basa sekiz tümen tört miñ ḳata çaḳravart ḳan bolup*; KB 1898 *sewer sewmezin öz bileyin tise / köñülke baḳa körgü bilgey basa*; DLT IV:71 **basa** "sonra", DLT III:224 *men anda basa keldim.*

[EDPT 371, DTSl. 85 basa I, ESTJa. II:77]

Kelimenin Clauson tarafından tespit edilen diğer bir anlamı "more and more, incressingly"dir. (U IV 46 *basa basa seviglig közün*). Bu anlam ile krş. DS II:536 **basa** (I) "fazla, baskın, üstün."

78. **baş**

DS II:549 **baş** (VI) "çıban, yara."

TS I:414 **baş** "4. yara."

TT VII 21:2 *baş ḳılsar*; KB 3826 *yanut birdi oḍġurmış aydı ḳadaş / bu söz sözlemegil köñül bolġa baş*; DLT III:151 *köni barır keyikniñ közinde aḍın başı yoḳ.*

[EDPT baş 2, DTSl. baş III, ESTJa. II:88, TDES 42 baş II]

79. **başlak ~ başlaġ**

DS II:562 **başlak** (I) "3. bağımsız."

DLT IV:73 **başlaġ** "başı boş bırakılmış"; DLT I:461 *başlaġ neñ, başlaġ yılkı (bk. boş yılḳı).*[22]

[EDPT 381 boşlaġ (boşla-ġ), DTSl. 88 başlaġ II]

---

[22] R. Dankoff, J. Kelly, 1985, 77: *bošla? [muhmal]*.

Atalay, DLT I:461 dipnottaki açıklamasında Brockelmann'ın bu kelimeyi "boşlag" okuduğunu fakat yazma nüshada iki defa geçen bu kelimenin "بشلاغ başlaġ" şeklinde yazıldığını ve kelimeye "kendi başına, başlı başına bırakılmış" anlamlarının verilebileceğini belirtmiştir. Arat'ın *Kutadġu Bilig Metin* ve *İndeks* çalışmalarında *boşlaġ* (boş+la-ġ) okunan ve "boş, avare" anlamları verilen kelime, *başlaġ* ile benzer anlamda olan farklı bir kelime olsa gerek. Ayrıca Kutadgu Bilig'de on yerde geçen bu kelime Fergana nüshasında beş yerde *başlaġ* okumaya müsait yazımdadır. Bu bakımdan benzer anlamlarda olan bu iki farklı kelimenin aralarındaki nüans göz önünde bulundurularak yeniden ele alınması yerinde olacaktır kanaatindeyiz.

80. **başmaḳ**

DS II:564 **başmak** (I) "1. ayakkabı, 2. takunya, 3. terlik."

TS I:448 **başmak (paşmak)** "ayakkabı."

DLT IV:75 **başmaḳ** "pabuç (Oğuzca ve Kıpçakca)." (bk. DLT IV:74 **başaḳ**, DLT IV:75 **başmaḳlan-**)

[EDPT 382, DTSl. 88, ESTJa. II:93, TDES 43]

81. **batman**

DS II:572 **batmanlık** (I) "bir batman ağırlığında." (bk. DS II:572 **batman taşı, batman terazi**).

Usp[23] 71:4 *yegirmi batman eḏgü bor*, DLT I:444 *bir batman et.*

[EDPT 306, DTSl. 89, ESTJa. II:81]

82. **batur-**

DS II:573 **baturmak** (II) "batırmak, sokmak"; (III) "saklamak, kaybetmek."

AY 149:7 *yaşurmadın baturmadın aça yada sözlemek*, KB 2530 *ḳapuġda yarutsa ḳarañḳu tünüg / ḳapuġda batursa yarumış künüg*, DLT IV:76 **batur-** "saklamak, batırmak", DLT II:73 *ol sözin mendin baturdı; ol anı suwḳa baturdı.*

[EDPT 308, DTSl. 89, ESTJa. 80]

83. **bay**

DS II:574 **bay** (I) "zengin, ağa."

KT D29 *çıġan boḏunuġ bay ḳıltım az boḏunuġ üküş ḳıltım*, TT VI:24 *bay barımlıġ tınlıġlar*, DLT III:239 *köñül kimiñ bolsa ḳalı yoḳ çıġay / ḳılsa küçün bolmas anı toḳ bay.*

[EDPT 384, DTSl. 79 bay I, ESTJa. 27]

84. **baya**

DS II:576 **bayak** (I) "demin, az önce, şimdi."

TS I:461 **baya (bayak)** "demin, geçen zaman, az evvelki zaman."

U II 88:77 *bayaḳıya tuġmış kün teñri*, AY 189:12 *bayatın berü men nomladaçı*, DLT I:37 *baya oḳ keldim.*

[EDPT baya, DTSl. 79, ESTJa. 30]

85. **bayıḳ**

DS II:579 **bayık** (III) "doğru, gerçek, şüphesiz."

---

[23] W. Radloff, *Uigurische Sprachdenkmäler*, Leningrad 1928.

TS I:465 **bayık** "açık, aşikâr, muhakkak, gerçek, şüphesiz."
DLT III:166 *bayık söz: doğru söz (Oğuzca).*
[EDPT 385, DTSl. 79]
86. **beçel**
DS II:591 **becel (I)** "2. at, eşek gibi hayvanlarda bel soğukluğuna benzeyen bir çeşit hastalık, 3. bel soğukluğuna tutulmuş köpek." (bk. DS II:593 **beçel** "sakat insan veya hayvan.")
DLT IV:77 **beçel** "sünnet edilmemiş kadın; hadım edilmiş erkek, iğdiş edilmiş at ve başka hayvanlar."
[EDPT 295, DTSl. 90, TDES 46]
87. **bedįz**
DS II:596 **bediz** "1. heykel."
KT K13 *bark itgüçi bediz yaratıgma bitig taş itgüçi*, IrkB. 60 *bediz tiz üze ünüpen*, KB 20 *ay sırka yakın ay köñülke edįz / tanuk ol saña barça şūret bedįz*, DLT I:436 *bedįz burhan: heykel.*
[EDPT 310, DTSl. 90]
88. **bek**
DS II:600 **bek (I)** "sert, katı, sağlam, kuvvetli." (bk. DS II:602 **bekimek**; **bekişmek** "1. pekişmek, sertleşmek, katılaşmak, sıkışmak, 2. [berkimek (II)] iyileşmek, sağlamlaşmak"; DS II:603 **bekitmek (I)**, DS II:635 **berk (I) [bek (I)]** "sert, katı, sağlam, kuvvetli"; DS II:635 **berkitmek (I)** "1. [bekiştirmek] sağlamlaştırmak, pekiştirmek.")
TS I:483 **bek (II) (pek)** "katı, sert, sıkı, sağlam."
M III 36:3 *bek katıg*, AY 190:12 *bek katıg süzük kirtgünç köñülin*, KB 2768 *bagırsak kişi ol kişi ödrümi / bagırsaknı bek tut ay er ködrümi*, DLT I:333 *bek neñ (Bk. berk).* (bk. DLT IV:80 **bekiş-** "pekişmek, sağlamlaşmak", DLT IV:80 **bekit-**; DLT IV:81 *bekü-:* **berkişmek**, DLT IV:84 **berk** "muhafaza edilmiş, tahkim edilmiş, sağlam"; DLT IV:85 **berkit-** "berkitmek, sağlamlaştırmak.")
[EDPT 323 bek (?pek), DTSl. 92 bek II, ESTJa. II:117]
89. **bekmez ~ bekmes**
DS II:604 **bekmez** "pekmez."
TS I:485 **bekmez** "pekmez."
DLT IV:80 **bekmes** "pekmez (Oğuzca). Bk. pekmes."

[EDPT 327 ? bekmes (p-), DTSl. 92, ESTJa. II:108]

90. **bele-**

DS II:610 **belemek, bélemek** (I) "çocuğu kundaklamak, sarmak, beşiğe bağlayarak sararak yatırmak"; DS II:611 **belemek** (II) "1. bulamak, bulaştırmak." (bk. DS II:608 **belek** (I) "kundak, çocuk bezi."

TS I:488 **belemek**, (**bilemek** (I)) "kundaklamak."

DLT IV:81 **bele-** "belemek, beşiğe bağlamak; bulaştırmak"; DLT III:270 *ol kençin beledi, ol anı ḳanıġa beledi.* (bk. DLT IV:82 **belel-**)

[EDPT 332 béle- 2, DTSl. bele- II, ESTJa. II:111]

91. **belek**

DS II:609 **belek** (III) "hediye, armağan." (bk. DS II:608 **beleg** (II) "erkeğin kız tarafına verdiği düğün hediyesi"; II:768 **bölek** "hediye")

TS I:486 **belek** (I) "hediye, armağan."

DLT IV:81 **belék** "armağan, konuğun hısımlarına getirdiği armağan, bir yerden başka bir yere gönderilen armağan.[24]" (bk. DLT IV:82 **belekle-**)

[EDPT 338 béleg, DTSl. belek, ESTJa. II:112 belek]

92. **belgi ~ belgü**

DS II:616 **belgi** (III) "nişan." (bk. DS II:616 **bélgisiz** "belirsiz"; krş. TS I:490 **belgülü** "aşikar, açık olarak.")

M I 24:10 *teñri belgüsinçe*, AY 170:5 *belgüke ilinmemek köñültin belgüdin öñi bulmamaḳ*, DLT IV:82 **belgü** "alamet, nişan, im, belge." (bk. DLT IV:82 **belgülüg, belgüsüz**)

[EDPT 340, DTSl. 93, ESTJa. II:108]

93. **beliñle-**

DS II:618 **belinlemek, beliñlemek** (I) "şaşkınlıkla karışık korku duymak, irkilmek, ürkmek, uykudan sıçrayarak korku ile uyanmak, afallamak, şaşırmak."

TS I:492 **beliñlemek** (**belüñlemek**) "korku ile birden sıçramak, irkilmek." (bk. TS I:491 **beliñ** "ürkü, korku.")

---

[24] R. Dankoff, J. Kelly, 1985, 70: *beläg "gift" [hadiyya], beläglä-.*

AY 141:7 *artuḳraḳ ḳorḳsar beliñleser*, DLT III:409 *er beliñledi.* (bk. DLT IV:82 **beliñ** "düşman gelmesi yüzünden halka düşen ürküntü ve korku"; **beliñçi** "çok korkan, çok ürkek.")

[EDPT 344, DTSl. 94, TDES 47]

94. **bengü ~ beñgü**

DS II:628 **bengutaş [bekgütaş, bengü]** "anıt."

KT G11 *neñ neñ sabım erser beñgü taşḳa urtum.*

[EDPT 350 beñgü, DTSl. 94, ESTJa. II:113]

95. **ber-**

DS II:636 **bérmek (I)** "vermek."

BK D21 *il berig[me t]eñri türük boḍun atı küsi yoḳ bolmazun tiyin*, DLT I:120 *men üstek bérdim.*

[EDPT 354 bér-, DTSl. 95, ESTJa. II:114]

96. **bert-**

DS II:638 **bertmek** "1. incinmek, burkulmak, 2. yara azmak, 3. morarmak." (krş. DS II:636 **bertik** "1. yara, bere"; II:637 **bertilmek, bertinmek**; TS I:523 **bertinmek** "burkulup incinmek.")

TT I 17 *sıdı sini bertgeli*, KP VIII:5 *köñlin bertmeñler*, DLT III:425 *ol anıñ eligin bertti.* (bk. DLT IV:85 **bertin-, bertiş-**)

[EDPT 358 bert- (?p-), DTSl. 96, ESTJa. II:70]

97. **bezek**

DS II:650 **bezek, bézek (II)** "1. süs, ziynet."

TS I:529 **bezek** "1. süs, ziynet."

AY 544:12 *ulatı hualıġ bezekler ursunlar*, KB 128 *bu kökteki yulduz bir ançа bezek / bir ança ḳulavuz bir ança yezek*, DLT IV:86 **bezek** "nakış"; DLT II:99 *ol maña bezek bezeşti.*

[EDPT 392, DTSl. 97, ESTJa. II:106]

98. **bezgek**

DS I:652 **bezgek, bézgek [bizgek]** "sıtma."

H[25] I 102 *bezgek em*, DLT IV:87 **bezgek** "titreme, titretici sıtma. Bk. bezig" (krş. DLT IV:87 **bezit-** "titretmek.")

[EDPT 391, DTSl. 97, ESTJa. 104]

---

[25] R.R. Arat, *Zur Heilkunde der Uiguren I*, Berlin 1930.

99. **bıçılġan**

DS II:656 **bıçılgan** (I) "kadınların meme uçlarında, çocukların ayaklarında, hayvanların ayak parmaklarıyla bileklerinde ter, pislik vs. sebeplerden ileri gelen sulu yara."

DLT IV:88 **bıçılġan** "elde, ayakta ve yeryüzünde olan yarıklar. Bk. bıçġıl"

[EDPT 295, DTSl. 105, TDES 50 bıcılgan]

100. **bıḳın**

DS II:663 **bıkın** "omurga, bel."

TS I:537 **bıkın** "böğür."

TT VII 36:16 *bıḳın üze ısırsar*, DLT IV:89 bıḳın "böğür, boş böğür."

[EDPT 316, DTSl. 105, ESTJa. II:304, TDES 51]

101. **bıldır**

DS II:664 **bıldır sene [bildir]** "geçen yıl." (bk. DS II:788 **buldur** (I) "bıldır, geçen (yıl)")

TS I:538 **bıldır (buldur)** "geçen yıl."

DLT IV:89 **bıldır** "bıldır, geçen yıl."

[EDPT 334, DTSl. 89 bıldur, ESTJa. II:139 bildir]

102. **bilik ~ bilig**

DS II:693 **bilik (I) [bili (II)]** "bilim." (bk. DS II:693 **bilikli [bilimli]** "anlayışlı, akıllı, bilgili.")

TS I:561 **bilik (II)** "akıl, us, anlayış, kavrayış, bilgi."

KT K10 *bilir biligim bilmez teg boltı*, KB 4557 *başım kökke tegsün tise sen turup / bilig birle işle ḳamuġ iş körüp.*

[EDPT 339 bilig "knowledge", DTSl. 99, ESTJa. 139]

103. **biliş**

DS II:693 **biliş (I) [bilişik, biliş tanış, bilüş]** "tanıdık."

TS I:562 **biliş** "1. bildik, tanıdık, dost, aşina."

KB 497 *kişike kerek tegme yirde biliş / biliş birle itlür ḳamuġ türlüg iş*, DLT IV:94 **biliş** "biliş, tanış; bilen, bilici."

[EDPT 344 biliş "acquaintence, friend", DTSl. 100]

104. **bitik ~ bitig**

DS II:711 **bitik (V)** "1. [biti (I)-2] mektup, 2. [biti (I)-3] kitap, 3. [biti (I)-5] muska, 4. [biti (I)-6] vesika, vekaletname, senet, kart, kimlik cüzdanı, tezkere."

TS I:619 **bitik (I) [biti]**: "1. mektup, yazılmış şey, 2. defter-i a'mal." (bk. TS I:619 **bitikçi** "katip.")

KT G13 *bu bitig bitigme atısi yolluġ tigin*; TT IV 14:68 *nom bitig*; DLT IV:96 **bitig I** "kitap; mektup; yazma, yazı, yazış; yazılı şey. **bitig II** "muska, afsun, üfrük (Oğuzca)."

[EDPT 303 bitig, DTSl. 103, ESTJa. II:157]

105. **boġ**

DS II:722 **boğ** "1. bohça, 3. bağlanmış paket."

TS I:627 **boğ** "bohça."

Usp. 3:4 *tokuz otuz boġ bözke*; DLT IV:98 **boğ** "bohça, boğ, eşya konan heybe." (bk. DLT IV:99 **boġla-**, **boġlan-**), DLT II:341 *añar boġ baġlattım.*

[EDPT 311, DLTSl. 109, ESTJa. II:165]

106. **boġmak**

DS II:729 **bogmak (II)** "3. gerdanlık."

TS I:630 **boğmak (boğmağ)** "gerdanlık, kolye." (bk. TS I:632 **boğmaklanmak**)

DLT IV:99 **boġmak** "gerdanlık, gelin gerdanlığı."

[EDPT 315, DTSl. 109, ESTJa. II:170]

107. **boġuz**

DS II:731 **boğuz (II) [boğoz]** "boğaz."

TS I:634 **boğuz** "boğaz."

TT V 26:116 *boġuz baġı yok erser*; KB 994 *biliglig boġuz tilke erklig kerek / boġuz til küdezgen biliglig kerek*; DLT III:264 *anıñ boġzı aşka kurıdı.*

[EDPT 322 boġuz (boġoz), DTSl. 110 boġuz, ESTJa. II:167, TDES 56]

108. **bol-**

DS II:735 **bolmak** "olmak."

TS I:637 **bolmak** "olmak."

BK K14 *ebiñe kirteçi sen buñsuz boltaçı sen*; KT D11 *türük bodun yok bolmazun tiyin bodun bolçun tiyin*; DLT III:36 *yabaku boldı.*

[EDPT 331, DTSl. 111, ESTJa. 185]

109. **boluş-**

DS II:735 **boluşmak** "yardım etmek." (bk. DS II:735 **boluşçu** "yardımcı"; **boluşluk** "yardım.")

DLT IV:103 **boluş-** "birinden yana çıkmak, birinin dileğine uymak", II:108 *ol maña boluşdı*, (bk. DLT IV:103 **boluş** "sözle yardım", I:367 *ol maña boluş ḳıldı.*)

[EDPT 345 boluş "help, helper", boluş- "to help", DTSl. 112]

110. **botuḳ**

DS II:744 **botuk (boduk (I)-1]** "1. deve yavrusu."

DLT IV:105 **botuk** "potuk, deve yavrusu. Bk. botu."

[EDPT 299 botu (?poto), DTSl. 115 botuḳ, ESTJa. 198, TDES 339 potuk I]

111. **boymul**[26]

DS II:746 **boymul** "boynu siyah koyun."

TS I:649 **boymul** "1. boynu halka gibi vücudunun renginden başka renkte olan hayvan veya kuş. 2. doğan cinsinden yırtıcı bir kuş."

Irk B. 64 *kök boymul toġan ḳuş men*; DLT IV:105 **boymul** "boynunda beyazlık olan hayvan, moymul", DLT III:176 *boymul at. Koyun ve koyundan başkasına da denir.*

[EDPT 386 buymul, DTSl. 121 buymul, TDES 297 moymul]

112. **bozla-**

DS II:751 **bozlamak (I) [bozulamak-1]** "1. deve acı acı bağırmak, 2. deve gibi bağırmak, 3. acı iniltili, kuvvetli ses çıkarmak, haykırmak, ağlamak."(bk. DS II:753 **bozulaş-**)

TS I:661 **bozlamak** "bağırmak, böğürmek."

DLT I:120 *iñen iñrese botu bozlar.* (bk. DLT IV:106 **bozlat-** "böğürtmek.")

[EDPT 392, DTSl. 115, ESTJa. II:175]

113. **bög**

DS II:759 **böğ (I) [böcük (I)-4]** "böcek, akrep, çıyan, örümcek." (bk. DS II:763 **böğevi** "örümcek ağı"; II:759 **böğe**, II:773 **böy**)

TS 662 bö (böy) "zehirli örümcek."

---

[26] R. Dankoff, J. Kelly, *Compendium of the Turkic Dialects*, III, Turkish Sources VII, Harvard University 1985, s. 77: *boymul "white-necked (animall)."*

DLT IV:107 **bög** "bir çeşit örümcek, bög (Türk ve Türkmen dillerinden birinde). Bk. böy."
[EDPT 323, DTSl. 116]
114. **bög-**
DS II:814 **büğmek (I) [böğemek-1, bövmek, böye-]** "suyun önüne bent yapıp toplanmasını sağlamak, göl haline getirmek." (bk. DS II:763 **böğet** "1. su birikintisi, gölcük, bataklık, 2. taştan veya balçıktan yapılan ve içinde su biriktirilen havuz", II:831 **büvet** "1. suyun önüne çekilen set, bent.")
TS I:737 **büğmek** "önünü tutup engel olmak." (bk. TS I:663 **böğet (büğet)** "su bendi, akar çayda suyun biriktiği çukur yer"; TS I:736 **büğenmek (büğelmek)** "bir şeyin önü engel ile tutulmak.")
DLT IV:122 **büğ-**[27] "durdurmak, hareketine mani olmak; kapanmak, sed çekilmek."
[EDPT 324 bög- "to collect, gather together, dam up", DTSl. 117 bök-II, ESTJa. II:208, TDES 66]
115. **bögrül**
DS II:765 **böğrül (I)** "yan tarafı beyaz olan sığır."
DLT IV:107 **bögrül** "böğrü ak olan hayvan, b. at: böğürleri ak olan at."
[EDPT 329, DTSl. 116]
116. **bögür**
DS II:758 **bögür** "1. böğür."
TT VII 41:1-2 *iki bögür üze urġu ol*; DLT IV:107 **bögür** "böğrek, böbrek."
[EDPT 328, DTSl. 116, ESTJa. II:207]
117. **bök**
DS II:767 **bök, böke:** "aşık kemiğinin yumru tarafı."
DLT IV:107 **bök** "aşığın sırtının, tümseğinin yukarı gelmesi."
[EDPT 323 bög[28] "game of knucklebones", DTSl. 117 bök I]
118. **buġa**

---
[27] R. Dankoff, J. Kelly, 1985, 78: *bög- "gather"*.
[28] R. Dankoff, J. Kelly, 1985, 78: *bök "falling of knuckle on back in game."*

DS II:779 **buğa, boğa** "yerden 5-10 cm. yükselen başı top ince bir bitki." (bk. DS II:779 **buğa dikeni [tikeni]** "1. yılan sokmasında ilaç yerine kullanılan bir bitki.")

DLT IV:111 **buga** "hindistandan getirilen bir ilaç." DLT III:224 *sarıġ buġa, boz buġa.*

[EDPT 312, DTSl. 120]

119. **buḳaḳ**

DS II:784 **bukak (II)** "gerdan."

DLT 112 **buḳaḳ** "kuş kursağı."

[EDPT 313 boḳuḳ[29] (?boḳoḳ) "crop (bird)", DTSl. 125 buḳaḳ, ESTJa. II:202 boxaḳ]

120. **burçaklan-**

DS II:795 **burcaklanmak:** "ter damla damla birikmek."

DLT II:273 *ter burçaḳlandı.* (bk. DLT IV:117 **burçaḳ** "ter taneleri.")

[EDPT 358, DTSl. 125, ESTJa. II:275]

121. **bük I**[30]

DS II:814 **bük (II)** "3. akarsuya yakın bahçeler, 4. çalılık, sazlık ve ormanların en sık olduğu yer.", **bük (I)** "1. ova ve dere kıyılarındaki çalı ve diken topluluğu, 3. dere kıyılarındaki söğütlük." (bk. DS II:829 **bürük (II)** "1. [bük (I)-1], 2. orman.")

TS I:738 **bük (I)** "sık çalılık, fundalık."

DLT IV:123 **bük** "bük, sık ağaçlık"; DLT I:260 *ol bük örtetti.*

[EDPT 324 bük "thicket", DTSl. 131, ESTJa. II:290]

122. **bük II**

DS II:815 **bük (III)** "1. dönemeç, 3. köşe."

Irk B. 9 *bükiñe tegi ḳoḍmaduḳ*; KB 1286 *saña ḳaldı mālım maña boldı yük / erej birle yip yat sevinç birle bük*; DLT IV:123 **bük** "köşe, bucak (Arguca)."

---

[29] R. Dankoff, J. Kelly, 1985, 76: *boḳaḳ.*

[30] S. Tezcan, "J. Eckmann: Middle Turkic Glosses of the Rylands Interlinear Koran Translation. Bibliotheca Orientalis Hungarica XXI, Akademiai Kiado, Budapest, 1976, 359s.", *TDAY-Belleten 1978-1979*, Ankara 1981, s. 285. Tezcan, bu yazısında genelde *bük* okunan bu kelimenin Uygurcada "koru" anlamındaki *berk* ile ilgisini kurarak *bök* okunması gerekliliğine işaret etmiştir.

[EDPT 324, DTSl. 131, ESTJa. II:290]

123. **bükrü ~ bükri**

DS II:818 **bükrü** "kambur."

TS I:737 **büğrü** "kambur, tümsek, eğik."

DLT IV:123 **bükri** "eğri büğrü.[31]"

[EDPT 328, DTSl. 132, ESTJa. 293]

124. **bürge**

DS II:825 **bürge [bürçe]** "pire."

DLT IV:125 **bürge** "pire." (bk. DLT IV:125 **bürgelen-** "öfkeden pire gibi sıçramak, pirelenmek", krş. DS II:825 **bürelen-** "birinin üstüne çullanmak.")

[EDPT 362, DTSl. 133, ESTJa. II:299]

125. **bürünçük**

DS II:829 **bürüncük [bürümcek (I)-1]** "ham ipekten dokunmuş bez, [bürümcek (I)-2] baş örtüsü."

DLT IV:126 **bürünçük** "bürüncük; kadın baş örtüsü"; DLT II:151 *uraġut bürünçük sarındı.*

[EDPT 367, DTSl. 133]

---

[31] R. Dankoff, J. Kelly, 1985, 83: *bükri "hunchbacked".*

Türk Dilleri Araştırmaları 3 (1993): 159-166

Eski Uygurca Xuanzang Biyografisine Ait Bir Okuyucu Kaydı

Mehmet Ölmez
(Göttingen-Ankara)

1.Giriş

Bilindiği gibi batılı bilim çevrelerinde eski dönemlerde -doğal olarak Uygurlar döneminde de- yazılan kitapların sonunda bulunan ve kitabı yazan, yazdıran, çeviren veya çoğaltana (müstensih) ait bilgileri, takvim bilgilerini, dilekleri belirten bölüm *kolofon* (< Yun. *κολοφών* 'son, bitiş') olarak adlandırılmaktadır. İslamiyet sonrası metinlere ait bu tür bilgilerin yer aldığı *bitiş bölümleri* ise yaygın kullanımla *ketebe kaydı*[1] olarak adlandırılmaktadır. Uygurca eserler için kolofonla kastedilen çoğunlukla yukarda sayılan bilgileri içeren bölüm, "bitiş kayıtları"dır.[2] Uygurca eserlerde bitiş kayıtlarında yazan, yazdıran, bağışta bulunan, yazılış sebebi, ilgili eseri yazdırmak ve çoğaltmakla "iyilik kazanmak" isteyen ve bu "iyiliği başkasına aktarmak" isteyenlere ait bilgiler yer alır.[3]

1 Bu konuda bu günlerde yayımlanmış olan şu çalışmaya bakılabilir: Ş. Tekin, *Eski Türklerde Yazı ...*, s. 51-53 ve dipnot 28.

2 Örneğin Xuanzang yaşamöyküsünün Uygurca çevirisinin VII. bölümünde yer alan kayıtları aktaracak olursak, burada saydığımız bilgilerin tümünü toplu olarak bir arada görebiliriz: *ymä kutlug tavgaç elintä üç agılık nom ötgürmiş küilib taişi ödig alıp tavgaç tilinçä yaratmış, gentsuŋ fabşi atlıg nomçı açari keŋürtmiş, yänä tavgaç tilintin beş balıklıg şiŋko şäli tutuŋ yaŋırtı türk tilinçä ävirmiş, bodisatav taito samtso açarınıŋ yorıkın ukıtmak atlıg tsi-ın-çüen kavi nom bitig yetinç ülüş tükädi, namıbut, namodarm, namosaŋ* (Ht VII 2172-78), ayrıca krş. Ht IV 1730-1743, HtLenTug V 87.6-19, Ht X ss. 10-12.

3 Uygurca metinlerde anılan noktaları içeren bitiş kayıtlarının ayrıntılı olarak ele alındığı ve incelendiği şu çalışmaya bakılabilir: *Hoço Uygur Hanlığı Döneminde Din ve Toplum*, "Die Kolophone" [A. Giriş sözleri, B. Tarih, C. Hayır sahibi, D. Yazılış sebebi, E.

Hemen her eserin veya her bölümün sonunda yer alan bu kayıtlardan başka, bazen de kitabı okuyanların düştüğü kayıtları içeren ve genellikle eserin yazıldığı, çoğaltıldığı (istinsah edildiği) tarihten sonraki bir tarihe ait olan bilgileri içeren kayıtlar vardır ki, bunları da "okuyucu kayıtları" (Alm. *Leser-Kolophon*) olarak karşılayabiliriz.

Elimizdeki *okuyucu kaydı* ise Xuanzang'ın yaşamöyküsünün VI. bölümüne ait. Bu kayıt, aslı Paris Musée Guimet 47476'da kayıtlı bulunan yazmanın ilgili bölümünün son sayfasında (HtPar 136) yer alır. Son sayfaları elimizde bulunan diğer bölümlerde olduğu gibi, ilk önce doğrudan metni çoğaltanın kaleminden çıkan ve *ymä kutlug tavgaç el* ... ile başlayan bilinen *bitiş kaydı* yer alır. Bitiş kaydının hemen üstünde üç satırlık, altında da sekiz satırlık olmak üzere iki ayrı okuyucu kaydı yer alır. Bu okuyucu kayıtları her haliyle metnin yazıldığı dönemden sonraki bir tarihe, Moğol dönemine ait olduğu izlenimini veriyor. Yazı, *Totenbuch* (UigTot), *Abhidharma* (yay. Ş. Tekin 1970) gibi hacimli Uygurca eserlerde de görülen, Moğol döneminin işlek *yatık* (kursiv) yazısı.

Birinci okuyucu kaydı oldukça kısa, sadece okuyanın adı ve okuduğu tarih yer almakta. İkinci okuyucu kaydında ise birden fazla isme rastlıyoruz. Özellikle bu kayıtta klasik yazım kurallarına aykırı örnekler yer alır. Bu, okuyucunun eğitim-öğrenim durumuyla ilgili olsa gerek. Örneğin *ärdini* yerine *ertini*, *tsi-ın-çüen* yerine *si-en-çün* gibi yazımlar. Bu okuyucu, dileklerinden de anlaşılacağı üzere, şehirli değil de çiftçi-köylü olsalar gerek, krş. 7. satır *bugd(a)y arpa käd bolzun* "arpa-buğday bol olsun!"

Ne yazık ki, V. bölümün sonunda yer alan ve elimizdeki okuyucu kaydını tamamlamakta, doğrulamakta oldukça yararı dokunacağına inandığımız okuyucu kaydının fotoğrafı sağlıklı bir okuyuşa engel, krş. HtLenTug s. 490 V 88.

İyiliğin aktarımı (Uyg. *buyan ävirmäk* = Ş. Tekin "sevâbın tevcihi"), F. Dilekler ve amaçlar, G. Bitiş, onay sözü], Zieme 1992, ss. 46-89; şiirlerde geçen bitiş kayıtları içinse krş. StabUig ss. 283-295; değişik bitiş kaydı örnekleri içinse bkz. HazaiAval, UigKol.

2. Metin[4]

İlk okuyucu kaydı

1820 (1) yılan yıl bişinç ay bir oṭuzka
///// yyl pyşynç ''y /// ///// //

1821 (2) tsi-ın-çüen nomnı m(ä)n uṭpalişri şabik(i)yä
tsy 'yn çwyn nwm ny mn 'wdp'lys*ry* ş'py ky'

1822 (3) okıyu tägintim
/wqyyw t'kyntym

İkinci okuyucu kaydı

1823 (1) ud yıl altınç bir y(a)ŋıka poşaṭ
'wd yyl ''ltynç pyr ynkyq ' pws'd

1824 (2) baçag kün üzä biz üç ertinilärtä süz-
p'ç'q kwyn 'wyz ' pyz 'wyç 'yr*tyny* l'r t' s*w*//

1825 (3) ük kertgünç köŋüllüg satva vaŋ oz //[a]
wk kyrtkwnç kwnkwl lwk s'tv ' v'// // //

1826 (4) çinza şila kinsidu şila bo si-en-çün nom[nı]
çynz ' şyl' kynsydw syl' pw sy yyn çwn nwm//

1827 (5) okıyu tägintim{m}iz bo buyan küçintä
'wqyyw t'kyntym myz pw pwy'n kwçyn t'

1828 (6) bu<r>han bolalım bu<r>han nomnı {ku} keŋirül//
pwq'n pwl'lym pwq'n nwwm ny kw kynkyrw*l*//

4 Yazıçevrimi, Gabain'in metni okuduğu döneme ait, metnin 1930'lu yıllardaki halini gösteriyor, harfçevrimi ise metnin bugünkü durumunu gösteriyor.

1829 (7) bugd(a)y arpa käd bolzun bodun bokun-
///d/ ''*r*p' k'd pw*lz* wn pwdwn pw*q//*

1830 (8) [ka] ... busuşlug savlar bolmazun
*// ///// //s*wşlwq s*//* l'r pw*//// //*

[a] satır altında *tirpan* ~ *turpan*

3. Çeviri

(1820-22) Yılan yılı, beşinci ay, yirmi birinci günde *Ci-en-zhuan* (adlı) kitabı, ben, hakir Utpalaśrī Srāmaṇera okuyuverdim.
(1823) İnek yılı, altıncı (ay), ilk oruç günü, biz, üç inciye (Tripiṭaka) içtenlikle, saf bir inançla Sattva VANG OZ...(?), Çinza Sila, Kinsidu Sila bu *Ci-en-zhuan* (adlı) kitabı okuyuverdik. Bu iyilik sayesinde Buddha olalım, Buddha öğretisi yayılsın (?), arpa-buğday bol olsun, halka, boyumuza sıkıntılı kederli sözler gelmesin.

4. Açıklamalar

1821 utpalişri şabik(i)yä: ***utpalişri*** < Skr. *utpalaśrī(garbha), utpala-śrī-garbha* 'bir bodhisattva adı' O. Böhtlingk, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung, Erster Theil, St. Petersburg 1879, s. 225a; MW. s. 180c-181a; Edg. 125b, Wogihara 247a. ***şabik(i)yä*** < *şabi* + *k(i)yä*, şabi = Çin. *sha mi* (G. 9624, 7812) = Skr. *śrāmaṇera* 'Novize', BT III 25, *25*, BT XIII 46.35, 60.18 (+k(ı)ya!); BT III 25'in yeniden okunuşu için bkz. StabUig s. 315; *şabi* için ayrıca krş. SuvÖlmez 199.16; *utpalaşiri* için bkz. BT XIII 46.35[74] (s. 169, dipnotun sonu). *śrī* ile oluşturulan adlar için bkz. J. Oda, *Uighuristan*, s. 40 (BT XIII s. 169'a göre).

1823 yaŋı: özellikle ayın ilk gününü veya ilk günlerini, ilk on gününü gösterir. Uygurca metinlerde söz konusu metnin ne zaman okunduğu, istinsah edildiği belirtilirken oldukça sık kullanılır. TT VII 40.115, EtymDic 943b-944a, BT I, III, V, VII, VIII, IX-2 (137a), XIII; *yaŋı kün* Hamilton 1986, 259a; UigToṭ (271ab); Ht IV 1723; Ht VII 850, 1316; Ht X s. 193; HtLenTug; ĀgFrag 1 2a, vb.

1823-24 poşat baçag kün: ***poşat*** << Skr. *poṣaddha* 'oruç tutma, oruç, oruç zamanı' Böhtlingk KF, 4. Theil (1883) 123a; Wogihara 815a; Edg. 355a; Chuast s. 146. *poşat* (~ *boşat*) şekliyle Uygurca üzerine yapılmış eski çalışmalarda en az iki kez görülür. TT VII 40.6, 40.115. Bu iki örneğin dışında bir kez de Huastuanift'te *vusanti* olarak görülür. Huastuanift'teki şekil, R.R.Arat ve Asmussen'in de belirttiği gibi, Soğdca *βōsantī* (*bws' nty*, Chuast s. 146) şeklinden gelir. Bunların dışında yeni metinlerde de bir-iki kez görülür: BT VII, BT XIII (3 kez), UigFalt, ZweiFrag.

baçag BT IX'a göre Soğd. **pāc* < Soğd. *p''*- 'korumak, saklamak (sich hüten)' = Skr. *upavasatha* ile ilgili olmalı (BT IX-2 73a). Asmussen ve Ş. Tekin'e göre eylem gövdesini oluşturan *baça-* şekli Soğdca √pā 'guard, fast' ile ilgili olmalı (Chuast s. 146, BT IX-2 73a). Bang ise bu konuda daha ihtiyatlıdır. Bang, Foy'un Orta Farsça *bāž* /bāj/ 'Zoll' ile yaptığı birleştirmeyi oldukça uzak bir olasılık olarak ele alır; bir başka olasılık olarak Orta Farsça *vāč* /vāç/ 'Gebet' sözcüğünün düşünülebileceğini belirtir. (Bang, Briefe II, s. *236*). Clauson ise *baça-* eyleminin öz-be-öz Türkçe olduğunu düşünür (EtymDic 293ab).

BT IX'da önerildiği gibi sözcüğün kökünü olası bir **pāc* olarak düşünürsek, bu köke Tü. *+a-* ve *-k/-g* eklerinin gelmesiyle Uygurca şekil ortaya çıkmış olmalı. OTWF'de ise sözcüğe hem *-g* hem de *-k* ile yer verilir (OTWF, s. 173). Divānu Lugāti't-Turk'te söz yapımı üzerine hazırlanan bir çalışmada da sözcük *-k* ile, *baça-k* < *baça-* ('Hristiyanların orucu', MK I, 411) şeklinde yer alır (DLTSY, § 40 **-*k*, a. Soyut İsimler**). Divan'da *ḳ* (*kaf* ق) ile, Mani metni olan Huastuanift'te ise *-g* ile (OTWF s. 173).

Sonuç olarak, açık olan *baça-K* şeklinin *baça-* eyleminden türemiş olduğu, bunu çekimli şekillerin de doğruladığı (*baçak baça-dımız* Huas.-EtymDic 293a, *baçak baça-sar* EtymDic 293a = M III 49.7, *bägli yutuzlu baçap* EtymDic 293b, TT VII 26.4-5, *baça-t-* OTWF s. 764, Suv 444.13), Türkçe eylemlerin yapısına göre, *baça-* eyleminin olası bir **baç* 'oruç' kökünden gelmesi gerektiği (krş. Bang, Asmussen, Ş. Tekin anılan yerler) ve ad gövdesinin de Huastuanift'te yedi kez, Divan'da da bir kez *-k* (ق) ile, yine Huastuanift'te altı kez *-g* ile görüldüğüdür.

Sözcüğün görüldüğü metinlere gelince, *poşat* ile birlikte geçtiği metinler için bkz. TT VII 40.6, 40.115; BT VII B 107; BT XIII 43.1, 46.1, 20.48; UigFalt; bu örneklerin dışında, *poşat*'sız olarak oldukça sık görülür: BT V, BT IX, DhāSū, EssenzS, Huastuanift vb.

Huastuanift'teki *baçag sı-* deyimini anlamca İslamiyetteki 'oruç bozmak, orucu açmak' ve bunun Anadoludaki kullanımı olan *oruç sındır-* ile karşılaştırabiliriz. Dikkati çeken, bugün Anadoluda, dinî bir kural, inanış gereği tutulan orucun sona erdirilmesi için kullanılan eylemin hala Uygurca *baçag sı-* eylemindeki *sı-*'ın bir türevi olan, anlamca ve işlevce aynı *sı-n-* ve *sı-n-dır-* eylemleri olmasıdır. Yeri gelmişken hemen buracıkta *sı-* ve *sındır-* ile ilgili bilgilerimizi kısaca tazeleyiverelim: *sı-* 'kırmak' = *sındır-* 'kırmak → (oruç) bozmak'; bu yapı değişikliğini, tıpkı ünlüyle kapanan çoğu tek heceli eylemde olduğu gibi eylemin bir ada veya yeni bir eyleme dönüştürülüp tekrar ikinci bir ek aracılığıyla geçişli eylem türetilmesiyle karşılaştırabiliriz: *ba-* 'bağlamak' → Tü. *bağ* → *bağ + la* - 'bağlamak' gibi

1824 ertini: yaygın olduğu şekilde *ärdini* (*'rdyny*) değil de *ertini* (*'yrtyny*) şeklinde yazılması dikkat çekici. Bunu, okuyucunun kültür çevresine, eğitim düzeyine bağlamak olası. Çünkü ilk okuyucuda Çince *ci-en-si* (G. 12406, 3330, 10295) sözcükleri Uygurcada yaygın olduğu şekilde *tsi-in-çüen* olarak yer alırken bu, ikinci okuyucuda *si-en-çün* şeklinde, *t*'siz olarak geçer. Ayrıca yazının güzelliği açısından ele almak gerekirse bu okuyucu'nun yazısı biraz daha çala kalem bir özellik taşıyor. Dikkati çeken bir diğer nokta ise, datif eki ile *ertinikä* değil de, lokatif-ablatif eki *-tä* ile *ertinitä* şeklinde olması; *üç erdiniye* (Triratna) olan inancı belirtmek, bitiş ve okuyucu kayıtlarında oldukça sık rastlanan bir kullanım: *üç ärdinilärtä bäk katıg süzük kertgünç köŋüllüg ...* "üç mücevhere olan pek katı süzülmüş inanç gönlü" BT XIII 20.49; StabUig: *üç ärdinikä kertgünç köŋüllüg ...*, StabUig s. 292-293 (= MaitrHami).

1825 satva vaŋ oz...: Okuyucu veya okuyucuların sıfatı olan Sanskrit kökenli *satva*, Uyg. *tınl(ı)g* "canlı, insan" karşılığında kullanılmakta. Skr. *sattva* "varlık, canlı" için bkz. M.W. 1135b, Wogihara 1391b. Ancak devam eden sözcükler biraz karışık, *vaŋ* < Çin. *wang* "kral, prens vb. (a king, a prince, etc.)" (G. 12493); *sattva*'nın Uygurca metinlerde görülüşü için krş. ETŞ 11.35: *satva alok tınlıg yertinçünüŋ* "*sattvaloka* (yani) canlılar dünyasının",[5] *satva* yine burada da *satv-a* şeklinde, son harfi ayrı olarak

5 Söz konusu sözcüğün *satva-alok* şeklinde okunuşu konusunda aydınlatıcı yardımı ve ayrıca ETŞ 11.35'deki örnekten beni haberdar etmesi dolayısıyla hocam K. Röhrborn'a burada teşekkür etmek istiyorum.

yazılmıştır; *sattvaloka* için bkz. Wogihara 1392a, MW 1135b;

oz ... (*ozmış* ?): Eğer bu kısım *ozmış* ise, krş.*oz[mış]*, bu şekilde tamamlanışı için bkz. *ozmış tegin, ozmış togrıl* DTS 375b.

1826 çinza şila: *çinza* < ? Çin. *zhen* (G. 589)+ ...+ *şila* ? (< Skr.); *şila*, Uygurcada kişi adları ile oldukça sık olarak görülür. P. Zieme'ye göre *şilavanti* < Skr. *śīlav(a)nt* "iyi ahlaklı, ahlak sahibi (moralisches Verhalten Besitzender)" sözünün kısaltmasıdır, bkz. *Vaptso Şilavanti* için verilen açıklama, s. 249; ayrıca *şila* ile krş. *kiŋdsuin şila, titso şila* açıklama A 6 (s. 248), *pintso şila* için yapılan açıklama B 2 (s. 256), *kiŋdsuin şiḷa ... toyın kulı şila, kamtsuin şilalar* T II D 373 b (= U 5249), 4-6. satırlar (UigSteu s. 241); *bodi tuvaça şila* BT XIII 46.1, *şiŋsun şila* 49.88 (ayrıca 49.88).

şila ve *şilavant* için Böhtlingk'te şu bilgiler yer alır: "*śīla* 1. alışkanlık, huy"; "*śīlavant* **1.** *sıfat* **a.** terbiyeli, iyi yetişmiş, saygılı, soylu **b.** *birleşiklerin sonunda:* **1.** *śīla* 1. sıfat şeklindeki birleşiklerde 'alışkanlık sahibi, belli bir alışkanlığı olan'" anlamlarında ...[*śīla* 1) Gewohnheit, ...", KürzFass. s. 244 c; *śīlavant* 1) Adj. a) wohlgesittet, gut geartet, ehrenhaft, einen edlen Charakter habend. -b) am Ende eines Comp. = 1. *śīla* 1) im adj. Comp. der die Gewohnheit des - hat." s. 245a].

1826 kinsidu şila: Uygurca metinlerde daha önce en az iki kez görülür: **1.** *bahşımka s kinsuḍu savım ...* ĀgFrag s. 272. **2.** T II T 1290 (Ch/U 7329) numarasıyla kayıtlı metnin arka sayfasında yer alan yazı/kalem alıştırmalarının altında, 2. satır (ĀgFrag dipnot 32); *-du* için yapılan ilk açıklama *Tu[tuŋ]* yerine kullanılan ve Uygurcada kişi adlarıyla oldukça sık geçen bir 'ek' şeklindedir (ĀgFrag, s. 273, dipnot 32); P. Zieme bu görüşünü, daha sonraki bir çalışmasında değiştirerek 7-8. yüzyıl Çincesinde sözbaşındaki *n-* sesinin > *nḍ-* şeklinde gelişimine ve bunun Uygurca metinlerde *d-/t-* olarak yansımasına örnekler getirir. Buna göre Skr. *nirvāṇa* sözcüğü BT II'de *tirpanki* şeklinde görülür (*tirpanki* = Çin. *nie pan jing* = Skr. *Nirvāṇasūtra*). Uygurcada özel adlarla birlikte görülen *tu/du* sözü de Uyg. *kul, kulı* yerine Çince *nu* 'köle, hizmetçi' sözünün *du* (*du* < **ndu* < *nu*) olarak kullanılışıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. StabUig ss. 317-318, AbiShota ss.79-83.

1827 tägintim{m}iz metin *tägintim miz* (t'kyntym myz) yazılmış. Yazan, önce birinci kişi eki ile tägintim yazıp daha sonra çoğul birinci kişiye çevirmiş

olmalı. *+miz* birinci kişi ekinin yaygın olduğu şekilde *-i-*'siz olark *+m(i)z* değil de *-i-* ile şeklinde yazılması dikkat çekici.

1828 bu<r>han çok açık bir şekilde *r*'siz yazılmış.

1829 bugd(a)y zorlukla okunmakla birlikte tüm sözcükten geriye kalan bugün sadece *d*. Sözcüklerin sıralanışını bugünkü kullanımla karşılaştırırsak, 'buğday'ın 'arpa'dan önce gelmesi ilgi çekici, bugün ise, bilindiği gibi Türkeçedeki şekil *buğday arpa* olmayıp *arpa buğday* şeklindedir.

5. Kaynakça ve kısaltmalar*

DLTSY: *Dīvānu Luğāti' t-Turk' te Söz Yapımı*. İpek Bilgen, Hacettepe Üniversitesi, Ankara 1989, 186 s. (yayımlanmamış doktora çalışması).

EssenzS "Der Essenz-Sloka des Saddharmapuṇḍarīka-Su\tras", Peter Zieme, *Varia Eurasiatica, Festschrift für Professor András Róna-Tas*, Szeged 1991: 249-269.

HtLenTug *Uygurskaya versiya biografii syuan'-tszana. Fragmentı iz leningradskogo rukopisnogo sobraniya İnstituta vostokovedeniya AN SSSR*. L. Yu. Tuguşeva. Moskva 1991.

MW Sanskrit-English Dictionary. Monier-Williams, M., Oxford 1899.

OTWF *Old Turkic Word Formation, a Functional Approach to the Lexicon*. Marcel Erdal, Turcologica Bd. 14, Wiesbaden 1991.

StabUig: *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang. Studien zur alttürkischen Dichtung*. Peter Zieme, Budapest 1991.

SuvÖlmez Mehmet Ölmez, Altun Yaruk III. Kitap (= 5. Bölüm). TDA Dizisi 1, Ankara 1991.

Wogihara, *Sanskrit-Chinese-Japanese Dictionary*. Tokyo 1979 (Tıpkıbasım)

Zieme 1992 *Religion und Gesellschaft im Uigurischen Königreich von Qočo*. Peter Zieme. Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Band 88, 1992.

* Karşılıkları burada belirtilmeyen kısaltmalar ve kaynakça için bkz. *Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. Wiesbaden 1977, 1. fasikül ve izleyen fasiküller.

ESKİ VE ORTA TÜRKÇEDE MOĞOLCA KELİMELER VE MOĞOLCA-TÜRKÇE MÜŞTEREK KELİMELER ÜZERİNE NOTLAR

TUNCER GÜLENSOY

Tarihî gelişmesi bakımından Moğolca, Türkçe kadar işlenmemiş ve dolayısiyle gelişmemiş bir dil olmakla beraber, bugün Batı'da Altaistler tarafından üzerinde Türkçe kadar titizlikle çalışılan bir dildir.

Bazı tarihçi ve türkologların iddia ettiklerinin aksine, Moğolcanın Türkçeyle akrabalığına dair kesin deliller ortadadır.

Moğollar Cengiz Han öncesinde de Türklerle komşu idiler ve Orta Asya'nın bozkır kültürü her iki kavme de hâkimdi.

Cengiz'in Moğolları bir bayrak altında toplaması ve Orta Asya'dan Müslüman Türk ve Arap ülkeleri ile Rusya ve Karadeniz'in kuzeyini tehdit etmesinden sonra, istilâ ettikleri ülkelere askerî gücün yanında Moğol dili ve kültürü de girdi. Yabancı bir ülkenin diğer bir yabancı kavim tarafından istilâya uğraması neticesinde o ülkede mutlaka büyük değişiklikler meydana gelir. Fakat bu değişiklikler, istilânın kısa veya uzun süreli olmasına paralel olarak sathî veya derinliğine kendisini gösterir. Cengiz'in Moğol yurdundan kalkarak Çin'e ve doğu Asya'ya, sonra Türkistan üzerinden diğer Türk ve Arap ülkelerine yönelen istilâları ölümü ile durmamış, onun varisi olan oğulları ve torunları zamanında da devam etmiştir. İlhanlılar devleti ve Altun Ordu Hanlığı'nın İran ve Türk ülkeleri üzerinde bıraktığı izler derindir. Cengiz neslinden Bâbür ve Timur'un zamanında da bu izler yıllarca kalmış, Timur'dan önce ve Timur ile beraber Anadolu ve Azerbaycan'da görülen Moğol hâkimiyetinin izleri uzun müddet silinmemiştir.

Yukarda da bahsettiğimiz gibi, Cengiz Han'dan önce de Türk ve Moğol dilleri birbirlerinden karşılıklı olarak kelime alışverişi yapmışlarsa da bu alışverişte Türk Dili Moğol Dili'ne nazaran daha aktif rol oynamıştır. Bunun neticesinde pek çok Türkçe kelime Moğolcaya doğrudan doğruya girmiştir. Bunun yanında Moğol Dilinin Türkçeye tesiri de az olmamıştır. Türklerin

Budizm ve Manihaizm dinleri ile karşılaşmaları neticesinde bâzı Sanskritçe dinî terim ve kelimeler Türkçeye ya doğrudan doğruya veya Moğolca yoluyla girmiştir.

Eski Türkçeye giren Moğol asıllı bir çok kelime, uzun müddet Türkçe ile beraber yaşamış, Türk'ün büyük sözlüğü "Divanü Lûgat-it-Türk" e dahi girmiş, sonraları Bâbür, Ebülgazi Bahadır Han ve Ali Şir Nevaî'nin eserlerinde de hayatiyetlerini sürdürerek Osmanlıca'ya kadar gelmişlerdir.

Biz bu araştırmamızda eski Türkçe (eski Uygur Türkçesi) ile Divan (DLT)'da ve Doğu Türkçesi'nde edebî dile kadar giren bazı Moğolca kelimeler üzerinde durduk. Burada verilen kelimelerden bazıları Azerîce ve Osmanlıcada da uzun müddet yaşamış olabilirler. Bu bizim konumuzun dışında olduğu için, böyle kelimelere temas etmedik.

BİBLİYOGRAFYA VE KISALTMALAR

Alt. Gr.: A. von Gabain, *Alttürkische grammatik*, Leipzig 1950.

Alt. Yar.: S. Çağatay, *Altun Yaruk'tan iki parça*. Ankara 1945.

Bob.: Folke Boberg, *Mongolian English Dictionary I-III*, Copenhagen 1954.

Cour. DTO.: Abel Pavet de Courteille, *Dictionaire Turc-Oriental*, Amsterdam, Philo Press, 1972, 562 s.

DLT.: *Divanü Lügat-it-Türk*.

EUTS.: A. Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 1970.

Kow.: Joseph Étienne Kowalewski, *Dictionnaire Mongol-Russe-Français* *I* (Kasan 1844, 1–594 s.), *II* (Kasan 1846, 595–1545 s.), *III*. (Kasan 1849, 1547–2690 s.).

MGT.: A. Temir, *Moğolların Gizli Tarihi*, Ankara 1948.

Poppe Muk.: N.N. Poppe, *Mongol'skiy Clovar' Mukaddimät al-adab I-II*. Moskva-Leningrad, 1938, 451 s.

Manç.: Mançuca

Moğ.: Moğolca

Skr.: Sanskritçe

Soğ.: Soğutça

Uyg.: Uygurca

Diğer kısaltmalar için A. Caferoğlu'nun EUTS'ndeki kısaltmalara bakılması.

acırġa "*bayır turpu*"

Cour. DTO. 7: اجيرغا (id.)

açuġ~*açaġ* "hediye, armağan" (EUTS. 2; Alt. Gr. 292)

~ Uyg. *açıġ:*

1. öfke, kızma, şiddet (TT.I, 14,180)
2. acı, ızdırap (Man. I, 9,6)
3. ekşi, acımtırak (H.II. 16, 12)
4. hediye, armağan (TT.VII. 44, 10; EUTS. 2)

~ DLT. *açıġ:*

1. nimet içinde yaşayış (I, 63)
2. hanın bahşişi (I, 63)
3. acı, acı olan her nesne; ekşi (I, 63, 279; II, 299, 311; III, 272).

~ Cour. DTO. 7: اجيغ *acıġ* ("öfke, hiddet, gazap, kızma, kızgınlık") "colere; soupir; regret, peine, amer" < Moğ. *acuġ*

ahta ~ *akta* اخته ، اقته "iğdiş" (Kow. 137); *aġda* (Bob. III, 232).

akta megeçi: kısır dişi domuz
akta morin: iğdiş at
aktaçi (اختاجي ، اقتهجي): seyis
aġdalaku: iğdiş etmek (Bob. III, 232)

~ Cour. DTO. 8: اختا "tout animal châtre, principalement le cheval" < Moğ. *akda*

alaku "öldürmek" (Bob. III, 298); *alaġaçı* "öldürücü"
alakdaku: öldürülmek

~ Cour. DTO. 29: الاچى *alaçı* "qui commet de meurtres" < Moğ. *alakçı:* öldürücü, kılıçtan geçiren.

alban "hizmette ödenen bir vergi adı" (Schm. 12; EUTS. 10)

~ Uyg. *alban:*

1. Özel ad (USp. 76).
2. hizmette ödenen bir vergi adı (USp. 261; Rd. I. 433; USTS. 10) <Moğ. *alban*

amtatai ~ *amtatu* "lezzetli, tatlı" (Kow. 115) ~*amdatai* (id.) (Bob. III, 376)
amtatu amtan: tadı hoş
amtatu yurçi: portakal (Kow. 116)

~ Cour. DTO. 37: انتوتاى *antutay* "doux" <Moğ. *amtutai*

amul "usluluk, sükûnet" (Schm. 10)

~ Uyg. *amulluk* (id.) (USp. 262; EUTS. 14); *amıl* (Alt. Yar. 116: *ürük amıl yatmışın*: çoktan rahat yattığını). <Moğ. *amul*

~ DLT. *amul*: sakin, rahat, yavaş yavaş, seğnik, kımıldamayan; yumuşak huylu adam (I, 74; III, 131).

arılkahu "ölçmek, hesaplamak" (EUTS. 19)

~ Uyg. *arımak* (id) (DUD. 391, 7). <Moğ. *arilkahu*

ari-ç "umut" (KWb. 125).

~ Uyg. *ärinç* (*ärmäk*'ten) "şüphesiz, kesin olarak, tamamiyle" (U. II. 87, 59; Briefe. V. 24; EUTS. 74) <Moğ. *ari-ç*

~ DLT.: *erinç* "olur ki, belki" (I. 132; III, 65, 245, 309, 449).

arsi (Schm. 16).

~ Uyg. *arzı* = *irji*, *irzi*: öğretici, muallim, arkadaş (Suv. 609, 7; EUTS. 21, 98) <Moğ. *arsi*
(Alt. Yar. 75: *arzi*: "evliya, eren". *bu erser arziler turğuluk orun ol* "burası evliyaların (erenlerin) oturduğu yerdir."
Alt. Yar. s. 75, not 4'te: *ırjı*, skr. <*rşı* "münzevî")

bandang (Kow. 1053).

~ Uyg. *banting*: oturmaya mahsus sıra (Uig.-Wb. 21 = *bandäng*: Oğuz Kağan. 10, 92; EUTS. 32) = Moğ. *bandang*.

barka (Schm. 106; EUTS. 44).

~ Uyg. *birkä* ~ *bärkä*: kamçı (TT.V. 10; Suv. 5, 13; EUTS. 39, 44; Uig.-Wb. 27). <Moğ. *barka*

~ DLT.: *berke*: "döğme, sürmek için kullanılan değnek, kamçı" (I, 427) ~ *berge* (id.) (III, 323).

basa ~ *basa basa* "daha, keza; dahi, de, da; henüz, şimdi; yeniden" (Kow. 1065) ~ *basa-çu* (id.).

~ Uyg. *basa basa* "bir teviye, durmadan, kesilmeden, fazlasiyle" <Moğ. *basa*
Altun Yaruk'ta (611–10):
bu savnıng basa songında "bu sözün sonunda"; (631–12: *antada basa*): *antada basa kördiler* "ondan sonra gördüler"; (17–22,23: *basa basa*): *sözlep yana ağrığlanıp basa basa* "sayıklayarak, daha fenalaşıp, yavaş yavaş".

~ Poppe. Muk. 113: بسه ابوبه تنقولاغو "yana aldī tabuγnī".

~ DLT.: *basa:* "sonra" (III, 224).

batu "katı, sert; kuvvetli, dinç, gürbüz" (Kow. 1070) ~ باتو (Poppe. Muk. 113).

batu ügen: kız, bakir, kız oğlan kız.
batu müngge: daimi, fasılasız; dayanıklı, sağlam.
batu otun: sabit yıldız
batu-yin ortu: kraliçenin sarayı
batu çağan: bir cins Tatar ağacı
batu gürtun: kuvvetli polis

~ Cour. DTO. 145: باتو *batu* "fort, dur"; باتور "yiğit, cesur, bahadır, şeci" <Moğ. *bağatur*

~ Poppe. Muk. 113: باتو *batu.*

bayartaį "saadetli, mutlu."

~ Cour. DTO. 156: بايتدار *bayatdar* (id.) "plein de prospérite" <Moğ. *bayartaį*

begaį "güçlü, kuvvetli"

~ Cour. DTO. 153: باقوى *baḳuy* "grand" <Moğ. *begaį* "*solide*"

bere "uzaktan görünen şey, nesne" (EUTS. 43).

~ Uyg. *bire* "mil (ölçü)" (Man. I. 20, 16) = Moğ. *bere*

biçigan "küçük"

~ Cour. DTO. 181: بيتچاگا *bitçāgā* (id.) <Moğ. *biçiġan*

biti- "yazmak" (Bob. III, 596; EUTS. 45)

Moğolların Gizli Tarihi'nde: *biçi-* (id.); *biçik* "mektup"; *biçicü* "yazıcı".

~ Uyg. *bitimäk* "yazmak, kopya etmek" (Suv. 447, 15; U. II. 38, 69; TT. VII. 35, 14; <Çin, *pi* <**piet* [Gabain, Alttürkischen Schrifttum, 1950, s. 9; Ramstedt, JSFO. XXXVII. 2,5 ve P. Pelliot, JA. 1925, s. 253–4]. Buna karşılık olarak <Tohar. *pīde* [N. Poppe, Bibliyografiya Vostoka, 1934. V–VI, 97] = Moğ. *bitigü*

~ DLT.: *biti* "gökten inen kitaplardan her biri" (III, 217), *bitig* "yazma, yazı; kitap; mektup" ~ *bitik* (id.) (I. 71, 156, 186, 197 vb.).

bor "şarap" (Poppe. Muk. 121: بور *bor: çaγïr* جاغير ؛ بورجى *borči: çaγïrçï* جاغيرجى ؛ بورين جيميش *borīn jimiş: çaγïr yemişi* جاغير يميشى); (Kow. 1212: *bor:* küçük bir su samuru).

~ Uyg. *bor* "şarap" (U.II. 100,2; URD. 140, 7; H.I. 8, 53 [P.Pelliot,

Le nom turc du vin dans Odaric de Pordenone, TP. XV. 1914, 448–453]; TT. VII. 37, 12; EUTS. 47) = Moğ. *bor*

borçı: 1. "Bağçivan" (USp. 269).

2. "Üzüm vergisini toplayan memur" (USp. 269; EUTS. 47).

~ DLT : *bor* "şarap, süci" (III, 119, 121).

bökse "karın" (Kow. 1252)

~ MGT. de: *bökse* (id.)

bökse-yin uriyala: elbisenin altı, etek.
bökse-yin ükeçeg: kalça, bud.
bökse-yin ķubçasad: elbisenin altı, etek, pantolon.
bökse-yin ķutalkuķçi em-e: namussuz, kötü kadın, fâhişe.
bökse-yin ķuçilġa: etek, pantalon.
bökse-yin bey-e: vücudun altı.
bökse-yin tala-yin kündür: sağrı.
kökse kütelgekü: arkasını kımıldatmak.

~ Uyg. *böksik* (U.IV. 34, 70; EUTS. 49). <Moğ. *böksek*

~ Poppe. Muk. 123: *bökse yeke boluqsan eme* بوكسه ييكه بولوقسان ايمه
böksesi uluy bolyan xatun = . بوكساسى اولغ بولغان خاتون

~ DLT.: *büksek* "kadının göğsü ile boynu arasındaki gerdanlık takılan yeri" (I. 476).

buğu "geyik" (EUTS. 51)

~ Uyg. *bugu* (id.) (Uig.-Wb. 15; Kow. 1160; EUTS. 51) <Moğ. *buğu*

~ Poppe. Muk. 124 : *buyuyin tuyul* بوغوين توغول *buγunïng buzauį* بوغونينك بوزاوى

budanur "üçüncü batından dede, yahut nine"

~ Cour. DTO. 164: بودانور *budanur* (id.) "trisaıeul" Moğ. (تورتونجى (اتاسنى بودانور دير .

buruġçin "kıranta"

~ Cour. DTO. 165: بورجغن *burcġin* (id.) "qui la prunelle noire, le blanc de l'oeil blanc, l'espace intermédiaire noir triant sur le rouge" <Moğ. *buruġçin* "grisâtre".

buyan "saadet, mut, sevap" (Schm. 118).

~ Uyg. *buyan* <Skr. *punya* "sevap, iyi amel, kut" (Suv. 29, 15; TT.I, 7, 2; EUTS. 55). = Moğ. *buyan*

buyançı: iyiliksever, din adamı (EUTS. 55).
Buyançuḳ: Antroponim (USp. 270).
Buyan ḳar: Erkek adı (EUTS. 55).
Buyan Ḳara: Antroponim (USp. 270).
buyanlamaḳ: iyilik etmek, hizmet etmek (Kuan. 65).
buyanlıġ: mesut, mutlu, sevaplı (Suv. 614, 22; TT. III, 8, 54).
buyansız: sevapsız (EUTS. 55).
Buyan Tämür: Antroponim (gös. yer.)
Altun Yaruk'ta: *buyan* "sevaplı" (21–5), *buyanıġ* "liyakatı, bahtı" (609–11), *buyanlıġ* "liyakatlı" (614–22), *buyanınĝız* "liyakatınız" (618–2).

~ Poppe. Muk. 126: *buyan ögbe tengri tūndü duşmanāsa* بويان اوكبه تينكرى توندى دشمنا سه — *Dewlet berdi tengri anga düşmanīdīn.*
buyan tündü bolba: dewlet anda boldī.

bügesün "bit, kehle" (Bob. III, 322).
~ Cour. DTO. 171: بوسون *büsün* "pou" <Moğ. *bügesün*

cida "mızrak, kargı" (Bob. III, 492), (Kow. 2341: جدا *cida*/ *cite*:
cida: mızrak, cirit, kargı"
cite: tırnak kökü).
~ Uyg. *çıda* "süngü, mızrak, cıda" (Uig.-Wb. 20; EUTS.). <Moğ *cida*
~ Poppe. Muk. 132–33: *çidaba tündü* جيدابه توندى = *cīdadī anqa.*
çidamal bolba جيدامال بولبه = *çīdamal boldī.*
çidaqu bolba جداقو بولبه = *çīdamal boldī.*
çidaqu'ārān kibe جيداقوراآن كيبه = *çidayanīça qīldī.*
çidaquyar جيداقويار = *jehd qīlyança.*
çidaquyaran jaruba جيداقوياران جاروبه = *çīdayanıça qīldī.*

dabusu ~ *dabusun* "tuz" (Bob. III, 450).
dabusulaḳu: tuzlamak
dabusutu: tuzlu
~ Cour. DTO. 314: دابوسون *dabusun* "sel" <Moğ. *dabusun*

daisun "düşman" (Bob. III, 180).
daisundai: düşmanı olan, düşman sahibi
~ Cour. DTO. 317: دايين *dayin* "ennemi" <Moğ. *dayin*

dalai "deniz" (Bob. III, 457).

∼ Uyg. *dalā̆, dalā* 1. "deniz" (TT. III, 8, 51 = *talay, taloi*; EUTS. 222); 2. "umman, okyanus" (P.P. 21,6).

Altun Yaruk'ta: *taluy* (634–2: *buşuğluġ taluy içinte* "kederli deniz içinde"; 639–6: *taluy ögüz teg king alḳıġ* "denizler nehirler kadar geniş".

∼ Cour. DTO. 316: دالاى *dalai* "mer, grand lac; perte; fonctions de ceux qui sont attachés à la solde des troupes" <Moğ. *dalai̯*

dalu "kürek kemiği" (Bob. III, 471).

daluçi: çıkıkçı

dalu tülekü: kemik yakmak

∼ Cour. DTO. 317: دالو *dalu* "peigne; omoplate" <Moğ. *dalu*

diyan (Kow. 1780) ∼ *dayan* (Ram. Wb. 73).

dayan üyletkü: seyretmek, mürakebeye varmak, istiğrak etmek.

dayan-i bisilġaḳu: düşünmek, düşünceye dalmak, mürakabeye varmak.

dayan-ı ḳuriġ-a: manastır.

∼ Uyg.: *d(i)yan* <skr. *dhyāna* "istiğrak" (TT.V. 6,39; EUTS. 67) = Moğ. *dayan, dayin.*

Altun Yaruk'ta: *dian* (?) (614–19).

doġolanġ "aksak" (Bob. III, 315).

∼ Cour. DTO. 321: دوغولان *dogolan* "boiteux" <Moğ. *doġolang̃*

dudurġa "pirinç" (Bob. III, 438) ∼ *duturġan.*

∼ Cour. DTO. 223: توتورغو ، توتورغان "riz" <Moğ.

∼ DLT.: *tuturkan* (id.) (I, 521).

ebetçin "hastalık" (Bob. III, 274)

ebetçitei: hasta

ebersil: hastalık nöbeti

∼ Cour. DTO. 40: اوبوچين *obuçin* "maladie" <Moğ. *ebetçin*

ebusun ∼ *ebesun* "ot, yeşillik ot, çayır" (Kow. 180).

∼ Cour. DTO. 40: اوبوسون *obusun* "pâturage, fourrate vert et sec" <Moğ. *ebusun*

eçige "baba" (Kow. 223). ~ *kadom eçige* "kayınbaba" (Bob. III, 200).

eçige eke: baba (ve) anne
eçige eke bolgan bariku: hürmet etmek, saymak

~ Cour. DTO. 99: ایچیکه *içige* "père" <Moğ. *eçige*

~ DLT.: *eçi* "yaşlı kadın, hanım nine" (I, 87).

edür "gün, aydınlık" (Kow. 201; Bob. III, 136).

edür-ün ebuden: tan yeri ağarması
edür-ün eçen: güneş
edür-ün udun: gün ışığı, güneş
edür büri: her gün, sık-sık
edür bulġaķçı: güneşin doğması
edür sayin: ara vermeden, derhal, mütemadiyen, daima.
edür süni teksiungüi: gün dönümü
edür-ün tngri-yin ķubing: rutubet ölçer alet, hidroskop
edür tutum: her gün, sık-sık
nügüge edür: yarından sonra
ulcaidu edür: talihli gün
orci edür: dünden önceki gün, evvelki gün
edürer: gündüzün
bayar-un edür: bayram günü

~ Cour. DTO. 52: اودور *üdür* "jour" <Moğ. *edür*

elçigen "eşek, merkep" (Kow. 211; Bob. III, 160) ~ *elçige*

elçigen çige: yabanî vişne (Kow. 212)
elçigen-ü çigi: eşek kulağı (Kow. 212; Bob. III, 160)
elçigeçi: eşekçi

~ Cour. DTO. 130: ایلچیکان *ilçikān* "âne" <Moğ. *elçigen*

elunçe "dede"

~ Cour. DTO. 34: النجك *alincik* (id.)—Abul Gāzi. 41: اوجونجی اتاسنی النجك دیر . "les Mongols appellent *alindjik* le bisaïeul".

em "ilaç" (KWb. 121; Bob. III, 334).

~ Uyg. *äm* "ilaç, tedavi vasıtası" (TT. I. 11, 109; Suv. 478, 17> Moğ. *äm;* H.I. 12, 136; EUTS. 71). <Moğ. *em*

~ *ämçi* = *ämçin* "doktor, hekim" (U.T. 7. 13; EUTS. 71). Altun Yaruk'ta: *em yürünteg* "ilaç, vasıta, tedbir" (15–11; Alt. Yar. s. 51. not: 4).

~ DLT.: *em* "ilaç" (I, 38, 95, 407; II, 363; III, 157), *emçi* "ilaç yapan adam, eczacı" (I, 38; III, 252).

~ Poppe. Muk. 152: *em* ام "merhem".
155: *emlebe tüni* امﻻبه تونى = *ilāj qildï aning ikdin.*

emege ~ *emegen* "kadın, zevce, refika, karı, eş "(Kow. 214)

~ Cour. DTO. 137: ايمكان *imegan* "femme" <Moğ. *emegen*

emegel "eyer" (Kow. 214; Bob. III, 449).

emegel abḳu: eyerini çıkarmak
emegel-ün olonçoġ: eyer yastığı

~ Cour. DTO. 137: ايمل *imel* (= eyer) "selle"
imeldeş (= arkadaş, yol arkadaşı) "camarade de selle, compagnen". <Moğ. *emegel*

ämnäḫä, ämnä (KWb. 121)

~Uyg. *ämlämäk* "tedavi etmek" H. II. 26, 82; EUTS. 72)

~ DLT.: *emlelmek* "ilâçlanmak" (I, 296); *emlemek* "ilâçlamak, sağaltmak" (Yalnız kullanılmaz "samlamak" ile beraber gelir) (I. 287, 380; III, 85, 295, 298); *emlenmek* "kendine ilâç etmek" (I, 259); *emleşmek* "ilâçlanmak" (I, 242); *emletmek* "ilâçlatmak, ilâç ettirmek" (I, 266; II, 363).

enetgek "Hindistan" (Bob. III, 280) ~ *änätkäğ* = *äntkäk* (KWb. 121) ~ Altan Tobçi'de: *enetkeg* (id.)

~ Uyg. *änätkäk* "Hint, Hindistan, hintli" (Suv. 3, 16; H. II. 20, 77; TT. VII. 23, 1; EUTS. 72) = Moğ. *enetkeg*
Altun Yaruk'ta: *enetkek* <Soğd. *yntk'k; enetkekçe* "Hindçe" (4–1), *enetkek yiri* "Hint yeri, Hindistan" (3–16).

är "er, erkek" (KWb. 123) ~ MGT. 'nde: *ere* "erkek, er, koca" ~ Altan Tobçi'de: *ere* (id.).

erelesü: koca yapmak
erekün: er oğlu er, seçme kuvvet

~ Uyg. *är* "1. erkek kimse" (P.P. 14, 3; U.II. 21, 15; EUTS. 73; TT. II. 10)
"2. efendi, bey, şehzade" (TT. I. 7, 24; 14, 184).
"3. zevc, koca" (THV. 41, 5).

~ DLT.: *er* (id.)

~ Poppe. Muk. 161: *ere* ارە : er; *ere beçin* ارە بچین = tişi er; 162: *eres malun eje(t)* "erenler mal egesi"; *eresün su[qu] γacar* "erenlerin oturduğu yer."

ėrdem "fazilet, kabiliyet, güç, erdem" (KWb. 123) ~ MGT.: *erdem* (id.)

~ Uyg. *ärdäm* (id.) (Wind. 249, 4; EUTS. 73) = Mançu: *erdemu* = Moğ. *erdem*

~ DLT.: *erdem* "fazilet, edep, terbiye; hüner" ~ *erdem* (id.). Poppe. Muk. 161: *erdem* اردم

ärdäni (KWb. 123; Schm. 33).

~ Uyg. *ardini* <skr. *ratna* "cevher, kıymetli olan her madde ve şey" (U.I. 8, 18; Suv. 447, 15; EUTS. 73) = Moğ. *erdeni* Altun Yaruk'ta: *erdini* "mücevher" (613–4; 643–17).

~ DLT.: *erdini* "iri inci" (I, 71, 141).

äräs / *eres* (Poppe. Muk. 162; EUTS. 97) ~ MGT.'nde: *eres.*

~ Uyg. *iriz* "cilasun, cesur, yiğit" (Uig.-Wb. 17) <Moğ. *eres*

ärkä "güç, kuvvet" (Schm. 31) MGT.'nde: *erketü* / *erke-tü* "güçlü".

MGT.'nde:

erketü tenggiri: Güçlü Tanrı

Erke Ḳara: Antroponim; Ongḫan'ın küçük kardeşi.

~ Uyg. *ärk* "erk, kuvvet, ḳudret, güç" (TT. I, 12, 121; U.II. 10, 15 = *ärik:* EUTS. 74) <Moğ. *erke*

~ DLT.: *erk* "saltanat, sözü ve buyruğu geçerlik, kudret, iktidar, gücü yeterlik" (I, 43).

~ Poppe. Muk. 164: *erketü* اركاتو "erklik".

ärkälig (KWb. 125).

~ Uyg. *ärklig* "güçlü, kudretli, bahadır" (TT. V. 22, 26; U.IV. 28, 7; EUTS. 75) <Moğ. *erkelig*

Altun Yaruk'ta: *erklig türklüg* "kuvvetli" (629–5).

ärlik ḫān "cenennem hanı" (KWb. 125).

~ Uyg. *Ärklig Kan* "Antroponim" (TT. I. 8, 25; EUTS. 75).

Altun Yaruk'ta: *erklig han* "kudretli han" (10–17; 13–2; 11–22).

esen "sıhhatli" (Kow. 191) ~ MGT.'nde: *esen (esen atu-:* sağ olmak).

~ Uyg. *asan* "1. sağ. salim, sıhhatli" (Man. I. 10, 11; III. 13, 16) <Moğ. *esen*

"2. sulh, barış" (Hüen. Briefe, 42; Alt. Gr. 22 299; EUTS. 76).
Altun Yaruk'ta:
esen "sağ" (638–14: *emti yügerü esen ol* = şimdi şu anda sağdırlar).

∼ DLT.: *esen* "sağ, salim" (I, 62, 77).

gersi "mezarlık; Hanın sarayı"

∼ Cour. DTO. 418: فرشی *ferşi* "cimetière; palais de khan" <Moğ. *gersi*

ġuirinci "dilenci" (Bob. III, 46)

∼ Cour. TDO. 60: اورونجی *urunci* ("fakir, yoksul, dilenci") "pauvre mendiant" <Moğ. *ġuịrinçi*

idaġu "keklik" (Bob. III, 379).

∼ Cour. DTO. 94: ایتاوون *itavun* "perdrix, gelinotte" <Moğ. *idaġu*

irbis "leopar, panter, kaplan" (Kow. 324; Bob. III, 310).

irbis-un ciruk: hayvan derisinde benek, beneklilik.
usun-u irbis: su samuru cinsi.

∼ Uyg. *irbiç* = *irbiz* "porsuk" (U. IV. 44, 6; Suv. 599, 16; EUTS. 96) <Moğ. *irbis*
Altun Yaruk'ta: *irbiz* (610–14).

isigei "keçe" (Bob. III, 204).

∼ Cour. DTO. 118: ایشیکای *işikāy* "feutre" <Moğ. *isigeį*

kir ∼ *kkir* "pislik, kirlilik, kir; leke". (Kow. 2545; Bob. III, 499).

ġurban kkir: üç ifrağ; necaset, mevaddı gaita; sidik, idrar, bevil, ter.
kkir-i arçiġur eke: hizmetçi kadın.
kkir ügei: masum, gühansız, suçsuz.

∼ Uyg. *k(i)kir* "leke" (U.II. 37, 53; EUTS. 109) <Moğ. *kkir*

∼ DLT.: *kir* "kir" (II, 212, 230).

∼ Poppe. Muk. 219: *kir bolba aya–a* کیر بولبه ایاغه = kir boldı ayaq.

kübegün "erkek çocuk" (Bob. III, 62).

∼ Cour. DTO. 462: کوچون *küçün* "enfant, fils" <Moğ. *köbegün*

küdji (Kow. 2619)

∼ Uyg. *küji* "yakılınca koku veren nesne, günlük, öd ağacı, misk" TT. V. 12, 129; EUTS. 121; Uig.-Wb. *küsi)* <Moğ. *küdji*

kükesin "ihtiyar adam"

~ Cour. DTO. 473: کوکشون *kükeşün* "viellard, âge" <Moğ. *kükesin*

lab "emin, sağlam" (KWb. 250).

~ Uyg. *lab* (id.) (EUTS.) <Moğ. *lab*

maçaġ "oruç" (Schm. 104 = *baçaḳ*, *matsaḳ* [Kow. 1081, 1996; Briefe. II. 236, not. 1] <Man. *bāşāh* [Saleman: Manichaica. I. 1907] = *paçaġ*).

maçaġ abagġulḳu: oruç tutulmasını emretmek; oruca riayet ettirmek.

maçaġ abtegü: oruç bozmak.

maçaġ bariḳu: oruç tutmak, oruç bozmamak.

maçaġ-un sadar: oruca niyetlenme.

maçaḳtai ~ *baçaġtai:* Oruçlu.

maçaġlaḳu: oruç tutmak, oruca riayet etmek, oruç bozmamak.

~ Uyg. *baçaġ* "oruç" (TT. II. 8, 62; EUTS. 30). <Moğ. *maçaġ*

~ DLT.: *baçak* "İsa'lıların (Hıristiyanların) orucu, perhizi" (I. 411).

matar "şeytan" (EUTS. 127).

~ Uyg. *madar* (id.) (U. III. 42, 3; EUTS. 127)=Moğ. *matar:* Tohar. *mātār.*

meçin "maymun"

~ Cour. DTO. 505: میچین *miçin* "singe" <Moğ. *miçin*

~ DLT.: *biçin* (id.) (I, 346, 409); *biçin yılı* "Türklerin on ikili yıllarından biri" (I, 346, 409).

mekei "iyi ruhlu" (Bob. III, 494).

~ Cour. DTO. 36: امنك "petit esprit".

munuḳu "ihtiyarlamak" (Bob. III, 366).

~ Cour. DTO. 505: مونوغان *munuġan* ("ihtiyar") "vieillard, décrépit" <Moğ. *munuḳu*

mün͡gge "ebediyet, ezel ve ebed; nihayetsizlik" (Bob. III, 186) ~ *müngkedei* "ebedî" (gös. yer.).

~ Cour. DTO. 505: مونكو *müngü* ("Tanrı") "qui dure; Dieu" <Moğ. *mün͡gge*

mün͡ggün "gümüş" (Bob. III, 475).

münggülekü: gümüşle kaplamak

münggün cigasu: gümüş balığı
münggüci darkan: kuyumcu
~ Cour. DTO. 504: مونکان *müngān* "argent" <Moğ.

müsu (Bob. III, 273) ~ *müsun* "buz".
müsun çümurekü: buz baştanbaşa kırılmak
müsun kayilku: buz erimek
müsun kemker: ince ve gevrek buz
dar müsu: Aysberg, buz dağı
soyoğa müsu: sarkık saçak buzu
~ Cour. DTO. 501: موسون *müsün* "glace" <Moğ. *müsun*

nağaçu ~ *nağaçu bergen* "dayı" (Bob. III, 588)
~ Cour. DTO. 508: ناغاچى *nağaçi* "oncle maternal, ancetre" <Moğ. *nağaçu*

nimiti "Phyllanthus emblica, mirabolanus emblica" (Kow. 663).
~ Uyg. *imiti* "ilaç yerine kullanılan (Cratagegus pinnatifida) yemişi" (H. II. 8, 22; 32, 14; EUTS. 94) <Moğ. *nimiti*

nükür ~ *nökör* "arkadaş" (Bob. III, 225).
ḳurumcidu nükür: fena arkadaş
nükürlekü: arkadaşlık yapmak, arkadaş edinmek.
~ Cour. DTO. 510: نوکر *nöker* "ami, campagnon; conseiller; client; sevviteur" <Moğ. *nökör*

ölcei "mutluluk" (Bob. III, 252, 409).
~ Cour. DTO. 76: الجاى *ulcay* "bonheur, bénédiction" <Moğ. *olcaį*
~ الجايتو *ulcay-tu.*

örgügä ~ *örgä* "saray, şehzade evi" (EUTS. 93).
~ Uyg. *ıl ölgin* "saray" (Ram. 60) <Moğ. *örgüge*

ötege "ayı" (Bob. III, 43).
~ Cour. DTO. 44: اوتكه *ötege* "ours" <Moğ. *ötege*

sidi "meziyet; kuvvet, kudret, kabiliyet, hassa, meleke, istidat" (Kow. 1485).
~ Uyg. *sidi* [<skr. *siddhi*, *siddha* (Kow. 1485).] "sihir, büyü, büyü gücü, sihir kuvveti" (TT.V. 8, 69; EUTS.) <Moğ. *sidi*

subut "inci" (Bob. III, 382) ~ *subusun.*
~ Cour. DTO. 351: سوبوسون *subusun* ("inci, boncuk") "erle" <Moğ. *subusun*

sula "akciğer"

∼ Cour. DTO. 332: زولان *zulan* "mou" <Moğ. *sulan*

suu "ayırma, seçme; üstünlük; tercih, rüçhan; mükemmellik" (Kow. 1377).

suu sülte: miğfer, tulga (Kow.)

∼ Uyg. *suu* "büyük mutluluk, büyük saadet, majeste" (TT. VII. 123; EUTS. 212) <Moğ. *suu*

Altun Yaruk'ta:

su esen "sağ salim" (623–5).

∼ Poppe Muk. 328: *sū* صو = qoltuq قولتوق

şiregen ∼ *şirege* "masa; saltanat tahtı" (Kow. 1522) ∼ *sirege* (id.) (Bob. III, 523)

şiregelekü ∼ *siregelekü:* masa koymak
itegen-ü şiregen: yemek masası
sudur-un şiregen: kitaplık
şiregetü: saltanat tahtı
şiregemel: çengel, kanca.

∼ Uyg. *şira* "masa" (Uig.-Wb. 21; EUTS. 217) <Moğ. *şiregen*

tabin "elli" (Bob. III, 206)

∼ Cour. DTO. 194: تابين *tabin* "troupe de cinquante hommes, gardes du corps, pages" (50 kişilik muhafız birliği) <Moğ. *tabin*

tağuuḫu "acele, istical, tehâlük"

∼ Cour. DTO. 216: تكاميشى *tekāmişi* "hâte, promptitude, action de poursuivre". <Moğ. *tağuuḫu*

tañgsuḳ "haz, sefa, memnuniyet, hoşluk; sevinç" (Kow. 1567). *tangsok* "charm" (Bob. III, 88).

tañgsuḳ itegen: hoş, tatlı, nefis; sevgili.
tañgsuḳ ünürtü: hoş kokulu; Bodhisattva'nın adı.
tañgsuḳ boluğsan: fevkalâde, mükemmel; son derece; dikkate değer.
tañgsuḳḳan: kâfi derecede hoş, kâfi derecede tatlı ve nefis.
tañgsuḳtu: hoş; tatlı nefis, lâtif.
tañgsuḳlaḳu: eğlendirmek; okşamak.

∼ Uyg. *tañgsuḳ:* "1. tatlı, nefis, lezzetli" (Suv. 118, 4; EUTS. 224)<Moğ. *tangsuḳ*

"2. acayip, kıymetli, değerli" (Alt. Gr. 337; EUTS. 224).

∼ DLT.: *tañgsuḳ* "şaşılacak, acayip, nefis" (III, 3, 90).

tarġun "yağlı; şişman" (Bob. III. 200).
tarġulaḳu: şişmanlamak
~ Cour. DTO. 213: ترغون *targun* (id.) "gras, replet" <Moğ. *tarġun*

tarni (Kow. 157; 164).
~ Uyg. *darni* <skr. *dhārani* "büyü, sihir" (Suv. 484, 17; 338, 3; EUTS. 67) = Moğ. *tarni*

torḳaru "mütemadiyen, sürekli surette, bilâfasıla; durmadan, daima" (Kow. 1890).
~ Uyg. *turḳaru* "hep, durmadan; sür-git" (TT. I, 13, 152; Suv. 101, 17; Man. I. 29, 29; EUTS. <Moğ. *torḳaru*

törü "kanun, yasa" تورو (Kaw, 1939) MGT.'de: *töre* "yasa, kanun"
~ *yeke törü* "büyük kanun".
ayimaġ-un töre: il idaresi.
nom-un törü: dinî idare; meratibi silsile.
ḳan törü bariġu: saltanat sürmek, hükümet etmek.
ḳaġan-u törü: idare, saltanat, kırallık idaresi.
~ Uyg. *törü:* "töre, örf, kamun, nizam" (Suv. 627, 18; EUTS.) Altun Yaruk'ta: *törü* "kanunî şeriat, kanun" (10–1; 18–20; 607–17).
~ DLT.: *törü* "düzen, nizam, görenek, âdet" (I, 106; II, 18, 25; III, 120, 121); *törümek* "yarattılmak" (III, 262); *törütmek* "yaratmak, bir şey takdir veya ıslah edilmek" (II, 303).

tuli "ayna" (Bob. III, 340).
tulilaḳu: aynaya bakmak
tulin-u ger: ayna kutusu
~ Cour. DTO. 245: تول *tuli* "miroir" <Moğ. *tuli*

tusa "fayda, yardım, iyilik" (Bob. III, 259); *kurban tusas* "üç hizmet".
~ Uyg. *tusu* "fayda, semere, kazanç" (TT. I, 11, 13; U.I. 25, 8 = *tuzu)* <Moğ. *tusa*
tusulmaḳ: faydalı olmak (TT.I. 11, 106; EUTS. 254).
tusuluġ: faydalı (EUTS. 254).
Altun Yaruk'ta:
asıġ tusuġ "fayda" (611–15).
~ DLT.: *tusu* "menfaat; şifa" (III, 224); *tusu bolmaḳ* "yaramak, fayda vermek" (II, 127); *tusulmaḳ* "iyi gelmek, faydası olmak, yaraşmak" (II, 116); *tusulmaḳ* "yaramak, fayda vermek" (II, 127).

~ Poppe Muk. 355: *tusa kibe tündü* توسه كيبه توندى = asıq berdi anqa.

tusu "yağ" (Bob. III, 366).

tusulaku: yağlamak

tusu silaku: sıkıştırarak yağ çıkarmak

~ Cour. DTO. 233: توسون *tusun* "huile, beurre" <Moğ. *tusun*

tuyliyan "20 yaşında at"

~ Cour. DTO. 243: تولان *tulan* "bois à brûler" <Moğ. *tuyliyan* "cheval de ving ans".

usu ~ *usun* "su" (Kow. 373). ~ *ooso* (Bob. III, 577).

~ Cour. DTO. 65: اوسون *usun* "eau" <Moğ. *usu(n)*

utçi ~ *utaçin* ~ *utuçi* "tabib" (Kow. 383).

utuçilaku: tedavi etmek

utiçilakuy-yi metegü: tedavi etmeyi bilmek

~ Cour. DTO. 45: وتوجى *utuci* "celui qui bande les fractures et les guerit" <Moğ. *utaçi*

ümen ~ *ömen* "kanser, kanser tümörü" (Kow. 536).

~ Uyg. *ömen* = *örmen* (id.) (TT. VI. 88; EUTS. 150) <Moğ. *ümen*

ünen "hak, hukuk" (Kow. 480).

~ Cour. DTO. 81: اونان *unan* "droit, sincérité, vérité" <Moğ. *ünen*

üre < *ür-e* "zürriyet, nesil, ahfat" (Kow. 577).

ür-e-yi olku: meyve toplamak, mükâfatlandırılmış olmak, bir mükâfat almak.

ür-e üsgegü: bir meyvenin bakımını üzerine almak.

ür-e-yi ġarġahu: bir meyvenin semeresini kaldırmak.

~ Cour. DTO. 60: اورونلى *orunlı* "petit-fils, descendants" <Moğ. *ür-e* "descendance".

ürgesü "diken" (Bob. III, 536) ~ *ügesun* (id.).

ürgesüdü: dikenli

~ Cour. DTO. 55: اوركاسون *ürgesun* "epine" <Moğ. *ürgesun*

üsüg ~ *üçüg* "harf, alfabe karakteri" (Kow. 510, 549).

~ Uyg. *ujak* "hece, harf" (TT. 4, 10; U. III. 76, 12; Suv. 272, 10; EUTS.) <Moğ. *üçüg*, *üsüg*

yasun "kemik" (Bob. III, 59).

yasulak: kemik yapısı kuvvetli

sibanur yasun: bilek kemikleri

yasudu: kemikli

~ Cour. DTO. 526: ياسون *yasun* "os" <Moğ. *yasun*

BU YAZIDA GEÇEN KELİMELER İÇİN TÜRKÇE - MOĞOLCA SÖZCÜK

—A—

acele: tağuuhu
ahfat: üre
akciğer: sula
aksak: doğolang
amca: nağaçu
ara vermeden: edür sayin, bk. edür
arkadaş: nükür, nökör
arkadaşlık yapmak: nükürlekü
arkasını kımıldatmak: bökse kütelgekü, bk. bökse
armağan: açuğ, açağ
aydınlık: edür
ayı: ötege
ayırma: suu
ayna: tuli
ayna kutusu: tulin-u ger
aynaya bakmak: tulilaku
aysberg: dar müsu, bk. müsu

—B—

baba: eçige
baba (ve) anne: eçige eke, bk. eçige
bâkir: batu ügen
basamak: şiregen-ü şatu, bk. şiregen
bayır turbu: acırğa
bayram günü: bayar-un edür, bk. edür
bilek kemikleri: sibanur yasun, bk. yasun
bit: bügesün
bud: bökse-yin ükeçeg, bökse-yin kubçasad, bk. bökse
buz: müsu, müsun
buz baştan başa kırılmak: müsun çümurekü
buz dağı, (aysberg): dar müsu, bk. müsu
buz erimek: müsun kayilku, bk. müsu

—C—

cehennem hanı: erlik ḫān
cesur: eres

—Ç—

çayır: ebesun, ebusun
çengel: şiregemel, bk. şiregen

—D—

da: basa, basa basa
daha, (keza, de, da; henüz, şimdi, yeniden): basa, basa basa
daima: edür sayin, bk. edür; turḳaru
daimî, (fasılasız): batu müñgge
dayanıklı, (sağlam): batu müñgge
de: basa, basa basa
dede: elunçe
deniz: dalai
derhal: edür sayin, bk. edür
diken: ürgesü
dikenli: ürgesüdü
dilenci: ġuirinçi
dinç: batu
doktor: utçi, utuçin, utuçi
düşman: daisun
düşmanı olan: daisundai
düşünceye dalmak: dayan-i bisilġaḳu, bk. dayan
düşünmek: dayan-i bisilġaḳu, bk. dayan

—E—

ebedî: müñgkedei
ebediyet: müñgge
eğlendirmek: tañgsuḳlaḳu, bk. tañgsuḳ
elbisenin altı: bökse-yin uriyalta, bökse-yin kuçilġa, bk. bökse
emin: lab
er, erkek: er
erkek çocuk: kübegün
eş (refika): emege, emegen
eşek: elçigen

eşekçi: elçigeçi, bk. elçigen
eşek kulağı: elçigen-ü çigi
etek: bökse-yin uriyalta, bökseyin ḳuçilġa, bk. bökse
evvelki gün: orci edür, bk. edür
eyer: emegel
eyerini çıkarmak: emegel abḳu
eyer yastığı: emegel-ün olonçoġ
ezel ve ebed: müñgge

—F—

fasılasız: batu müñgge
fayda: tusa
fazilet: erdem
fena arkadaş: ḳurumcidu nükür, bk. nükür
fevkalâde tañgsuḳ boluġsan

—G—

geyik: buġu
güç, (kuvvet): erke
güçlü: erkelig
güçlü, kuvvetli: begai̯
güçlü Tanrı: erketü teñggiri
gümüş: müñggün
gümüş balığı: müñggün ciġasu
gümüşle kaplamak: müñggülekü, bk. müñggün
gün: edür
günahsız: kkir ügei, bk. kir
gün dönümü: edür süni teksiungüi
gündüzün: edürer, bk. edür
güneş: edür-ün eçeg, bk. edür
gün ışığı: edür-ün udun, bk. edür
gürbüz: batu

—H—

hak, hukuk: ünen
harf: üsüg
hasta: ebetçitei̯, bk. ebetçin
hastalık: ebetçin
hastalık nöbeti: ebersil, bk. ebetçin

hayvan derisinde benek: irbis-un ciruk, bk. irbis
haz: tan͡gsuḳ
hediye, armağan: açuġ, açaġ
henüz: basa, basa basa
hergün: edür buri, edür tutum, bk. edür
hesaplamak: arılḳaḫu
hidroskop (rutubet ölçer âlet): edür-ün ten͡gri-yin ḳubing
Hindistan: enetgek
hizmetçi kadın: kkir-i arçiġur eke, bk. kir
hoş: tan͡gsuḳ itegen, tan͡gsuḳtu
hoş kokulu: tan͡gsuḳ ünürtü
hürmet etmek, saymak: eçige eke bolġan bariḳu, bk. eçige

—İ—

idare: ḳağan-u törü
iğdiş: aḫta, aḳta
iğdiş at: aḳta morin
iğdiş etmek: aġdalaḳu, bk. aḫta
ihtiyar adam: kükesin
ihtiyarlamak: munuḳu
ilâç: em
il idaresi: ayimaġ-un törü
ince ve gevrek buz: müsun kemker, bk. müsu
inci: subut
istidat: sidi
istiğrak etmek: dayan üyletkü, bk. dayan
iyilik: tusa
iyi ruhlu: mekei

—K—

kabiliyet: erdem, sidi
kadın (=zevçe, eş, karı, refika): emege, emegen
kalça, (bud): bökse-yin ükeçeg, bökseyin ḳubçasad, bk. bökse
kamçı: barḳa
kanca: şiregemel, bk. şiregen
kanser: ümen
kanun: törü
kaplan: irbis
kargı: cida

karın: bökse
katı, (sert; kuvvetli, dinç, gürbüz): batu
keçe: isigei
keklik: idağu
kemik: yasun
kemikli: yasudu, bk. yasun
kemik yapısı kuvvetli: yasulaḳ, bk. yasun
keza: basa, basa basa
kıranta: buruğçin
kısır dişi domuz: aḳta megeçi
kızoğlan kız: batu ügen
kir, kirlilik: kir, kkir
kitaplık: sudur-un şiregen bk. şiregen
koca yapmak: erelesü, bk. er
koca yapmak: erelesü, bk. er
kuvvet: erke
kuvvetli: batu, begaį
kuyumcu: müñggüci darḳar, bk. müñggün
küçük: biçiğan
kürek kemiği: dalu

—L—

lâtif: tañgsuḳtu
leke: kir, kkir
leopar, (panter, kaplan): irbis
lezzetli, (tatlı): amtataį, amtatu

—M—

manastır: dayan-ı ḳuriğ-a
masa: şiregen, şirege
masa koymak: şiregelekü, bk. şiregen
masum: kkir ügei, bk. kir
maymun: meçin
meleke: sidi
memnuniyet: tañgsuḳ
merkep: elçigen
mezarlık: gersi
meziyet: sidi
mızrak, (kargı): cida

miğfer: suu sülte
murakabeye varmak: dayan üyletkü, bk. dayan
mut: buyan
mutlu: bayartaį
mutluluk: ölceį
mücevher: erdeni
mükemmel: tan͡gsuḳ boluğsan
mütemadiyen: edür sayin, bk. edür

—N—

nefis: tan͡gsuḳ itegen
nesil: üre
nesne: bere
niâyetsizlik: mün͡gge

—O—

okşamak: tan͡gsuḳlaḳu, bk. tan͡gsuḳ
oruçlu: maçaḳtaį, baçağtaį
oruca niyetlenme: maçaġ-un sadar, bk. maçaġ
oruca riâyet ettirme: maçaġ abagġulḳu
oruç: maçaġ
oruç bozmak: maçaġ ebtegü
oruç tutmak: maçaġ bariḳu, maçaġlaḳu
ot: ebusun, ebesun

—Ö—

öğretici: arsi
ölçmek, (hesaplamak): arılḳaḥu
öldürmek: alaḳu
öldürücü: alaġaçı
öldürülmek: alaḳdaḳu

—P—

pantalon: bökse-yin ḳubçasad, bökse-yin ḳuçilġa
panter: irbis
pirinç: dudurġa
pislik: kir, kkir
portakal: amtatu, bk. amtataį

—R—

rüçhan: suu

—S—

saadet, (mut, sevap): buyan
saadetli, (mutlu): bayartai̯
sağ: esen
sağlam: batu müńgge, lab
sağ olmak: esen atuḫu
sağrı: bökse-yin tala-yin kündür, bk. bökse
saltanat: ḳaġan-u törü
saltanat sürmek: ḳan törü bariġu
saltanat tahtı: şiregetü, bk. şiregen
saray: örgüge
sarkık saçak buzu: soyoġa müsu, bk. müsu
seçme: suu
seçme kuvvet: erekün, bk. ere
sefa: tańgsuḳ
sert: batu
sevap: buyan
sevgili: tańgsuḳ itegen
sevinç: tańgsuḳ
seyis: aḳtaçi
seyretmek: dayan üyeletkü, bk. dayan
sıhhatli: esen
sık sık: edür buri, edür tutum, bk. edür
sıra: bandang
su: usu, usun
suçsuz: kkir ügei, bk. kir
su samuru: usun-u irbis, bk. irbis
sükûnet; amul

—Ş—

şarap: bor
şeytan: matar
şimdi: basa, basa basa
şişman: tarġun
şişmanlamaḳ: tarġulaḳu, bk. tarġun

—T—

tabib, (doktor): utçi, utaçin, utuçi
tadı hoş: amtatu amtan, bk, amtatai̯

talihli gün: ulcaịdu edür, bk. edür
tanyeri ağarması: edür-ün ebuden, bk. edür
tatlı: amtataị amtatu, tan͡gsuḳ itegen
tedavi: emnehe, emne
tedavi etmek: utaçilaḳu, bk. utçi
tercih: suu
topal: doğolang
tulga: suu sülte
tuz: dabusu, dabusun

—U—

umut: ari-ç
usluluk, (sükünet): amul
uzaktan görünen şey, (nesne): bere

—Ü—

üçüncü göbekten dede, yahut nine: budanur

—V—

vergi (hizmette ödenen bir vergi): alban
vücudun altı: bökse-yin bey-e, bk. bökse

—Y—

yabanî vişne: elçigen çige, bk. elçigen
yağ: tusu
yağlı, (şişman): tarğun
yardım: tusa
yarından sonra: nügüge edür, bk. edür
yasa: törü
yazmak: bitikü
yemek masası: itegen-ü şiregen
yeniden: basa, basa basa
yiğit: eres

—Z—

zürriyet: üre

OSMANLI DEVLETİ'NİN

700

700. KURULUŞ YIL DÖNÜMÜ

πρόλογος τῶν παρακει
μένων τοῖς μετωπίοις
σχολίων

SOME OBSERVATIONS ON THE INFLUENCE OF BYZANTINE INSTITUTIONS ON OTTOMAN INSTITUTIONS

BY

MEHMED FUAD KÖPRÜLÜ

Translated, edited, and with an introduction and postscript by GARY LEISER

حكايت ابتداء عمارت قسطنطنيه

روايتدر كه سلطان محمد چونكه استانبولی فتح اتدی





TÜRK TARİH KURUMU



CONTENTS

BIBLIOGRAPHY

Abdülkadir. " 'Orun' ve 'Ülüş' meselesi" [The question of *'orun'* and *'ülüş'*]. *THİTM*, 1 (1931), 121-33.

Abū Ḥayyān al-Gharnāṭī. *Kitāb al-Idrāk li-lisān al-atrāk*. Ed. A. Caferoğlu. Istanbul, 1931.

Abū Yūsuf Yaʿqūb. *Kitāb al-Kharāj*. Būlāq, 1302.

Aflākī. *Manāqib al-ʿārifīn*. Fr. trans. by Cl. Huart as *Les Saints des derviches tourneurs*. See below.

Ahmed b. Ibrāhīm, Resmi. *Ḥamīlet ül-küberā'*. Istanbul University Library MS. 17402.

Akūn, Ömer Faruk. "Şeyh-oğlu," *İA*.

ʿĀlī, Muṣṭafā b. Aḥmad. *Kunh al-akhbār*. 5 vols. Istanbul, 1861-69.

Amar, E. "Al-Fakhrī, histoire des dynasties musulmanes depuis la mort de Mahomet jusqu'à la chut du khalifat ʿAbbāsīde de Baghdād (11-656 de l'hégire = 632-1258 de J.-C). Avec des prolégomènes sur les principes du gouvernement. Par Ibn aṭ-Ṭiqṭaqā, traduit de l'arabe et annoté par Émile Amar." *Archives Marocaines*, 16 (1910), i-xiv, 1-628.

Andréadès, A. "De La Monnaie et de la puissance d'achat des métaux précieux dans l'empire byzantin." *Byzantion*, 1 (1924), 75-115.

____ "Les Juifs et le fisc dans l'empire byzantin." *Mélanges Charles Diehl*. 2 vols. Paris, 1930. I, 7-29.

Anonymous. Ed. "Osmānī kānūnnāmeleri." *MTM*, (1331), nr. 1, 49-112, nr. 2, 303-348, nr. 3, 497-544.

Al-Aqsarāyī. *Saljūqnāme* or *Tadhkira* (i.e., *Musāmarat al-akhbār*). Ayasofya MS. 3143 and Yenicami MS. 827. Ed. Osman Turan. Ankara, 1944. Partial summary translation by Fikret Işıltan as *Die Seltschuken Geschichte des Akserayī*. Leipzig, 1943.

Ārif, Mehmed. Ed. "Kānūnnāme-i āl-i Osmān." *Kānūnnāme* of Mehmed II and Süleyman the Magnificent published as separate supplements to *TOEM*, (1328-29), nrs. 13-19.

____ "ʿĀşık-Paşa-Zāde tarihi." A review of the first ed. of this work published in Istanbul, 1332. *MTM*, (1331), nr. 4, 171-90.

____ "Devlet-i osmaniyye'nin teessüs ve tekarrürü devrinde ilim ve ulema" [Science and theologians during the period of the foundation

and establishment of the Ottoman state]. *DEFM*, 1 (1332), 137-44.

Artin, Yacoub. *Contribution à l'étude du blason en orient.* London, 1902.

Artuk, İbrahim. "Osmanlı beyliğinin kurucusu Osman Gazi'ye ait sikke" [The coinage of Osman Ghazi, the founder of the Ottoman *Beylik*] in O. Okyar and H. Inalcık eds. *Türkiye'nin sosyal ve ekonomik tarihi (1071-1920).* Ankara, 1980, pp. 27-33.

ʿĀshıq-Pasha-Zāde. *Tawārīkh-i āl-i ʿUthmān.* Istanbul, 1332. Also F. Giese ed. as *Die altosmanische Chronik des ʿĀšiḳpašazāde,* Leipzig, 1929, and Āshir Efendi Library, section I, MS. 869 (now in the Süleymaniye Library in Istanbul).

Astarābādī, ʿAzīz b. Ardashīr. *Bazm u razm* (or *Manāqib-i Qāḍī Burhān al-Dīn).* Istanbul, 1928.

Ata, Tayyarzāde Ahmed. *Tarih-i Atā.* 5 vols. Istanbul, 1293.

Atay, Hüseyin. *Osmanlılarda yüksek din eğitimi* [Higher religious education among the Ottomans]. Istanbul, 1983.

ʿAwfī, Muḥammad. *Lubāb al-albāb.* 2 vols. Ed. E. G. Browne and Mirza Muḥammad Qazwīnī. London, 1903-06.

Babinger, F. "Ḳapudan Pasha," *EI*[1].

Baer, G. "The Administrative, Economic and Social Function of Turkish Guilds." *IJMES*, 1 (1970), 28-50.

Baihaqī. *The Ta'rīkh-i Baihaqī* (or *Ta'rīkh-i Masʿūdī*). Bibliotheca Iṇdica, Calcutta, 1862.

Al-Balādhurī. *Futūḥ al-buldān.* Leiden, 1866. Eng. trans. by Philip Hitti as *The Origins of the Islamic State,* vol. I, New York, 1916, and vol. II with F. C. Murgotten, New York, 1924.

Baltacı, Cahid. *XV-XVI. asırlarda osmanlı medreseleri* [Ottoman medreses in the fifteenth and sixteenth centuries]. Istanbul, 1976.

Barkan, Ömer Lütfi. "Timar," *İA*.

Barthold, W. "Bitikči," *EI*[1].

_____ "Ḳāyī," *EI*[1].

_____ "K voprosu o polumesiatse, kak simbolye islama" [On the question of the crescent as a symbol of Islam]. *Bulletin de l'Académie (Impériale) des Sciences de St. Pétersbourg* (i.e., *Izvestiia Imperatorskoi Akedemii Nauk),* 6 ser., 12 (1918), 475-77.

_____ *Orta Asya Türk tarihi hakkında dersler* [Studies on Central Asian Turkish history]. Istanbul, 1927.

_____ *Turkestan down to the Mongol Invasion. GMS*, new series, Vol. V. London, 1928. Russian ed., 2 vols. St. Petersburg, 1898-90.

Becker, C.H. "Steuerpacht und Lehnswesen." *Der Islam*, 5 (1914), 81-92.

Bedoukian, Paul. *Coinage of Cilician Armenia*. New York, 1962.

Behçet, Mehmed. "Sinop kitabeleri" [The inscriptions of Sinop]. *TTEM*, new series, (1929), nr. 2, 35-45; (1930), nr. 4, 43-49; (1930-31), nr. 5, 56-63.

Beldiceanu, Nicoara. *Le Timar dans l'état ottoman: début XIV*[e]*-début XVI*[e] *siècle*. Wiesbaden, 1980.

Belin, M. "Étude sur la propriété foncière en pays musulmans, et spècialement en Turquie." *JA*, 5th series, 18 (1861), 390-431, 477-517; 19 (1862), 156-212, 257-358.

_____ "Essais sur l'histoire économique de la Turquie." *JA*, 6th series, 3 (1863), 416-89; 4 (1864), 242-96, 301-90, 477-530; 5 (1865), 127-67.

van Berchem, Max. *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes*. Geneva, 1886.

_____ "Monuments et inscriptions de l'atābek Lu'lu' de Mossoul." *Orientalische Studien Theodor Nöldeke . . . gewidmet*. 2 vols. Giessen, 1906. I, 197-210.

van Berchem, Max and J. Strzygowski. *Amida*. Heidelberg, 1910.

Berezin, I. "Ocherk vnutrennago ustroistva ulusa Dzhucheva" [Sketch of the internal structure of the *ulus* of Juji]. *Trudy Vostochnago Otdeleniie Imperatorskago Arkheologicheskago Obshchestva*, 8 (1864), 385-480.

Bertrandon de la Broquière. *Le Voyage d'outremer*. Ed. Ch. Schefer, Paris, 1892.

de Biberstein-Kazimirski, A. *Menoutchehrī, poèt persan du 11*[me] *siècle*. Paris, 1887.

Björkman, W. *Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Ägypten*. Hamburg, 1928.

Blochet, E. *Introduction à l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din*. *GMS*, Vol. XII. London and Leiden, 1910.

Borozdin, I. "Ob izuchenii vostochnykh kultur S.S.S.R." [On the study of oriental cultures in the USSR]. *Novyi Vostok*, 6 (1924), 329-35, 19 (1927), 48-50.

Bosworth, E. C. *The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 994-1040*. 2nd ed. Beirut, 1973.

_____ *The Later Ghaznavids: Splendor and Decay*. Edinburgh, 1977.

_____ "Ilek-Khāns," *EI*[2].

Boué, Ami. *La Turquie d'Europe.* 3 vols. Paris, 1840. German trans. as *Die Europaische Türkei.* 2 vols. Vienna, 1889.

Bowen, H. "Efendi," *EI*².

Bratianu, G.I. "La Question de l'approvisionnement de Constantinople à l'époque byzantine et ottomane." *Byzantion,* 5 (1929), 83-107.

_____ "L'Hyperpère byzantin et la monnaie d'or des républiques italiennes au XIII^e siecles." *Mélanges Charles Diehl.* 2 vols. Paris, 1930. I, 37-48.

_____ "Les Divisions chronologiques de l'histoire byzantine." *BSHAR,* 17 (1930), 48-63.

_____ *Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noir au XIII^e siècle.* Paris, 1929.

Brockelmann, C. Review in German of Vilhelm Thomsen's *Turcica, études concernant l'interprétation des inscriptions Turques de la Mongolie et de la Sibérie. Keleti Szemle,* 17 (1916-17), 183-94.

_____ *Mitteltürkischer Wortschatz nach Maḥmūd al-Kāšgarīs Dīvān lugāt at-Turk.* Budapest-Leipzig, 1928.

Bryer, Anthony and David Winfield. *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos.* 2 vols. Washington, D.C. 1985.

de Busbecq, Augier Ghislain. *Lettres du Baron de Busbec.* Fr. trans. De Foy. Paris, 1748. Eng. trans. by Edward Forster as *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq.* Oxford, 1927.

Cahen, Cl. *Pre-Ottoman Turkey.* New York, 1968.

_____ "Bābā Ishāq, Bābā Ilyas, Hadjdjī Bektash et quelques autres." *Turcica,* 1 (1970), 53-64.

_____ "Note sur l'esclavage musulman et le Devshirme ottoman, à propos de travaux récents." *JESHO,* 13 (1970), 211-18.

_____ "Bayt al-māl," *EI*².

_____ "Iḳṭā^c," *EI*².

Canard, M. "Byzantium and the Muslim World to the Middle of the Eleventh Century." Chapt. 17 in *The Cambridge Medieval History,* vol. IV, *The Byzantine Empire,* pt. I, J. M. Hussey ed., *Byzantium and Its Neighbors.* Cambridge, 1966.

Cantacasin, Th. Spandouyn. *Petit traicté de l'origine des Turcqz.* Ed. Ch. Schefer. Paris, 1896.

Carlier de Pinon. "Relation du voyage en orient de Carlier de Pinon (1579)." Ed. E. Blochet, Paris, 1920. Extracted from *Revue de l'Orient Latin,* 12 (1909-11), 112-203, 327-421.

Cevat Pasha, Ahmed. *Tarīh-i askerī-i osmānī* [Ottoman military history]. Istanbul, 1297.

Cevdet, Ahmed. "Cevdet paşanın ma'rūzātı" [The petitions of Cevdet Pasha]. *TTEM*, (1340), nr. 8, 52-57, nr. 79, 105-20, nr. 80, 186-92, nr. 82, 300-06; (1341), nr. 84, 55-72, nr. 87, 270-92, nr. 88, 336-56, nr. 89, 402-16; (1926), nr. 91, 117-32, nr. 92, 165-90, nr. 93, 220-33.

Chalandon, F. *Les Comnènes. Études sur l'empire byzantin aux XI^e et XII^e siècles. I: Essai sur le règne d'Alexis Comnène (1081-1118); II: Jean II Comnène (1118-1143) et Manuel I Comnène (1143-1180).* 2 vols. Paris, 1900-12.

Chardin, J. *Voyages du Chevalier Chardin en Perse, et autres lieux de l'orient.* 4 vols. Amsterdam, 1735. First ed. London, 1686. First complete ed. Amsterdam, 1711.

Chavannes, Ed. *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux.* St. Petersburg, 1903.

_____ "Notes additionnelles sur les Tou-Kiue occidentaux." *T'oung Pao*, 2nd series, 5 (1904), 1-110.

_____ *Dix inscriptions chinoises de l'Asie centrale d'après les estampages de M. Ch.-E. Bonin.* Paris, 1902.

Cheneb, Mohammed Ben. *Mots turks et persans conservés dans le parler algérien.* Algiers, 1922.

de Clavijo, Don Ruy Gonzalez. *Embassy to Tamerlane, 1403-1406.* Eng. trans. by Guy Le Strange. London, 1928.

de Courteille, Pavet. *Dictionnaire turc-oriental.* Paris, 1870.

Christensen, A. *L'Empire des Sassanides.* In *Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Skrifter (Mém. de l'Académie de Danemark).* Copenhagen, 1907.

_____ *Le Premier Homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des iraniens.* Vol. XIV of the series *Archives d'Études Orientales*, Stockholm, 1918.

Creswell, K. A. C. *A Bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam.* Cairo, 1961. With supplements.

Cumont, Franz. "L'Uniforme de la cavalerie orientale et le costume byzantin." *Byzantion*, 2 (1925), 180-91.

_____ *Les Religions orientales dans le paganisme romain.* 4th ed. Paris, 1929.

Dames, M. Longworth. "The Portugese and Turks in the Indian Ocean in the Sixteenth Century." *JRAS*, (1921), 1-28.

Dawlat-Shāh. *Tadhkirat al-shuʿarā'.* Ed. E. G. Browne. London, 1901.

Declareuil, J. *Rome et l'organisation du droit.* In the series *L'Evolution de l'humanité*, nr. 19. Paris, 1924.

Defrémery, C. "Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits," part 4, "Extrait d'Ibn-Batoutah." *JA*, 4th series, 16 (1850), 50-75.

Deny, Jean. "Tīmār," *EI*[1].

_____ "Tughra," *EI*[1].

_____ *Grammaire de la langue turque.* Paris, 1921.

_____ *Sommaire des archives turques du Caire.* Cairo, 1930.

Deonna, W. "Le Drapeau de la régence du Carnaro." *Revue de l'Histoire des Religions,* 82 (1920), 79-84.

Diehl, Charles. *Manuel d'art byzantin.* 1st ed. 1 vol. Paris, 1910. 2nd ed. 2 vols. Paris, 1925-26.

_____ *Byzance: grandeur et décadence.* Paris, 1919. Eng. trans. by Naomi Walford as *Byzantium: Greatness and Decline,* with introduction and bibliography by Peter Charanis. New Brunswick, New Jersey. 1957.

Dingelstedt, Victor. *Le Régime patriarcal et le droit coutumier des Kirghiz . . .* . . Paris, 1891.

Dmitriev, N.K. "Turecke leksicheske elementy v nomenklature sokolov caria Alexseia Mikailovicha" [The elements of Turkish vocabulary in the nomenclature of the falcons of Czar Alexis]. *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.,* (1926), 13-16.

Dölger, F. *Beitrage zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. und 11. Jahrhunderts.* In the series *Byzantinisches Archiv,* Vol. IX. Leipzig-Berlin, 1927.

Dozy, R. *Supplément aux dictionnaires arabes.* 2 vols. Leiden, 1881.

Du Cange, C. du Fresne. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis,* 2 vols. Lyons, 1688.

Duda, H. W. *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī.* Copenhagen, 1959.

Ebersolt, Jean. "Sur les functions et les dignités du vestiarium byzantin." *Mélanges Charles Diehl.* 2 vols. Paris, 1930. I, 81-89.

_____ *Le Grand Palais de Constantinople et le Livre de céremonies.* Paris, 1910.

_____ *Orient et occident.* Paris, 1929.

Edhem, Halil. "Karaman oğulları hakkında vesāik-i mahkūke" [Inscriptions concerning the Qaramānids]. *TOEM,* (1327), nr. 11, 697, 712; (1328), nr. 12, 841-60; (1328), nr. 13, 821-36; (1328), nr. 14, 873-81.

_____ *Düvel-i islāmiyye* [The Islamic Dynasties]. Istanbul, 1927.

Enverī. *Düstūrnāme.* Ed. Mükrimin Halil Yınanç. vol. 1, text. Istanbul, 1928; Vol. 2, introduction. Istanbul, 1930.

Erdmann, Kurt. *The History of the Early Turkish Carpet*. London, 1977.

Ergin, Osman Nuri. *Mecelle-i umūr-i belediyye* [The law code of municipal affairs]. Istanbul, 1338.

Ettinghausen, R. "Hilāl," *EI*².

Evliya Chelebi. *Seyahatnāme*. Istanbul, 1314-18 (vols. 1-6), 1928 (vols. 7-8); 1935 (vol. 9); 1938 (vol. 10).

Fasā'ī, Ḥājjī Mīrzā Ḥasan. *Fārsnāme-i Nāṣirī*. 2 vols. Tehran, 1313-14/1895-96.

Fekete, L. *Einführung in die osmanisch-türkische Diplomatik der türkischen Bottmässigkeit in Ungarn*. Budapest, 1926.

Ferīdūn Bey. *Munshe'āt-i selāṭīn* [The writings of the sultans]. 2 vols. Istanbul, 1274.

Finlay, G. *A History of Greece from its Conquest by the Romans to the Present Time*. 7 vols. Oxford, 1877.

Flemming, B. "Zum Stand der Mamluk-Türkischen Forschung." *ZDMG, Suppl.* III, 2, 1977, pp. 1156-64.

Foss, Clive. *Ephesus after Antiquity: A Late Antique, Byzantine, and Turkish City*. Cambridge. 1979.

Galip, İsmail. *Takvīm-i meskūkāt-ı selçukīyye* [A catalogue of Seljuk coins]. Constantinople, 1309.

_____ *Meskūkāt-ı türkmanīyye kataloğu* [A catalogue of Turkmen coins]. Constantinople, 1311.

_____ *Meskūkāt-ı kadīme-i islāmiyye kataloğu* [A catalogue of old Islamic coins]. Constantinople, 1312/1894.

Galip, Mubarak. *Meskūkāt-ı kadīme-i islāmiyye kataloğu* [A catalogue of old Islamic coins]. Istanbul, 1318.

Gardīzī. *Zain al-akhbār*. Berlin, 1928.

Gaudefroy-Demombynes, M. *La Syrie à l'époque des mamelouks*. Paris, 1923.

_____ *Masālik al-abṣār: l'Afrique moins l'Égypte*. Edited in the series *Bibliothèque des géographes arabes*. Vol. IV. Paris, 1927.

_____ *Le Monde musulman et byzantin jusqu'aux croisades*. In the series *Histoire du monde*, ed. E. Cavignac. Vol. VII, pt. 2. Paris, 1931.

Gibb, H.A.R. "Ṭūlūnids," *EI*¹.

Gibbons, H. A. *The Foundation of the Ottoman Empire*. Oxford, 1916. Turkish trans. by Ragıp Hulūsi as *Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu*. Istanbul, 1928.

Giese, F. *Die altosmanischen anonymen Chroniken*. Breslau, 1922.

_____ "Das Problem der Entstehung des osmanischen Reich." *Zeitschrift für Semitistik*, 2 (1924), 246-71. Turkish trans. in *TM*, 1 (1925), 151-71.

Gökalp, Ziya. "ʿĀile ahlākı" [Family ethics]. *Yeni Mecmua*, 1 (1917), nr. 10, 181-86, nr. 11, 201-06, nr. 12, 221-23, nr. 13, 241-45, nr. 14, 261-65, nr. 15, 281-85, nr. 16, 301-04, nr. 17, 321-24, nr. 18, 341-43, nr. 19, 361-64, nr. 20, 381-83, nr. 21, 401-03, nr. 22, 421-24.

Goldziher, I. "Fiḳh," *EI*[1].

_____ *Le Dogme et la loi de l'Islam*. Paris, 1920.

Gould, Andrew. "Pashas and Brigands: Ottoman Provincial Reform and Its Impact on the Nomadic Tribes of Southern Anatolia." Diss. UCLA, 1973.

Göyünç, Necat. "Tavāşī," *İA*.

_____ "Tevkī," *İA*.

Granet, Marcel. *Danses et légendes de la Chine antique*. 2 vols. Paris, 1926.

Grégoire, Henri. "Les Veilleurs de nuit à Trébizonde." *Byzantinische Zeitschrift*, 18 (1909), 490-99.

Grohmann, A. "Ṭirāz," *EI*[1].

Grousset, René. *Histoire de l'Asie*. 3 vols. Paris, 1921-22.

_____ *Sur les traces de Bouddha*. Paris, 1929.

Grum-Grshimailo, G. *Zapadnaia Mongoliia i Uriankhaiskii krai* [Western Mongolia and the Urjachansk District]. 3 vols. St. Petersburg, 1914-30.

Guilland, R. *Essai sur Nicéphore Grégoras*. Paris, 1926.

Halit, Halil. "Türk hilālın aslı" [The origin of the Turkish crescent]. Turkish trans. of Rigdeway (see below) in *Dārülfünün İlāhiyat Fakültesi Mecmuası*, (1925-26), nr. 2, 158-82; and Turkish trans. of Artin (see above) under same title in ibid., (1926), nr. 3, 36-51.

Halperin, Charles. *Russia and the Golden Horde: The Mongol Impact on Medieval Russian History*. Bloomington, Indiana, 1985.

Halphen, L. *Les Barbares des grandes invasions aux conquètes turques du XI[e] siècle*. Paris, 1926.

von Hammer, Joseph. *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung*. 2 vols. Vienna, 1815.

_____ *Geschichte des osmanischen Reichs*. 10 vols. Budapest, 1827-35. Fr. trans. by J. Hellert as *Histoire de l'empire ottoman*. 18 vols. Paris, 1835-46.

_____ *Histoire de l'ordre des assasins*. Fr. trans. J. Hellert Paris, 1833.

_____ *Geschichte der goldenen Horde*. Pest, 1840.

Haneda, Masashi. *Le Chāh et les Qızılbaš: Le Systeme militaire safavide.* Berlin, 1987.

Hasan, Hadi. *Falakī-i Shirvānī. His time, life, and works.* Vol. I, London, 1929. Vol. II, *Dīwān.* London, 1930.

Hauser, H. *La Modernité du XVI^e siècle.* Paris, 1930.

Hauser, H. and A. Renaudet. *Les Débuts de l'âge moderne.* Paris, 1929.

Hendy, Michael. *Coinage and Money in the Byzantine Empire, 1081-1261.* Washington, D. C., 1969.

_____ *Byzantium, 1081-1204: An Economic Rappraisal.* London, 1970.

_____ *Studies in the Byzantine Monetary Economy.* Cambridge, 1985.

Heyd, W. *Histoire du commerce du Levant au moyen-âge.* 2 vols., 1885; rpt. Paris, 1923.

Hilmi, Hüseyin. *Sinop kitabeleri* [The inscriptions of Sinop]. Sinop, 1339-41.

Hinz, Walther. "Steuerinschriften aus dem mittelalterichen Vorderen Orient." *Belleten,* 13 (1949), 745-93.

_____ "Das Steuerwesen Ostanatoliens im 15. und 16. Jahrhundert." *ZDMG,* 100 (1950), 177-201.

Hoci, İskender. "Galata'nın osmanlılara teslimi" [The surrender of Galata to the Ottomans]. *TOEM,* (1330), nr. 25, 49-53.

Hohlweg, Armin. "Zur Frage der Pronoia in Byzanz." *Byzantinische Zeitschrift,* 60 (1967), 288-308.

Horst, H. *Die Staatsverwaltung der Grossselğūqen und Hōrazmšāhs.* Wiesbaden, 1964.

Houtsma, Th. *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides.* 4 vols. Leiden, 1889-1902.

Huart, Cl. Review of J. Laurent's *Byzance et les Turcs Seldjoucides dans l'Asie occidentale jusqu'en 1081.* In *JA,* 11th series, 14 (1919), 330-34.

_____ "Čawsh," *EI*[1].

_____ "Efendi," *EI*[1].

_____ "Janissaries," *EI*[1].

_____ "Ḳaẓī-ʿAsker," *EI*[1].

_____ "Khilʿa," *EI*[1].

_____ *Histoire des Arabes.* 2 vols. Paris, 1912.

_____ *Les Saints des derviches tourneurs.* 2 vols. Paris, 1922.

_____ *La Perse antique et la civilization iranienne.* Paris, 1925.

Hüsameddin, Hüseyin. "Koca Mehmed Paşa." *TOEM*, (1332), nr. 37, 43-49, nr. 38, 117-22.

_____ "Orhan Bey'in vakfiyesi" [The endowment document of Orhan Bey]. *TTEM*, (1926), nr. 94, 284-301.

Ibn al-ʿAdīm. *Zubdat al-ḥalab fī ta'rīkh Ḥalab.* Fr. trans. by E. Blochet as "L'Histoire d'Alep de Kamal-ad-Dīn," in *Revue de l'Orient latin*, 3 (1895), 509-65; 4 (1896), 145-225; 5 (1897), 37-107; 6 (1898), 1-49. Republished as a book entitled *Kamal-ad-Dīn. Histoire d'Alep traduite avec des notes historiques et géographiques.* Paris, 1900.

Ibn ʿArabshāh. *Fākihat al-khulafā'.* Mosul, 1869.

Ibn al-Athīr. *Al-Kāmil fī 'l-ta'rīkh.* Cairo ed., n.d.

Ibn Baṭṭūṭa. *Riḥla.* Turkish trans. by Mehmed Şerif as *Seyahatname-i Ibni Batuta.* 3 vols. Istanbul, 1333-35. Eng. trans. by H.A.R. Gibb as *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa.* 3 vols. Cambridge, 1958-71.

Ibn Bībī. *Mukhtaṣar-i Saljūqnāme-i Ibn Bībī.* In Houtsma, *Recueil* (see above). Vol. IV, Leiden 1902. Ed. Necati Lugal and Adnan Erzi. Ankara, 1957. See above, Duda.

Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī. See above, Gaudefroy-Demombynes.

Ibn Khaldūn. *Kitāb al-ʿIbar wa dīwān al-mubtada' wa'l-khabar.* 7 vols. Būlāq, 1867-68. Eng. trans. of introduction by Franz Rosenthal as *The Muqaddimah.* 3 vols. 2nd ed. Princeton, New Jersey, 1967.

Ibn Khallikān. *Wafayāt al-aʿyān.* Būlāq, 1275. Eng. trans. by MacGuckin de Slane as *Ibn Khallikān's Biographical Dictionary.* 4 vols. Paris, 1842-71.

Ibn Niẓām al-Ḥusaynī. *Al-ʿUrāḍa fī 'l-ḥikāya al-saljūqiyya.* Ed. K. Süssheim as *Das Geschenk aus der Seldschukengeschichte.* Leiden, 1909.

Ibn Qutayba. *ʿUyūn al-akhbār.* 4 vols. Cairo, 1343-48/1925-30.

Ibn al-Ṭiqṭaqā. *Al-Fakhrī.* Ed. H. Derenbourg. Paris, 1895.

İbnülemīn, Mahmud Kemāl. Ed. *Evkāf-ı hümāyūn nezāretinin tarīhçe-i teşkilātı* [A short history of the organization of the administration of the royal endowments]. Istanbul, 1335.

_____ *Menākıb-ı Hünerverān mukaddimesi* [Introduction to the *Menākıb-ı Hünerverān*]. Istanbul, 1926.

_____ *Tuḥfe-i hattātīn mukaddimesi* [Introduction to the *Tuḥfe-i hattātīn*]. Istanbul, 1928.

İlgürel, Mücteba. "Yeniçeriler," *İA.*

İnalcık, Halil. "The Problem of the Relationship between Byzantine and Ottoman Taxation." *Akten des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses.*

München 1958. Munich, 1960, pp. 237-42.

_____ "Ḳānūnnāme," *EI*².

Inostrantsev, K. "Torzhestvennyi vyezd fatymidskikh khalifov" [The solemn procession of the Fāṭimid caliphs]. *Zapiski Vostochnago Otdeleniia Imperatorskago Russkago Arkheologicheskago Obshchestva*, 17 (1906), 1-113.

Iorga, N. "Le Privilège de Mohammed II pour la ville de Péra (1er juin 1453)." *BSHAR*, 2 (1914), 11-32.

_____ "L'Iconoclasme byzantin et ses correspondances dans l'extrême orient." *Comptes-rendus du premier Congrès international des études byzantines*. Bucharest, 1925.

_____ "Les Voyageurs français dans l'orient européen." *Revue des Cours et Conférences*, 27th year, 2nd series. Paris, 1926, pp. 2-17, 481-508 and ff. Later published as a book, *Extraites de la Revue des Cours et Conférences*. Paris, 1928.

_____ "Y-a-t-il eu un moyen-âge byzantin?" *BSHAR*, 13 (1927), 1-9.

_____ "L'Inter-pénétration de l'orient et de l'occident au moyen âge." *BSHAR*, 15 (1929), 15-52.

_____ *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XVe siècle*. 2 vols. Paris, 1899.

_____ *Relations entre l'orient et l'occident au moyen-age*. Paris, 1923.

_____ *Etudes roumaines*. Paris, 1923.

_____ *Cinq conférances sur le sud-est de l'Europe*. Paris, 1924.

_____ *Histoire des états balcaniques jusqu'à 1924*. Paris, 1925.

_____ *Points de vue sur l'histoire du commerce de l'orient à l'époque moderne*. Paris, 1925.

_____ *La Société roumaine du XIXe siècle dans le théatre roumain*. Paris, 1926.

_____ *Essai de synthèse de l'histoire de l'humanité*. 2 vols. Paris, 1927.

_____ *Une vingtaine de voyageurs dans l'orient européen*. Paris, 1928.

Ivanoff, J. *La Question macédonienne*. Paris, 1920.

Al-Jāḥiẓ. *Risāla fī faḍā'il al-atrāk* (also known as *Risāla fī manāqib al-atrāk*). Ed. G. van Vloten in *Tria opuscula auctore al-Djāhiz*, Leiden, 1903. Partial Turkish trans. by M. Şerefeddin Yaltkaya in *Türk Yurdu*, 5 (1329), 894-900, 932-36, 988-92, Eng. trans. by C. T. Harley Walker, "Jahiz of Basra to al-Fath Ibn Khagan on the Exploits of the Turks and the Army of the Khalifate in General," in *JRAS*, (1915), 631-97.

Jalāl al-Dīn Dawānī. "Arznāme." Ed. Kilisli Rifat in *MTM*, (1331), nr. 5,

273-305.

Jansky, Herbert. "Das Meer in Geschichte und Kultur des Islam." *Beiträge zur historischen Geographie, Kulturgeographie, Ethnographie und Kartographie vornehmlich des Orients*, ed. Hans Mzik. Vienna, 1929, pp. 41-59.

Jireček, C. *La Civilisation serbe au moyen-âge*. Fr. trans. by L. Eisenmann. Paris, 1920.

Juvainī. *Ta'rīkh-i Jahān-Gushā*. *GMS*, old series Vol. XVI. 3 vols. London, 1912-37. Eng. trans. by J.A. Boyle as *The History of the World-Conqueror*. 2 vols. Manchester, 1958.

Juynboll, Th. W. "Ḳāḍī," *EI*[1].

Jūzjānī. *Ṭabaqāt-i Nāṣirī*. Calcutta, 1864. Eng. trans. by H. G. Raverty under the same title. 2 vols. London, 1881-99.

Kafesoğlu, İbrahim. *Harezmşahlar devleti tarihi* [The history of the state of the Khwārazm-Shāhs]. Ankara, 1956.

von Karabacek, J. "Gigliato des ionischen Turkomanenfürsten Omar-beg." *Wiener Numismatische Zeitschrift*, 2 (1870), 525-38.

_____ "Gigliato des karischen Turkomanenfürsten Urchān-beg." *Wiener Numismatischen Zeitschrift*, 9 (1877), 200-15.

_____ *Zur Orientalischen Altertumskunde II, Die arabischen Papyrusprotokolle. Sitzungsberichte der Akademie der Wissenchaften*, phil.-hist. Klasse, CLXI/1. Vienna, 1908.

Kāshgarī, Maḥmūd. *Dīwān lughāt al-Turk*. 3 vols. Istanbul, 1915-17. Eng. trans. Robert Dankoff and James Kelly. 3 vols. Duxbury, Mass., 1982-85.

Kātib Chelebi. *Taqwīm al-tawārīkh*. Istanbul, 1146.

_____ *Tuḥfat al-kibār fī asfār al-biḥār*. 2nd ed. Istanbul, 1913. Partial Eng. trans. by James Mitchell as *The History of the Maritime Wars of the Turks*. London, 1831.

Kazhdan, Aleksandr. *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*. Washington, D.C., 1982.

Al-Khwārazmī. *Mafātīḥ al-ʿulūm*. Egyptian ed., n.d.

Klausner, Carla. *The Seljuk Vezirate: A Study of Civil Administration, 1055-1194*. Cambridge, Massachusetts, 1973.

Kondakov, N.P. "Les Costumes orientaux à la cour byzantine." *Byzantion*, 1 (1924), 7-49.

Konyalı, İbrahim Hakkı. *Abideleri ve kitabeleri ile Şereflikoçhisar tarihi* [The history of Şereflikoçhisar, its monuments and inscriptions]. Istanbul, 1971.

Köprülü(zāde), M. Fuad. Review of J. Laurent's *Byzance et les Turcs Seldjoucides dans l'Asie occidentale jusqu'en 1081*. In *TM*, 1 (1925), 300-03.

_____ "Ottoman Turkish Literature," *EI*[1], under "Turks," part III.

_____ "Türk edebiyātının menşei" [The origin of Turkish literature]. *MTM*, (1331), nr. 4, 1-78.

_____ "Selçukīler zamanında Anadolu'da Türk medeniyyeti" [Turkish civilization in Anatolia at the time of the Seljuks]. *MTM*, (1331), nr. 5, 193-232.

_____ "Türk edebiyatının ermeni edebiyatı üzerindeki te'siri" [The influence of Turkish literature on Armenian literature]. *DEFM*, 2 (1922), 1-30.

_____ "Anadolu'da islāmiyyet" [Eng. trans. by Gary Leiser as *Islam in Anatolia after the Turkish Invasion (Prolegomena)*. Salt Lake City, 1993]. *DEFM*, 2 (1922), 281-311, 385-420, 457-86.

_____ "Türklerde halk hikāyeciliği tarihine ait bazı maddeler" [Some material on the history of popular storytelling among the Turks]. *TM*, 1 (1925), 1-45.

_____ "Oğuz etnolojisine ait tarihi notlar" [Historical notes on the ethnology of the Oghuz]. *TM*, 1 (1925), 185-211.

_____ "Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu meselesi" [The question of the founding of the Ottoman Empire]. A review of the work of Gibbons and Giese (see above). *Hayat Mecmuası*, 1 (1927), nr. 11, 202-03, nr. 12, 222.

_____ "Anadolu beylikleri tarihine notlar" [Notes on the history of the Anatolian *beyliks*]. *TM*, 2 (1928), 1-32.

_____ "İlk osmanlı sikkeleri hakkında" [On the first Ottoman coins]. *TM*, 2 (1928), 410-12.

_____ "Orta-zamanda iktisadī ve malī Türkiye" [The economy and finances of Turkey in the Middle Ages]. Never published.

_____ *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar* [Early mystics in Turkish literature]. Istanbul, 1918.

_____ *Türkiyye tarihi* [The history of Turkey]. Istanbul, 1923.

_____ *Türk edebiyatı tarihi* [The history of Turkish literature]. Istanbul, 1926.

_____ *Millī edebiyat cereyanının ilk mübeşşirleri ve Dīvān-ı Türkī-i Basīt* [The precursors of the national literary movement and the *Dīvān-ı Türkī-i Basīt*]. Istanbul, 1928.

_____ "Les Institutions juridiques turques au Moyen-Âge, ya-t-il un droit

publique turc distinct du droit public musulman?" *Belleten*, 2 (1938), 41-76.

_____ "Proto-Bulgar hukukuna dair notlar" [Notes on proto-Bulgar law]. *THİTM*, 2 (1939), 1-6.

_____ "Eski Türk ünvanlarına ait notlar" [Notes on early Turkish titles]. *THİTM*, 2 (1939), 17-32.

_____ "Ortazman Türk devletlerinde hukukī sembollerdeki motifler" [The motifs of the legal symbols of medieval Turkish states]. *THİTM*, 2 (1939), 33-52.

_____ "Altın Orduya aid yeni araştırmalar" [New research on the Golden Horde]. *Belleten*, 5 (1941), 397-436.

_____ "Osmanlı İmparatorluğunun etnik menşei meseleleri" [Problems of the ethnic origin of the Ottoman Empire]. *Belleten*, 7 (1943), 219-313.

_____ "Kay kabilesi hakkında yeni notlar" [New notes on the Kay tribe]. *Belleten*, 8 (1944), 421-52.

_____ "Çavuş," *İA*.

_____ "Hācib," *İA*.

_____ "Hārezmşāhlar," *İA*.

Koukoules, Phaidon. *Byzantinon bios kai politismos.* 6 vols. Athens, 1948-55.

Krader, L. *Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads.* The Hague, 1964.

Kraelitz(-Griefenhorst), Fr. "İlk osmanlı padişahlarının ısdar etmiş oldukları ba'zı beratlar" [Some *berats* issued by the first Ottoman sultans]. *TOEM*, (1330), nr. 28, 242-50.

_____ "Ḳānūnnāme Sultan Meḥmeds des Eroberes." *MOG*, 1 (1921-22), 13-48.

_____ *Osmanische Urkunden im türkischer Sprach aus der zweiten hälfte der 15. Jhr.* in *Sitzungsberichte der Academie der Wissenschaften zu Wien*. Vienna, 1921.

Kramers, J.H. "Shaikh al-Islām," *EI*[1].

_____ "Şu bashı," *EI*[1].

_____ "Terdjumān," *EI*[1].

_____ "Les Noms musulmans composés avec Dīn." *Acta Orientalia*, 5 (1927), 53-67.

von Kremer, A. *Die Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen.* 2 vols. Vienna, 1875-77.

Kukules, Ph. "Byzantina kai oyxi toypkika ethima" [Byzantine and not Turkish customs]. *Byzantinische Zeitschrift*, 30 (1929-30), 180-85.

Lambton, Ann K. S. *Continuity and Change in Medieval Persia*. Albany, New York, 1988.

Laurent, J. "Des Grecs aux Croisés. Étude sur l'histoire d'Édesse entre 1071 et 1098." *Byzantion*, 1 (1924), 367-449.

_____ "Byzance et l'origine du sultanat de Roum." *Mélanges Charles Diehl*. 2 vols. Paris, 1930. I, 177-82.

_____ *Byzance et les Turcs Seldjoucides dans l'Asie occidentale jusqu'en 1081*. (*Annales de l'Est publiées par la Faculté des Letters de l'Université de Nancy*, XXVII-XXVIII.) Paris, 1913-14.

Lavisse, E. and A. Rambaud. *Renaissance et réforme; les nouveau mondes 1492-1559*. Vol. IV of *Histoire générale du IV^e siècle à nos jour*. 12 vols. Paris, 1893-1901.

Lavoix, Henri. *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale*. Vol. I, *Khalifes orientaux*. Paris, 1887.

Leunclavius (Löwenklau), Johannes. *Pandectes historiae turcicae* which is at the end of his *Annales sultanorum othmanidarum a turcis sua lingua scripti*. Frankfurt, 1596.

Lewis, B. "Daftardār," *EI²*.

Lewis, Geoffry. *The Book of Dede Korkut*. Penguin Books. Harmondsworth, England, 1974.

_____ "Fatḥnāme," *EI²*.

Lhéritier, M. "L'Histoire byzantine dans l'histoire générale." *Mélanges Charles Diehl*. 2 vols. Paris, 1930. I, 201-16.

_____ "L'Histoire dans les manuels français de l'enseignement secondaire." *Bulletin du Comité International des Sciences Historiques*, vol. 2, pt. 4, nr. 9 (1930), 676-88.

Lindner, Rudi. *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*. Bloomington, Indiana, 1983.

Lot, F. *Le Fin du monde antique et le début du moyen âge*. Paris, 1927.

Lybyer, Albert Howe. *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent*. Cambridge, 1913.

Mango, Cyril. "Daily Life in Byzantium." Republished in his *Byzantium and Its Umage*. London, 1984.

du Mans, Raphael. *Estat de la Perse en 1660* . . . Ed. Ch. Schefer. Paris, 1890.

Mantran, R. "Čā'ūsh," *EI*².

Al-Maqqarī. *Nafḥ al-ṭīb* or *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne.* 2 vols. Leiden, 1855-61. Partial Eng. trans. D. Pascual de Gayangos as *The History of the Muhammadan Dynasties in Spain.* 2 vols. London, 1840-43.

Al-Maqrīzī. *Al-Khiṭaṭ* (i.e., *al-Mawāʿiẓ wa 'l-iʿtibār fī dhikr al-khiṭaṭ wa 'l-āthār).* 2 vols. Būlāq, 1853.

Mardīnīzāde (or Mardin), Ebūl'ulā Bey. "Gelibolu'ya geçerken Rumeli arāzisi için vazolunan iki esasli kaide-i hukukiyye" [Two fundamental legal regulations which were put into force for the lands of Rumelia while crossing over to Gallipoli]. Special edition of *Yeni Mecmua* on Chanakkale, pp. 34-35. Apparently Istanbul, n.d., ca. 1920.

_____ *Ahkām-ı arāzī dersi notları* [Course notes on land law]. Istanbul: Talebe-i Hukuk Cemiyyeti, 1340-41.

de Marsigli, Compte Ferdinand. *L'État militaire de l'empire ottoman.* Amsterdam, 1732.

Martin, M. E. "The Venetian-Seljuk Treaty of 1220." *The English Historical Review,* 95 (1980), 321-30.

de Mas Latrie, L. *Histoire de l'île de Chypre sous les règnes des princes de la maison de Lusignan.* 3 vols. Paris, 1852-61.

_____ *L'île de Chypre, sa situation présente et ses souvenirs du moyen-âge.* Paris, 1879.

Al-Masʿūdī. *Les Prairies d'or* (i.e., *Murūj al-dhahab).* Ed. and Fr. trans. by C. Barbier de Meynard and Pavet de Courteille. 9 vols. Paris, 1861-77.

Al-Māwardī. *Al-Aḥkām al-sulṭāniyya.* Cairo, 1909. Fr. trans. by E. Fagnan as *Les Status gouvernementaux.* Algiers, 1915.

Ménage, V. L. "The *Menāqib* of Yakhshi Faqīh." *BSOAS,* 26 (1963), 50-54.

Menges, Karl. *The Turkic Languages and Peoples.* Wiesbaden, 1968.

Merçil, Erdoğan. *Kirman Selçukluları.* Istanbul, 1980.

Mez, A. *Die Renaissance des Islams.* Heidelberg, 1922.

Michael the Syrian. *Chronique de Michel le Syrien.* Ed. and Fr. trans. by J.B. Chabot. 4 vols. Paris, 1899-1910.

Miklosich, F. and J. Müller. *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana.* 6 vols. Vienna, 1860-90.

Millet, Gabriel. "Sur les scaeux des commerciaires byzantins." *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger.* 2 vols. Paris, 1924. II, 303-27.

Minorsky, V. "Tiyūl," *EI*[1].

Mīrkhwānd. *Rawḍat al-ṣafā*. 7 vols. Bombay, 1271. Eng. trans. by E. Rehatsek as *The Rauzat-us-safa; or Garden of Purity*. 5 vols. London, 1891-94.

Moravcsik, Gyula. *Byzantinoturcica*. 2 vols. Berlin, 1958.

Morgan, David. *The Mongols*. Oxford, 1986.

de Morgan, J. "La Féodalité en Perse, son origine, son développement, son état actuel." *Revue d'Ethographie et de Sociologie*, 3 (1912), 169-90.

_____ "Évolutions et révolutions numismatiques." *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger*. 2 vols. Paris, 1924. II, 285-95.

Morony, Michael. *Iraq after the Muslim Conquest*. Princeton, New Jersey, 1983.

Mortdmann, A. "Bulles byzantines relatives au Varègues." *Archives de l'Orient Latin*, 1 (1881), 697-703. This journal was superceded by *Revue de l'Orient Latin*.

Mufaḍḍal b. Abī 'l-Faḍā'il. *Al-Nahj al-sadīd wa 'l-durr al-farīd*. Ed. and Fr. trans. by E. Blochet as "Histoire des sultans mamlouks." *Patrologia Orientalis*, vols. XII, XIV, XX. Paris, 1919, 1920 and 1928.

Muḥammad Ḥusayn b. Khalaf al-Tabrīzī. *Burhān-ı qāṭiʿ*. Turkish trans. by Mütercim Ahmed Āsim (see *GOW*, nr. 308). Turkish ed. as *Burhan-ı katı tercumesi*. Istanbul, 1214.

Muḥammad b. Hindūshāh-i Nakhchivānī. *Dastūr al-Kātib fī taʿyīn al-marātib*. Köprülü Library MS. 1241 in Istanbul. Ed. 2 vols. Moscow, 1964-76.

Muḥammad b. Ibrāhīm. *Ta'rīkh-i Saljūqiyān-i Kirmān*. In Houtsma, *Recueil* (see above). Vol. I. Leiden, 1886.

Munshī, Iskandar Beg. *Ta'rīkh-i ʿālam-ārā-yi ʿAbbāsī*. 2 vols. Tehran, 1314. Eng. trans. by R. M. Savory as *The History of Shah ʿAbbas the Great*. 2 vols. Boulder, Colorado, 1978.

Murphy, R. "Maʿdin," pt. 3, *EI*[2].

(Seyyid) Mustafa Nuri Pasha. *Netā'icül-Vukūʿāt*. 2nd ed. 4 vols. Istanbul, 1327.

Müstekimzāde, Süleyman. *Tuhfe-i hattātīn*. Istanbul, 1928. See above, İbnülemīn.

Mxitʿar (Mekhitar) of Ayrivankʿ. *Histoire chronologique par Mkhithar d'Airivank*. Fr. trans. by M. Brosset. St. Petersburg, 1869.

Nagy, Gy. Kaldy. "Ḳāḍī," *EI*[2].

_____ "Ḳāḍī ʿAskar," *EI*[2].

Nāilī Abdullah Pasha. *Kavanīn-i teshrīfāt*. MS in Köprülü's private library. (See *GOW*, nr. 250.)

Naīmā. *Tarih-i Naīmā*. 4th ed. 6 vols. Istanbul, 1281-83.

Al-Narshakhī. *Description topographique et historique de Boukhara*. Ed. Ch. Schefer. Paris, 1892. Eng. trans. by Richard N. Frye as *The History of Bukhara*. Cambridge, Mass., 1954.

Al-Nasawī. *Sīrat al-sulṭān Jalāl al-Dīn*. Ed. and Fr. trans. by O. Houdas as *Histoire du Sultan Djelal ed-Din Mankobirti*. 2 vols. Paris, 1891-95.

Nāṣir-i Khusraw. *Safarnāme*. Ed. and Fr. trans. by Ch. Schefer as *Sefer Nameh; relation du voyage de Nassiri Khosrau*. Paris, 1881. Ed. by M. Ghanizade. Berlin, 1341/1922. Eng. trans. by W. M. Thackston as *Nāṣer-e Khosraw's Book of Travels*. Albany, New York, 1986.

Németh, J. *A Honfoglaló magyarság kialakulása*. Budapest, 1930.

Niẓām al-Mulk. *Siyāsatnāme*. Fr. trans. by Ch. Schefer. Paris, 1893. Eng. trans. by H. Darke as *The Book of Government, or Rules for Kings*. London, 1960.

Niẓāmī ʿArūḍī. *Chahār Maqāla*. Ed. Mirza Muḥammad Qazwīnī, *GMS*, Vol. XI. London, 1910. Eng. trans. by E. G. Browne. *GMS*, vol. XI, no. ii. London, 1921.

Nöldeke, Th. Review of *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*, ed. Franz Babinger. In *Der Islam*, 14 (1925), 156-58.

Oberhummer, E. "Die Türken und das osmanische Reich." *Geographische Zeitschtift*, 22 (1916), 65-87, 612-32; 23 (1917), 78-104, 133-62.

d'Ohsson, A. C. Mouradgea, *Tableau général de l'empire ottoman*. 7 vols. Paris, 1788-1824.

_____ *Histoire des Mongols depuis Tchinguiz-Khan jusqu'à Timour Bey ou Tamerlan*. 2nd ed. 4 vols. Amsterdam, 1852.

Oikonomides, N. "Ottoman Influence on Late Byzantine Fiscal Practice." *Südostforschungen*, 45 (1986), 1-24.

Orhonlu, Cengiz. *Osmanlı İmparatorluğunda aşiretleri ıskan teşebbüsü, 1691-96* [The attempt to settle the tribes in the Ottoman Empire, 1691-96]. Istanbul, 1963.

_____ "Khāṣṣ," *EI*².

Osmanzāde, Ahmed Tā'ib. *Hadīkat ül-vüzerā*. MS in Köprülü's private library. (See *GOW*, nr. 224).

Ostrogorsky, G. *Pour l'histoire de la féodalité byzantine*. Brussels, 1954.

_____ *Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine*. Brussels, 1956.

Ozbaran, S. "Ḳapudan Pasha," *EI*².

Papadopoulo, Alexandre. *Islam and Muslim Art.* New York, 1979.

Papadopoulos, A. "The Greeks under Turkish Administration" (in Greek). *Epetiris Etireias Byzantinion Spedion,* 2 (1925), 84-106.

Pedersen, J. "Masdjid," *EI*[1].

Pellat, Ch. et al. "Khāṣī," *EI*[2].

Pelliot, P. "Sur quelques mots d'Asie centrale attestés dans les textes chinois." *JA,* 11th series, 1 (1913), 451-69.

_____ "À propos des Comans." *JA,* 11th series, 15 (1920), 125-85.

_____ "Neuf notes sur des questions d'Asie centrale." *T'oung Pao,* 26 (1926), 201-66.

_____ "Notes sur le 'Turkestan' de M. W. Barthold." *T'oung Pao,* 27 (1930), 12-56.

_____ "Le Prétendu mot 'iascot' chez Guillaum de Rubrouck." *T'oung Pao,* 27 (1930), 190-92.

_____ Review of G.I. Bratianu's *Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIII*[e] *siècle* in *T'oung Pao,* 27 (1930), 203-11.

Pietro della Vallé. *Voyages de Pietro della Vallé* . . . 8 vols. Rouen, 1745. This is a Fr. trans. of *Viaggi di P. della Valle il pelligrino* . . . Venice, 1667. 1st ed. Rome, 1650-63.

Prasad, M. Ishawari. *L'Inde du VII*[e] *au XVI*[e] *siècle.* Vol. VII in the series *Histoire du monde.* Paris, 1930.

Psichari, Jean. "Efendi." *Philologie et linquistique. Mélanges offerts à Louis Havet.* Paris, 1909, pp. 387-427.

Al-Qalqashandī. *Ṣubḥ al-aʿshā.* 14 vols. Cairo, 1913-20.

Quatremère, Ét. *Histoire des sultans mamelouks de l'Egypte de Makrizi.* 2 vols. Paris, 1837-45. This is a Fr. trans. of the section on the Mamlūks in al-Maqrīzī's *al-Sulūk.*

_____ "Notice de l'ouvrage qui a pour titre *Mesalek Alabsar fi Memalek Alamsar,* Voyages des yeux dans les royaumes de différentes contrées." *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi,* 13 (1838), 151-384.

_____ "Notice de l'ouvrage persan qui a pour titre *Matla-assadein ou-madjma-albahrain,* et contient l'histoire des deux sultans Schah-Rokh et Abou-Said." *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi,* 14 (1843), part 1, 1-514.

Rambaud, A. *Histoire de la Russie.* 7th ed. Paris, 1918.

Rashīd al-Dīn. *Jāmiʿ al-tawārīkh.* Parts ed. I. Berezin in *Vostochnago Otdeleniia*

Imperatorskago Arkheologicheskago Obshchestva, 5 (1858), 7 (1861), 13 (1868), 15 (1888) and E. Blochet in *GMS*, old series, Vol. XVIII, London and Leiden, 1911. Partial Eng. trans. by J.A. Boyle as *The Successors of Genghis Khan*. New York, 1971.

Rāvandī. *Rāḥat al-ṣudūr*. *GMS*, new series, Vol. II. London, 1921.

Refik, Ahmed. "Fatih devrine ait vesikalar" [Documents from the period of Mehmed II]. *TOEM*, (1335-37), nrs. 49-62 (actually one fasicle because of the War), 1-58.

_____ "Fatih zamanında Teke İli" [Teke İli at the time of Mehmed II]. *TTEM*, (1340), nr. 79, 65-76.

_____ "Fatih zamanında Sultanöyüğü" [Sultanöyüğü at the time of Mehmed II.] *TTEM*, (1340), nr. 80, 129-41.

_____ *Onuncu asr-ı hicrīde İstanbul hayatı* [Life in Istanbul in the tenth century A.H.]. Istanbul, 1333.

Remler, Philip. "Ottoman, Isfendiyarid, and Eretnid Coinage: A Currency Community in Fourteenth Century Anatolia." *American Numismatic Society Museum Notes*, 25 (1980), 167-88.

Ridgeway, W. "The Origin of the Turkish Crescent." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 38 (1908), 241-58.

Rifat, Kilisli. Ed. *Kitāb-ı Dede Korkut ʿalā lisān-ı ṭā'ife-i Oghūzān*. Istanbul, 1916.

Rosen, Baron Victor. *Les Manuscrits persans de l'Institut des Langues Orientals décrits par le Baron Victor Rosen*. Vol. III of *Collections scientifiques de l'Institut des Langues Orientales*. St. Petersburg, 1886.

Rouillard, Germaine. "Les Archives de Lavra (Mission Millet)." *Byzantion*, 3 (1926), 253-64.

_____ *L'Administration civile de l'Egypte byzantine*. Paris, 1928.

Rypka, J. "Sābit's Ramazānijje. Herausgegeben, übersetzt und erklärt." *Islamica*, 3 (1927), 435-78.

Saʿdī. *Ferhengnāme-i Saʿdī*. This is the Turkish trans. of Saʿdī's *Bustān* by Hoca Mesʿūd b. Osman. Ed. Veled Çelebi and Kilisli Rifat. Istanbul, 1340.

Safī. *Dīvān*. MS in Köprülü's private library. Cf. Köprülü's *Türk edebiyatı tarihi*, 3rd ed. (Istanbul, 1981), p. 365.

Sanders, Paula. "The Court Ceremonial of the Fāṭimid Caliphate in Egypt." Diss. Princeton University, 1984.

Sanson, N. *Voyage ou relation de l'état présent du Royaume de Perse*. Amsterdam, 1695.

von Scala, R. "Das Griechentum seit Alexander dem Grossen." Chapt. 1, vol. V of H.F. Helmolt, ed., *Weltgeschichte*, 9 vols. Leipzig and Vienna, 1899-1907.

Schaendlinger, A. C. "Ämter und Funktionen im Reiche der Rūmseltschuken nach der 'Seltschukengeschichte des Ibn Bībī.'" *WZKM*, 62 (1969), 172-92.

Schlumberger, G. *Les Principautés franques du Levant*. Paris, 1877.

____ *Numismatique de l'orient latin*. 2 vols. Paris, 1878-82.

Seignobes, Charles. *Histoire Générale*. (Not further identified.)

Sharaf al-Dīn ʿAlī Yazdī. *Zafernāme*. 2 vols. Calcutta, 1887-88.

Sheyh-oghlu. *Kenz ül-küberā*. MS in Köprülü's private library.

Shuʿūrī, Ḥasan b. Muḥammad. *Farhang-i Shuʿūrī*. 2 vols. Istanbul, 1155.

Sobernheim, M. "Iḳṭāʿ," *EI*[1].

Sokolov, I. "Zemel'nye otnosheniia v Turtsii do Tanzimata" [Agrarian revenues in Turkey up to the Tanzimat]. *Novyi Vostok*, 6 (1924), 93-112.

____ "Zemel'noe podatnoe oblozhenie v Turtsii do Tanzimata" [Land taxes in Turkey before the Tanzimat]. *Novyi Vostok*, 8-9 (1924), 82-94.

Solakzāde, Mehmed Hemdemī Chelebī. *Solakzāde Tarihi* (also known as *Tarih-i āl-i Osmān li-Solakzāde*). Istanbul, 1297.

Sourdel, D. et al. "Ghulām," *EI*[2].

Sourdel, D. *Le Vizirat ʿabbaside de 749 à 936 (132 à 324 de l'Hégire)*. 2 vols. Damascus, 1959-60.

____ "Barīd," *EI*[2].

Spaho, Fehim. "Turski Rudarski Zakoni." *Glasnik Zemaljskog Muzeja Sarajevu*, 20-25 (1913), 133-94.

Stein, Ernst. "Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte." *MOG*, 2 (1923-26), 1-62.

Stern, Samuel. *Documents from Islamic Chanceries*. Cambridge, Massachusetts, 1965.

Strzygowski, J. *Altai, Iran und Völkerwanderung*. Leipzig, 1917.

Süleyman (Buharī), Şeyh. *Lughat-i Čaghatāi wa Turkī ʿUthmānī* [Dictionary of Chaghatay and Ottoman Turkish]. Istanbul, 1298.

Süleyman Sudī. *Defter-i muktesid*. 3 vols. Istanbul, 1307.

Svanberg, I. "A Bibliography of the Turkish Speaking Tribal Yörüks." *Materialia Turcica*, 5 (1979), 25-40.

Taeschner, F. "Tawḳīʿ," *EI*².

Taeschner, F. and P. Wittek. "Die Vezirfamile der Gandarlyzāde (14/15. Jahr.) und ihre Denkmäler." *Der Islam*, 18 (1929), 60-115; "Nachträge und Berichtigungen." *Der Islam*, 22 (1935), 73-75.

Tafrali, O. *Thessalonique au quatorzième siècle*. Paris, 1913.

Taneri, Aydın. *Osmanlı kara ve deniz kuvvetleri: kuruluş devri, 1299-1453* [The Ottoman land and naval forces: the foundation period, 1299-1453]. Ankara, 1981.

Tashköprüzāde, Ahmed. *Shaqā'iq al-nuʿmāniyya fī ʿulamā' al-dawla al-ʿuthmāniyya*. Pub. on margins of Ibn Khallikān's *Wafayāt* (Būlāq, 1299). New ed. by Ahmed Subhi Furat. Istanbul, 1985. Turkish trans. by Mehmed Mecdi. Istanbul, 1269/1852.

Tekin, Talat. *Orhon yazıtları* [The Orhon inscriptions]. Ankara, 1988.

Tevhit, Ahmed. "Antalya kitabelerine dair" [On the inscriptions of Antalya]. *TTEM*, (1340), nr. 83, 336-39.

_____ *Meskūkāt-ı kadīme-i islāmiyye kataloğu* [A catalogue of old Islamic coins]. Part 4. Istanbul, 1321.

Texier, Ch. and R. Pullan. *L'Architecture byzantine ou recueil de monuments, des premiers temps du christianism en orient*. London, 1864.

Al-Thaʿālibī. *Histoire des rois de Perses*. Ed. and Fr. trans. by H. Zotenberg. Paris, 1900.

Thomas, G. M. and R. Predelli. *Diplomatarium Veneto-Levantinum*. 2 vols. Venice, 1880-99.

Thomsen, V. "Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées." *Mémoires de la Société Finno-Ugrienne*, 5 (1896), 1-224.

_____ "Alttürkische Inschriften aus der Mongolei." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 18 (1924-25), 121-75. Turkish trans. by Ragıb Hulūsi as "Moğolistandaki Türkçe Kitabeler." *TM*, 3 (1926-33), 81-118.

de Tiesenhausen, W. *Sbornik materialov otnosiashchikhsia k istorii Zolotoi Ordy* [A collection of material related to the history of the Golden Horde]. Vol. I. St. Petersburg, 1884. Vol. II was pub. posthumously in 1941.

Togan, Zeki Validi. "Moğollar devrinde Anadolu'nun iktisadī vaziyeti" [Economic conditions in Anatolia in the Mongol period]. *THİTM*, 1 (1931), 1-42. Eng. trans. by Gary Leiser in *Annales Islamologiques*, 25

(1991), 203-40.

Truhelka, Ciro. "Bosnada arazi meselesinin tarihī esasları" [The historical bases of the land problem in Bosnia]. *THİTM*, 1 (1931), 43-69.

Turan Osman. *Türk cihān hākimiyeti mefkūresi tarihi* [The history of the Turkish concept of world dominion]. 5th ed. 2 vols. Istanbul, ca. 1982.

Tursun Bey. *Tarīh-i Ebu'l-Feth*. Pub. as a separate supplement to *TOEM*, (1330). New ed. by Mertol Tulum. Istanbul, 1977.

Uspensky, F. I. "Znachenie visantiiskoi i iuzhnoslavianskoi pronoi" [The significance of the Byzantine and south Slavonic *pronoia*]. *Sbornik statey po slavianovedeniiu sostavlennyi i izdannyi uchenikami V. I. Lamanskago*, pp. 1-32. St. Petersburg, 1883.

_____ "Sotsialnaia evoliutsiia i feodalizatsiia v Vizantii" [Social evolution and feudalization in Byzantium]. *Annaly*, 2 (1923), 95-114.

Uzunçarşılı, İ. H. "Baḥriyya," *EI*[2].

Vambery, A. *Çagataische Sprachstudien*. Leipzig, 1867.

_____ *Etymologische Wörterbuch der turko-tatarischen Sprachen*. Leipzig, 1878.

Vasmer, R. "O dvukh zoloto-ordynskikh monetakh" [Two Copper coins of the Golden Horde]. *Zapiski Kollegii Vostokovedov*, 2 (1927), 109-12.

Vaṣṣāf, Shihāb al-Dīn ʿAbd Allāh. *Ta'rīkh-i Vaṣṣāf* (or *Kitāb-i Tajziyat al-amṣār....*). Bombay, 1269/1852-53.

Vefik, Abdürrahman. *Tekālif kavāidi* [The rules of taxation]. 2 vols. Istanbul, 1328-30.

_____ *Tarih-i mālī* [The history of finance]. Istanbul, 1330.

Venzke, Margaret. "Aleppo's *Mālikāne-Dīvānī* System." *JAOS*, 106 (1986), 451-69.

Vernadsky, George and M. Karpovich. *A History of Russia*. Vol. III. *The Mongols and Russia*. New Haven, Connecticut, 1953.

Verpeaux, Jean, Introduction, ed. and trans. of George Codinus, *Pseudo-Kodinos: Traité des offices*. Paris, 1966.

Veseley, R. "Zu den Quellen al-Qalqašandī's Ṣubḥ al-Aʿšā." *Acta Universitatis Carolinae Pragensis Philologica*, 2 (1969), 13-24.

Visdelou, C. *Supplément à la Bibliothèque orientale*. 1780. This refers to the *Bibliothèque orientale, ou dictionnaire universel contenant tout ce qui fait connoître les peuples de l'orient* by Barthélemy d'Herbelot de Molainville. The Hague, 1777-79 [82].

Vryonis, Speros. *The Decline of Hellenism in Asia Minor and the Process of*

Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century. Berkeley, California, 1971.

_____ "Seljuk Gulams and Ottoman Devshirmes." *Der Islam*, 41 (1965), 224-52.

_____ "The Decline of Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century." *The Greek Orthodox Theological Review*, 27 (1982), 225-85.

Waldman, Marilyn. *Toward a Theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso-Islamicate Historiography.* Columbus, Ohio, 1980.

Wensinck, A. J. "Khādim," *EI*².

Wilcken, Ulrich and Ludwig Mitteis. *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde.* 2 vols. Leipzig-Berlin, 1912.

Wittek, P. *Das Fürstentum Mentesche.* Istanbul, 1934.

_____ "Notes sur la tughra ottomane." *Byzantion*, 18 (1948), 311-34 and 20 (1950), 267-93.

_____ "Devshirme and Shariʿa." *BSOAS*, 17 (1955), 271-78.

Yazıcı-oghlu. *Salūqnāme.* In Houtsma, *Recueil* (see above). Vol. III. Leiden, 1902.

Yınanç, Mükrimin Halil. "Marʿash emirleri" [The *amīrs* of Marash]. *TTEM*, (1340), nr. 83, 340-52.

Zachariadou, Elisavet. *Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydın (1300-1415).* Venice, 1983.

_____ *Romania and the Turks.* London, 1985.

Zaydān, Jurjī. *Medeniyyet-i islāmiyye tarihi.* The Turkish trans. of the Arabic *Ta'rīkh al-tamaddun al-islāmī* [History of Islamic civilization]. 5 vols. Istanbul, 1328-30.

Zeki, Mehmed. "Teşkilāt-ı ʿatīkada-ı defterdār." *TTEM*, (1926), nr. 91, 96-102, nr. 93, 234-44.

Zühdi, Mustafa. *Bütçe. Tarihi, tertib ve tasdiki, osmanlı bütçeleri* [The budget. Its history, composition and ratification, the Ottoman budgets]. Istanbul, 1326.

ISBN 975-16-1127-X



Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara - 1999

TÜRKİYE TÜRKÇESİ VE SAKA (YAKUT) DİLİ ARASINDAKİ FONETİK PARALELLİKLER

Y. İ. VASİLİEV

Saka (Yakut) dilinin Türk yazı dilleri içinde ayrı bir yeri vardır. Prof. Dr. L. N. Haritonov "Çağdaş Saka dili, kelime kadrosu ve yapı sistemi bakımından diğer Türk dillerinden büyük farklılıklarla ayrılır. Bu diller içnde özel bir yere sahiptir. Ayrıca en büyük özelliklerinden biri de uzun ünlülerin ve diftongların yer almasıdır."[1] görüşünü ileri sürer.

Prof. Dr. E. İ. Ubryatova da "Çağdaş Türk dilleri içerisinde Saka diline en yakın dil Türkiye Türkçesi'dir."[2] der.

Bu makalede Türkiye Türkçesi ile Saka (Yakut) dili arasındaki fonetik paralellikler konusu üzerinde durulacak ve her iki yazı dili arasındaki farklılıklar incelenecektir. Önce ünlüler sistemi (kelime başı, ortası ve sonu), sonra da ünsüzler sistemi ve diftonglar ele alınacaktır.

I. Ünlü değişiklikleri

A. Söz başında

1. A- // AA-	:	ad // aat
		aç // aas (aççık)
2. A- // O-	:	art- // ort-
		artık // orduk
		avurt // omurt
3. A- // I-	:	al- // ıl-

1 Haritonov, L. N., *Sovremennıy Yakutskiy Yazık, Fonetika i morfologiya,* Yakutsk, 1947.

2 Ubryatova, E. İ., *Saha Gazetası,* 1987.

		at- // ıt-
		ay // ıy
		ayran // ımdaan
4. E- // İ-	:	ege // igii
		el // ilii
		elçi // ilcit "orta elçi"
		erkek // irgex
5. E- // İE-	:	en // ien
		eğ- // iex-
6. I- // İ-	:	ısı // itii
		ısıt- // itit-
		ıslık // ihiirii
7. İ- // İİ-	:	in // iin "çukur"
		il- // iil-
		iz // iis (soul-iis)
		iş // iis "dikim, işleme"
8. İ- // I-	:	inek // ınax
		it // ıt
9. İ- // Ü-	:	iyi // ütüö
		it- // üt-
10. O- // ıO-	:	on // uon
		ol- // buol-
11. Ö- // ÜÖ-	:	öd // üös
		öt- // üöt-

B. Söz ortasında

1. -A- // -AA-	:	var // baar
		kar // xaar
		taş // taas
		yaş // saas
2. -A- // -O-	:	kadın // xotun "bayan"
		dalga // dolgun
		kaymak // xoymox "pıhtı, tortu"

		kamış // xomus
3. -A- // -I-	:	damar // tımır
		tay // tıy
		yat- // sıt-
		yastık // sıttık
4. -E- // -İE-	:	beş // bies
		ver- // bier-
		yen // siex
		cep // siep
5. --E- // -İ-	:	ben // min
		beşik // bihik
		demir // timir
		deri // tirii
6. -E- // -İİ-	:	bel // biil
		değ- // tiiy-
7. -E- // -A-	:	yeni // saña
		deve // taba "ren geyiği"
		sekiz // ağıs
8. -E- // -I-	:	leylek // lıglık
		cene // sıñaax
		gerçek // kırcık
9. -E- // -Ö-	:	del- // cöl-
		serin // sörüün
		kemir- // kömüllee-
		tepe // töbö "baş"
10. -I- // -II-	:	kız // kıs
		kın // kıın
		kız- // kıhır-
11. -I- // -İİ-	:	ıslık // ihiirii
		ıslıkla- // ihiir-
		yırt- // siir-
12. -I- // -A-	:	altın // altan "bakır"
		dış // tas

çık- // tağıs-

13. -I- // -U-, -UU- : kamış // xomus
kadın // xotun "bayan"
yıldız // sulus
artık // orduk
yıka- // suuy-

14. -İ- // -İİ- : bir // biir
diş // tiis
bin- // miin-
gir- // kiir-

15. -İ- // -I- : dil // tıl
biçim // bıhı
dilmaç // tılbaas "çeviri, tercüme"
biç- // bıs-

16. -İ- // -U- : bin // *muñ
piş- // bus-
pişir- // buhar-

17. -İ- // -Ü-, -ÜÜ- : bit- // büt-
bitim // bütüü
serin // sörüün

18. -İ- // -E- : çiçek // *çeçik
dilimle- // tel-
giy- // ket-
dizgin // tehiin

19. -O- // -UO- : yok // suox
yol // suol
yorgan // suorğan
dol- // tuol-

20. -O- // -U- : boğa // *buğa
sor- // suraa-
boya- // butuy- "karıştırmak, bulaştırmak"

21. -Ö- // -ÜÖ- : dört // tüört
göl // küöl

gök // küöx "yeşil, mavi"
çöz- // süör-

22. -U- // -UU- : buz // muus
tuz // tuus
kuçakla- // kuus-
but // buut

23. -U- // -I-, -II- : bulut // bılıt
yağmur // samıır
bulan- // bılaa-

24. -Ü- // -ÜÜ- : güç // küüs
süt // üüt
yüz // süüs
dür- // tüür-

25. -Ü- // -İ-, -İİ- : süpürge // sippiir
süpür- // sippiy-
düğme // timex
mün // min

26. -Ü- // -Ö- : gümüş // kömüs
kömür // kömör
bölük // bölöx "grup"

C. Söz sonunda

1. -A // -AA : arka // arğaa "batı; art"

2. -E // -EE : bile- // biilee-
dengele- // teñnee-

3. -E // -İE : de- // die-
ye- // sie-

4. -I // -II : kıyı // kıtıı
ağrı // ıarıı
kazı // xahıı
çağrı // ıñırıı

5. -I // -A : Tanrı // tañara
altı // alta

sarı // arağas
6. -İ // -İİ : deri // tirii
bildiri // billerii
tipi // tibii
7. -İ // -E : yedi // sette
üzengi // iñehe
8. -U // -UU : su // uu
koyu // xoyuu
9. -Ü // -ÜÜ : süngü // üñüü
8. S- // Ø : saç // as (battax)
sen // en
su // uu
süt // üüt
9. V- // B- : var // baar
var- // bar-
ver- // bier-
10. Y- // S- : yaka // sağa
yüz // süüs
yok // suox
yorgan // suorğan

B. Söz ortasında

1. -C- // -H- : ocak // ohox
acı- // ahıy-
gece // kiehe "akşam"
2. -Ç- // -H- : bıçak // bıhax
bıçım // bıhıl
3. -Ç- // -C- : elçi // ilcit "orta elçi"
gerçek // kırcık
4. -D- // -T- : adaş // atas "dost"
kadın // xotun "bayan"
yedi // sette
5. -D- // -L- : baldır // ballır

geldi // kelle
aldı // ılla
6. -G- // -Ğ- : yorgan // suorğan
kaburga // xabarğa "boğaz"
7. -Ğ- // -X- : eğ- // iex-
söğ- // üöx-

II. Ünsüz değişiklikleri

A. Söz başında

1. B- // M- : ben // min
bin- // miin-
buz // muus
burun // murun
2. Ç- // S- : çağ // sax
çiy // siik
çöz- // süör-
çak- // sax-
3. Ç- // Ø : çağır- // ıñır-
çağrı // ıñırı
çatal // atırcax "yaba"
4. D- // T- : dokuz // toğus
düş- // tüs-
damar // tımır
deri // tirii
5. G- // K- : güç // küüs
gün // kün
gir- // kiir-
gör- // kör-
6. K- // X- : kar // xaar
kaz // xaas
kadın // xotun "bayan"
kaş // xaaas
7. P- // B- : piş- // bus-

pişir- // buhar-
parça // *barça
parçala- // barçalaa-
8. -K- // -G- : dikiş // tigii
ikiz // igire
alkış // algıs "hayır duası"
rakı // arıgı
9. -K- // -Ğ- : yaka // sağa
öküz // oğus
dokuz // toğus
sekiz // ağıs
10. -M- // -B- : parmak // tarbax
dilmaç // tılbaas "çeviri, tercüme"
11. -N- // -Y- : turna // turuya
ana // iye
12. -N- // -Ñ- : Tanrı // tañara
çene // sıñaax
13. -P- // -B- : toprak // toburax "dolu"
tepe // töbö "baş"
topuk // tobuk "diz"
tipi // tibii
14. -S- // -T- : ısı // itil
ısıt- // itit-
ısır- // itir-
esen // eteñña
15. -Ş- // -H- : aşırı // ahara
başlık // bahılık "başkan"
işit- // ihit-
beşik // bihik
16. -V- // -B- : deve // taba "ren geyiği"
tavaşan // "tabısxaan
tavuk // *tabık
çıvılda- // çıbıgıraa-

17. -Y- // -T- : ayak // atax
bıyık // bıtık
kıyı // kıtı
kuyruk // kuturuk
18. -Z- // -S- : gizle- // kistee-
19. -Z- // -H- : kızıl // kıhıl
güzün // kühün
tuzak // tuhax
bilezik // bilihex, bihilex "yüzük"
20. -Z- // -T- : kızar- // kıtar-

C. Söz sonunda

1. -Ç // -S : saç // as (battax)
kaç // xas (töhö)
kılıç // kılıs
dilmaç // tılbaas "çeviri, tercüme"
2. -Ğ // -Y : değ- // tiiy- "varmak, ulaşmak"
3. -Ğ // -X : çağ // *sax
4. -K // -X : ok // ox
yok // suox
damak // tamax
ayak // atax
5. -K // -Ø : bilek // bile "yen"
ilik // silii
6. -N // -Ñ : bin // *muñ
derin // diriñ
don- // toñ-
yılan // *sıılañ
7. -N // Ø : beyin // meyii
erken // erde
8. -Ş // -S : taş // taas
baş // bas
gümüş // kömüs

yaş // saas
9. -Z // -S : buz // muus
kız // kıs
kımız // kımıs
dokuz // toğus
10. -Z // -H- : biz // bihigi
siz // ehigi
11. -Z // -R, -R- : çöz- // süör-
ikiz // igire

*
* *

1. AĞ, AĞI // IA : ağrı // ıarıı
ağır // ıar, ıaraxan
kırağı // kırıa
dağ // tıa
bağ // bıa
2. OĞ, OĞU // UO : oğul // uol
oğlan // uolan
soğuk // uox
3. ÖĞ, ÖĞÜ // ÜÖ : öğret- // üöret-
öğreti // üöretii
söğüt // üöt
4. -AP // -AA : kap // xaa
5. -AY, EY, ÜY // -AA, -İİ, -ÜÜ : yay // saa "tüfek"
bey // bii "ağabey"
tüy // tüü
6. -NG, -NK // -Ñ-, -Ñ : süngü // üñüü
denge // teñ
dengele- // teñnee-
üzengi // iheñe, iñehe
denk // teñ
7. -IŞ, -İŞ, -UŞ, -ÜŞ // -II, -İİ, -UU, -ÜÜ : atış // ıtıı

giriş // kiirii
görüş // körüü
dikiş // tigii
satış // atıı
alış // ılıı
veriş // bierii
8. -İM // -İİ, -II- -ÜÜ : bitim // bütüü
bilim // bilii
biçim // bıhıı
9. -UN // Ø : boyun // mooy
koyun // *xoy
10. -AK // Ø : dalak // taal

Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Cilt 11/Sayı 1-2 Aralık 1994/ s. 117-124

TÜRKMENCE'DE SAYILAR

Yard. Doç. Dr. Ülkü Çelik (*)

Dillerin temel kelimeleri arasında yer alan sayılar, bir dilin tespitinde önemli rol oynamaktadır. Bir dilin varlığından söz edebilmek için o dilde sayı sisteminin olup olmamasına da bakılmaktadır.

Eski Türkçe'den beri gelişmesini takip edebildiğimiz Türkçe sayılar, Türkmence'de bazı değişme ve gelişmelerle kullanılagelmektedir.

Oğuz grubu içinde yer alan Türkmence, yine kendisi gibi Oğuz grubuna dahil Azerice ve Türkiye Türkçesi'nden sayılar konusunda ufak tefek farklılıklar göstermektedir. Bu çalışmada Türkmencedeki sayılar üzerinde dururken farklı olan taraflar, daha ziyade Türkiye Türkçesiyle olmak üzere, belirlenmeye çalışılacaktır.

Türkmence'de yapı bakımından kelimeler, dört grupta incelenmektedir:

1. Basit (sa:da*) sayılar

Bunlar, birden ona kadar ve onun katları olan sayılardır. Eski Türkçede ta Orhon Abidelerinden beri tespit ettiğimiz bu sayılar Türkmence'de bazı ses değişiklikleri göstermektedir. Bu değişiklikler farklı gelişmelerle Azerice ve Türkiye Türkçesi için de söz konusudur.

Sayılar	Eski Türkçe	Türkmence	Azerice	Türkiye Türkçesi
1	bir	bi:r	bir	bir
2	eki	iki	iki	iki
3	üç	üç	üç	üç
4	tört	dö:rt	dörd	dört
5	beş~biş	be:ş	beş	beş
6	altı	altı	altı	altı
7	yeti~yiti	yedi	yeddi	yedi

(*) Hacettepe Üniverstesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Öğretim Üyesi
(**) Türkmencedeki uzun ünlüler harften sona : ile gösterildi.

Sayılar	Eski Türkçe	Türkmence	Azerice	Türkiye Türkçesi
8	sekiz	sekiz	sakkiz	sekiz
9	tokuz	dokuz	dokkuz	dokuz
10	on	o:n	on	on
20	yeğirmi	yigrimi	iyirmi	yirmi
30	otuz	otuz	otuz	otuz
40	kırk	kırk	gırh	kırk
50	elig	elli	älli	elli
60	altmış	altmış	altmış	altmış
70	yetmiş	yetmiş	yetmiş	yetmiş
80	sekiz on~ seksün***	segsen	säksän	seksen
90	tokuz on~ toksun***	togsan	dohsan	doksan
100	yüz	yüz	yüz	yüz
1000	müng~bıng	müng	min	bin

2. Türemiş (goşma) sayılar

Birden fazla basit sayının birleşerek kalıplaşmasından meydana gelen sayılardır. Yukardaki tabloda yer alan altmış, yetmiş, segsen, togsan sayıları bu gruba dahil edilmektedir.

Bu sayılardan altmış < altı+mış, yetmiş < yeti+mış şeklinde bir kalıplaşma sonucu ortaya çıkmış olmalıdır. Ancak burada "on" sayısına karşılık olduğu açık olan "mış" kelimesi veya ekinin kökeni, bu güne kadar tespit edilememiştir. Segsen ve togsan sayılarının ise sekiz on, tokuz on'dan geldikleri açıktır.

3. Birleşik (sostavlı ya da düzmeli) sayılar

Ara sayılar diyebileceğimiz iki ve daha çok sayının ardarda gelmesiyle oluşan sayılardır.

Eski Türkçe'de ara sayılar iki şekilde ifade edilirdi:

- Önce birden dokuza kadar olan sayılar, sonra da on'un katları getirilerek.

üç yegirmi "on üç"
beş otuz "yirmi beş"
bir kırk "otuz bir"

(***) Mahmud Kaşgari'de bu şekilleri de var.

- Önce on'un katları, araya artukı kelimesi ve sonra birden dokuza kadar olan sayılar getirilerek.

o:n artukı üç "on üç"

yüz artukı tört "yüz dört"

Türkmence'de ara sayılar üç grupta toplanmaktadır:

a. Sayı grubu şeklinde olanlar: on ve on'un katlarının önce, tek basamaklı sayılarınsa sonra gelmesi.

o:n bir, otuz be:ş, segsen dokuz ...

b. Sıfat tamlaması şeklinde olanlar: tek basamaklı sayıların önce, yüz, müng, milion ve miliard (son ikisi alıntı kelimedir) ın sonra gelmesi.

iki yüz, dö:rt müng, altı milion...

c. İki grubun beraber kullanılması şeklinde olanlar:

altı yüz yetmiş üç, sekiz müng yigrimi bi:r...

Yazı dilinde tek yüz ve müng ifadeleri için başa bir sayısı eklenir:

bi:r müng bi:r yüz altmış üç
"bin yüz altmış üç"

Konuşma dilinde ise baştaki bir'in söylenmesi tercihe bağlıdır:

bi:r müng bi:r yüz altmış üç ~ müng bi:r yüz altmış üç

4. Tekrarlı (**tirkeş**) sayılar

İki sayının tekrarı yoluyla yapılır.

Biz yedi-sekiz kişi bolup instituta gitdik.

"Biz, yedi sekiz kişi enstitüye gittik."

Ol, o:n be:ş-o:n dö:rt ya:şadı.
"O, on dört on beş yaşında."

Türkmence'de sayılar ayrıca görev bakımından da şu gruplara ayrılır:

1. Temel (düyp) sayılar

Nesnelerin veya kavramların miktarını bütün olarak gösteren sayılardır.

Gözel, yedi galam, o:n depder aldı.
"Gözel, yedi kalem, on defter aldı."

Oraz, yigrimi altı ya:şadı.
"Oraz yirmi altı yaşında."

Ol, bir müng be:ş yüz manat alya:r.
"O, bin beş yüz lira alıyor."

Sayılar sıfat olarak eksiz kullanılırlar. Eki, kendilerinden sonra gelen ve nitelendirdikleri kelimeler alır.

Acap, üç güle o:n manat berdi.
"Acap, üç güle on lira verdi"

Mugallım elli okuvça: tabşırık berdi.
"Öğretmen, elli öğrenciye ödev verdi."

Sayılar herhangi bir isim çekim eki aldıkları durumlarda artık sıfat olarak değil, isim olarak kullanılıyorlar demektir:

İkisi gitdi, üçüsi geldi.

Temel sayılar edatlarla birlikte gelerek zarf görevinde kullanılırlar:

Ol, öye iki gayta barıpdır.
"O, eve iki defa gitmiş."

Aynı, üç sapar magazine gitdi.
"Ayna, üç sefer mağazaya gitti."

Maya, be:ş gezek ekzamen berdi.
"Maya, beş kere sınava girdi."

Sa:nı, baş, de:ne, cüp, cübüt gibi kelimelerle beraber sıfat olarak kullanılırlar:

Dinge iki baş maşgala bolup ya:şaya:rlar.
"Yalnızca iki kişilik bir aile olarak yaşıyorlar."

Üç sa:nı a:dam, be:ş sa:nı aya:l bilen gepleşip otırlar.
"Üç erkek, beş kadın konuşuyorlar."

Yedi de:ne galam alya:r
"Yedi tane kalem alıyor."

On cüp ellik, be:ş cübüt e:dik satıpdır.
"On çift eldiven, beş çift çizme satmış."

2. Sıra (tertip) sayılar

Eski Türkçe'de -nç eki ile yapılan sıra sayılar (ekinç, üçünç, törtünç...), Türkiye Türkçesi ve Azerice gibi Türkmence'de de -ç- ünsüzünün ötümlüleşmesi ve sonda dar bir ünlünün türemesi yoluyla yapılır. Türkiye Türkçesi ve Azerice'de ünlü uyumu kuralına

uygun olarak sondaki ünlü düz-dar ve yuvarlak-dar olabildiği halde, Türkmence'de yalnız düz-dar ünlü ile kullanılmaktadır:

bi:rinci, üçünci, altıncı, dokuzuncı

Tertip sayılar, cümlede isim, sıfat ve zarf olarak kullanılabilirler:

Kursung birincisi Maral boluptur.
"Kursun birincisi Maral olmuş."

Klasıng ing u:lı dö:rdünci balası Rahman...
"Sınıfın en büyük dördüncü çocuğu Rahman..."

Ekzamende Sapar üçünci bolya:n eken.
"Sınavda Sapar üçüncü olmuş."

Sayı, bir grup olarak kullanılıyorsa, sıra sayı yapma eki en sondaki kelimeye getirilir:

Bir müng eli sekizinci yılda ötüpdür.
"Bin elli sekiz yılında geçmiş."

Otuz yedinci köçede uzak yıllar ya:şadı.
"Otuz Yedinci Sokakta uzun yıllar yaşadı."

Sıra sayı yapma eki, yer ve zaman bildiren ilk, a:hır, orta gibi kelimelere de gelebilir:

ilkinci yıl "ilk yıl", a:hırıncı ekzamen "son sınav", ortancı ba:la "ortancı çocuk"

Türkmence'de konuşma dilinde bu ekin - ulancı/-ülenci, -lancı / -lenci biçimleri de kullanılmaktadır:

o:nulancı klas "onuncu sınıf", üçülenci gi:ce "üçüncü gece", altılancı gı:z "altıncı kız"

3. Kesir (drov') sayılar

Türkiye Türkçesi ve Azerice'de ismin bulunma hali ekiyle yapılan kesir sayılar, Türkmence'de çıkma hali eki ile yapılmaktadır:

$\frac{2}{3}$ üçden iki, $\frac{5}{100}$ yüzden beş

Tam sayıyla birlikte kullanılan kesir sayılarda da durum

aynıdır. Yalnız, Türkiye Türkçesi ve Azerice'de kullanılan "tam" kelimesinin yerini, Türkmence'de "biti:n" almaktadır:

$5\frac{2}{3}$ be:ş biti:n üçden iki

Türkiye Türkçesindeki buçuk kelimesinin yerini, Türkmence'de ya:rım almaktadır:

$24\frac{1}{2}$ yigrimi dö:rt ya:rım

ya:rım sözünün yanında Türkmence'de ya:rtı, ya:rpı ve ya:rı sözleri de aynı anlamda, ancak farklı biçimlerde kullanılmaktadır:

ya:rtı kelimesi, aynen Türkiye Türkçesindeki yarım kelimesi gibi kullanılır:

ya:rtı garpız "yarım karpuz", ya:rtı çörek "yarım ekmek"...

ya:rpı, bir hareketin yarılanması ifadesini verir:

Bizing brigadamız ekişi ya:rpı etdi
"Bizim ekin işçileri, ekme işini yarıladı."

ya:rı ise zaman ifadelerinde mutlaka ilgi eki almış bir kelimeden sonra kullanılır:

Okuv yılının ya:rısı geçdi.
"Öğretim yılının yarısı geçti."

Sa:gat onun ya:rı boldı.
"Saat on buçuk oldu."

İkinci örnekte iyelik eki alması gereken kelimenin eksiz kullanıldığını görüyoruz. Bu oldukça yaygın bir kullanımdır. Eksiz olmasının sebebi ise, kelimenin sonundaki ı ünlüsünün 3. tekil kişi iyelik eki sanılmasıdır.

Zaman ifadelerinde Türkiye Türkçesindeki çeyrek kelimesi, Türkmence'de çe:ryek olarak aynı anlamda kullanılmaktadır.

4. Topluluk ve tahmin (topar ve çen-takmın) sayıları

Bu tür sayılar, asıl sayılara çeşitli eklerin getirilmesi yoluyla yapılır:

Bir eşek, bir horaz, bir geçi - üçüsi dost bolupdırlar.
"Bir eşek, bir horoz, bir keçi - üçü dost olmuşlar."

Üçücigimiz okamaga gideris.
"Üçümüz okumaya gideceğiz."

İkicigimiz bile okarıs.
"Yalnız ikimiz beraber okuyacağız."

He:zir hemme yerde sportung dürli görnüşleri boyunça ya:rışlar geçirilye:r, ol ya:rışlara ya:ş sportsmenlering yüzlerçesi gatnaşya:r.

"Şimdi her yerde sporun türlü dallarında yarışmalar yapılıyor, o yarışlara genç sporcuların yüzlercesi katılıyor."

Pagtacıların münglercesi yokarı sı:laga mına:sıp boldı.

"Pamuk işçilerinin binlercesi yüksek nişana layık bulundu."

Biz okuvı sa:gat ikilerde gutardık.
"Biz dersi saat iki civarında bitirdik."

Yıgnak sa:gat o:nlarda başladı.
"Toplantı saat on civarında başladı."

Yukardaki son iki örnekte tahmini zaman bildiren ifade eksiz olarak da verilebilir. Ancak bu durumda zamanı bildiren sayının arkasından çeme veya töverek kelimeleri kullanılmalıdır:

Biz sa:gat üç çemelerinde oba: gitdik.
"Biz saat üç dolaylarında köye gittik."

Cahan sa:gat be:ş tövereginde gaytdı.
"Cihan saat beş civarında döndü."

5. Üleştirme sayıları

Türkiye Türkçesinde {-Ar, -şAr} ekiyle yapılan üleştirme sayıları, Türkmence'de belirli bir ekle değil, bir kaç ekin değişik görevde kullanılmasıyla oluşturuluyor ve bu kelimeler, ikileme şeklinde zarf olarak kullanılıyor:

-den eki

Sıçanlar, pişiging sözüne ınanıp, bir-bi:rden hi:nden çıkmaga başlaya:rlar.

"Sıçanlar, kedinin sözüne inanıp, birer birer inden çıkmaya başlıyorlar."

Mugallım okuvçılara galamı bi:rden-bi:rden berdi.
"Öğretmen öğrencilere kalemi birer birer verdi."

-me eki

Men ol goşguları bi:rme-bir okadım.
"Ben o şiirleri birer birer okudum."

Ol gören zatlarını bi:rme-bir aytdı.
"O gördüğü şeyleri birer birer anlattı."

- la:n / -le: n

Rayonlar bi:rle:n - ikile:n pagta ekişini gutardılar.
"Bölgeler birer ikişer pamuk ekimini tamamladılar."

Acap mıda:ma dö:rtle:n-be:şle:n çörek alıp gaytya:n eken.
"Acap, daima dörder beşer ekmek alıp dönermiş."

-la:p / -le:p

Güller bi:rle:p-ikilep açıldılar.
"Çiçekler birer ikişer açıldılar."

Kaynakça

1. Türkmen Diliniñ Grammatikası I. Bölüm, Fonetika ve Morfologiya, TCCR Ilımlar Akademiyanı, Magtımguli Adındaki Dil ve Edebiyat Institutı, Aşgabat 1970.
2. Türkmen Diliniñ Grammatikası II. Bölüm, Söz Düzüminiñ ve Yönekey Sözlemiñ Sintaksisi, Aşgabat, 1977.
3. Azımov, P., Hezirki Zaman Türkmen Dili, Aşgabat 1959.

Altay Tuvaları - Altaylarda Unutulmuş Bir Türk Halkı

İbrahim Ahmet Aydemir[*]

Özet: Bir disiplin olarak Türkoloji, sadece Türk dillerin araştırılmasını değil, aynı zamanda Türk halklarının tarihini, menşeini, dini inanışlarını, maddi-manevi kültürünü ve sosyoekonomik yapısını araştırmayı da kapsamaktadır. Bu bağlamda büyük küçük bütün Türk halklarının tarihleri ve maddi kültür varlıkları bilimsel veriler ve ölçütler dikkate alınarak araştırılmalı ve irdelenmelidir. İşte biz bu makalede, Doğu Altaylar'da bugünkü Moğolistan'ın batısında yaşayan küçük bir Tuva grubunu konu edindik. Altay Tuvaları olarak da adlandırılan bu grup, başta Tuva Cumhuriyeti Tuvaları olmak üzere diğer Tuva gruplarından çok uzun yıllar ayrı kalmışlardır. Bu ayrı kalışın ve isole bir hayat sürüşün de neticesi olarak Altay Tuvalarının bugün kendine has dili, tarihi, ve kültürü oluşmuştur. Bu makalede öncelikle Altay Tuvalarının tarihi, kökeni, dili, dini ve maddi kültürü ön plana çıkarılmıştır. Bunlar ortaya konulurken bir taraftan da Altay Tuvalarının halihazırdaki durumları da en son bilimsel veriler dikkate alınarak betimlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tuvalar, Altay Tuvaları, Moğolistan Tuvaları, Güney Sibirya Türk Halkları.

Giriş

Tuvalar, Güney Sibirya'da yaşayan ve kendilerini *Tıva/Dıva* olarak adlandıran küçük bir Türk halkıdır. Tuvaların büyük çoğunluğu, bugünkü Rusya Federasyonu'na bağlı Özerk Tuva Cumhuriyeti'nde[1] yaşamaktadır ve en son verilere göre sayıları yaklaşık 200.000'dir (Boeschoten 1998: 14). Daha önceki birçok kaynakta *Soyon*, *Soyot*, *Uryankay*, *Urjanhajci* olarak tanımlanan Tuvaların etnik oluşumunda, Türk olduğu kadar Samoyed, Kett ve Moğol unsurlarının katkısı vardır (Golden 2006: 496). Menges'e göre bugünkü Tuvalar, Çin'de 581-618 yılları arasında hüküm süren *Suė* hanedanı zamanında Kırgızların doğusunda, Baykal gölünün güneyinde ve Uygurların kuzeyinde yaşamış olan ve Çin kaynaklarında *Du-bo* (Tuba) olarak geçen halkın torunlarıdır (Menges 1959b: 90). Türklerin Güney Sibirya'ya ilk gelişleri, Moğol hükümdarı Timuçin (Temücin) zamanında, yani 12. yüzyılın ikinci yarısındadır (Menges 1963: 75). Etnik köken itibariyle *Güney Samoyed-*

---

[*] Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / BURSA
aydemirahmet@aol.com

lerden (Süd-Samojeden) oldukları tahmin edilen Tuvaların kesin olarak Türkleşmeleri ise, 19. yüzyılın ortalarına rastlamaktadır (Menges 1959b: 91, 1963: 79). Bu dönem, aynı zamanda bölgede Rus istilalarının ve Ruslaştırma politikalarının başladığı bir dönemdir. Bugün Tuvaların ağırlıklı olarak yaşadığı Tuva Cumhuriyeti, Yenisey ırmağı ile onun yan kolları olan *Biy-Hem* ve *Kaa-Hem* ırmaklarının kavuştukları havzada yer almaktadır. Bu bölge, güneyde Tannu-Ola, batıda Altay Dağları, kuzeybatıda ve kuzeydoğuda ise Sayan Sıradağları'nca çevrilidir.

Tuva Cumhuriyeti dışında Tuvalar'a, Moğolistan'ın batısı ile kuzeybatısında ve Çin'in kuzeybatısındaki Şincan (Xinjiang) bölgesinde rastlanmaktadır (Menges 1959b: 91-92). Moğolistan'da sayıları yaklaşık 6.000 olan Tuvaların büyük bir bölümü, ülkenin en batısındaki *Bayan Ölgiy*, *Hovd* ve *Uvs* illerinde yaşamaktadır. *Bayan Ölgiy* iline bağlı *Sengel* (*Cengel*) kasabasında yaşayan Tuvalar, *Altay Tuvaları* olarak adlandırılmaktadır (Taube 1981a: 35, 1996: 213). 1960'lı yıllarda yaklaşık 2.400 olan Altay Tuvalarının sayısı, 1970'li yıllarda değişik nedenlerle yaşanan göçler yüzünden 1980'li yılların başında 1.300'e kadar düşmüştür (Taube 1987: 100). Bu göçlerin sebepleri arasında, Kazaklarla yaşanan sorunlar, bölgedeki ekonomik sıkıntılar ve işsizlik sayılabilir. Sengel'den Moğolistan'ın iç bölgelerine doğru yaşanan göç, 1985'ten itibaren durmuştur. Göç eden ailelerin zamanla geri dönmeleriyle, bölgedeki Tuvaların sayısı tekrar artmaya başlamıştır. 1994 yılında, özellikle bölgede ilk Tuvaca eğitim veren bir okulun açılmasından sonra 30 aile bütün sürüleriyle birlikte Sengel'e geri dönmüştür. Yine 1995 yılının başlarında 30 aile daha bölgeye geri dönmüştür. Taube'ye göre bu dönüşün esas sebebi, Moğolistan'da da kendini hissettiren „Perestroika" politikasıdır (1996: 223). En son verilere göre günümüzde Sengel'de yaşayan Tuvaların sayısı, yaklaşık olarak 2.400'dür (Johanson 2001: 26).

Moğolistan'ın kuzeyindeki *Hövsgöl* bölgesinin kuzeybatısında yaşayan, kendilerini *Duha* (*Ducha*) olarak adlandıran ve komşuları Moğollarca *Tsaatan* (geyik yetiştiricisi) olarak nitelendirilen küçük bir Tuva grubu daha vardır ki bunların sayısı yaklaşık olarak 200-250'dir. Bunların dışında Tuvaların yaşadığı bir başka ülke de Çin'dir. Çin'in kuzeybatısındaki Şincan (Xinjiang) Özerk Uygur Cumhuriyeti'nde yaşayan ve sayıları en son verilere göre yaklaşık 3.000 olan Tuvalar, bilimsel çevrelerde genelde *Cungar Tuvaları* (*Jungar-Tuwiner*) olarak bilinmektedir. Aynı zamanda Kazakistanın doğusundaki Altay bölgesinde de bazı küçük Tuva grupları yaşamaktadır.

Sengel kasabası, Moğolistan'ın en batısında *Hovd* ırmağı ile onun yan kolları olan *Godan*, *Xara: tı/Xarangıtı* ve *Aq-Hem* ırmaklarının kavuştuğu bir havza-

da yer almaktadır. Burada yaşayan Altay Tuvalarını, gerek kültürü gerekse folkloru ve etnografik yapısıyla etraflıca bilim alemine tanıtan, Leipzig Üniversitesi Moğol Dili ve Edebiyatı uzmanı Dr. Erika Taube olmuştur. Taube'nin bu bilimsel serüveni, 1960'lı yıllarda Leipzig Üniversitesi Alman Dili Edebiyatı Bölümü'nde okuyan ve aynı zamanda kendisi de bir Altay Tuvası olan Galsan Çinag'la bir tesadüf sonucu tanışmasıyla başlar.[2] Daha sonraları Taube, Galsan Çinag'ın da yardım ve rehberliğinde folklorik ve etnografik malzeme derlemek üzere Sengel bölgesine gitmiş, değişik aralıklarla o bölgede kalmış, Tuvalar arasında yaşamış, dostluklar edinmiş, Tuvaca öğrenmiştir. 1966, 1967, 1969 ve 1982 yıllarında bölgede yapmış olduğu dört ayrı saha araştırmasında, Altay Tuvalarının etnografya ve folkloruna ilişkin çok hacimli sayılabilecek bir malzeme derlemiştir. Derlenen bu malzemeler, çoğunlukla masallardan oluşmakta olup, bunlar arasında aynı zamanda sözlü gelenek ürünü birçok halk şiiri (bilmece, şarkı, ağıt vb.) de yer almaktadır.

Bayan Taube tarafından yazıya geçirilen ve transkripsiyonu yapılan metinlerin ilk bölümü, *Tuwinische Folkloretexte aus dem Altai (Cengel /Westmongolei): Kleine Formen* adıyla tek ciltlik bir kitap olarak Şubat 2008'de Harrassowitz yayınevinde basılmıştır. Tamamen etnografik ve folklorik amaçlarla derlenen bu malzemeler, aynı zamanda gerek Türkçenin ve gerekse Tuvacanın fonetik, morfolojik ve sözdizimsel açıdan betimlenmesinde mutlaka değerlendirilmesi gereken metinler olması hasebiyle de büyük bir önem taşımaktadır. Bunun yanında bu metinler, Güney Sibirya'daki değişik diller bağlamında gündeme gelen ikidillilik ve dil etkileşimi açısından da değerlendirilmesi gereken eşsiz bir malzeme niteliğindedir. Zira Sengel'deki Altay Tuvaları, kendi anadilleri Tuvacanın yanı sıra, eğitim dili ve resmi dil olarak Kazakça (veya Moğolca) ve devlet dili olarak da Moğolca kullanmak durumundadırlar.

Altay Tuvaları, kendi aralarında iki gruba ayrılırlar: *Moncak* veya *Gök Moncak* (Boncuk/Gök Boncuk) ve *Soyot* (*Soyon*); ikinci grup da kendi arasında *Ak Soyot* ve *Xara Soyot* olmak üzere yine iki alt gruba ayrılır (Taube 1978: 318). Moğollar tarafından genelde *Uryanhay* (Urjanchaj) olarak adlandırılan Altay Tuvaları, her ne kadar kendilerini Uryanhaylarla akraba hissetseler ve kültürel alanda büyük bir benzerlik gösterseler de, Moğolcanın belli bir lehçesini konuşan Uryanhaylardan kendilerini kesin olarak ayırırlar ve bu ayrım konusunda da kesin olarak ısrarcıdırlar.

Sengel'deki Tuvalar, aynı zamanda yine bir Türk halkı olan ve sayıları bölgedeki toplam nüfusun üçte ikisini oluşturan Kazaklarla doğrudan bir komşu-

luk ilişkisi içinde yaşamaktadırlar.[3] Ancak bu Tuvaların Kazaklarla olan ilişkileri pek de iyi değildir. Bunun sebepleri arasında, Kazakların Müslüman olmaları, Tuvaların bölgede azınlık durumunda olmaları, Tuvacanın ve Tuva kültürünün Kazakça ve Kazak kültürüne göre ikinci planda kalması sayılabilir (bkz. Taube 1996).

Altay Tuvalarının Tarihine Dair

Sağlam ve güvenilir verilere ulaşmanın zor olmasından ve eldeki verilerin çok kısıtlı kalmasından dolayı Altay Tuvalarının tarihi, büyük ölçüde hâlâ karanlıktadır. Eldeki verilerin büyük çoğunluğu, ya Rus seyyahların yazdıklarına ya da Altay Tuvalarının kendi kökenleriyle ilgili sözlü anlatılarına dayanmaktadır. Mesela Potapov söz konusu bu Tuvaların, Moğolistanın batısındaki *Hovd* (*Chovd*) ırmağı havzasında yaşayan *Altay Tuvaları* ya da *Altay Uryanhayları* olduklarını belirttikten sonra, bunların *Altay Uryanhayları* arasında yaşayan küçük bir Tuva grubu olduğunu, civarda yaşayan diğer halklar tarafından *Uryanhay Moncak* olarak adlandırıldıklarını ve kendi öz dilleri olan Tuvacayı büyük ölçüde muhafaza ettiklerini belirtmektedir (1969).

Bununla birlikte Altay Tuvalarının kökenlerine ilişkin kesin ve sağlam bilgiler yok denecek kadar azdır. Örneğin hangi tarihlerde bugün yaşadıkları Sengel bölgesine geldikleri konusunda kesin bir şey söylemek mümkün değildir.[4] Ancak Taube'nin verdiği bilgiler göz önüne alındığında, Altay Tuvalarının 19. yüzyılın ikinci yarısında söz konusu bölgede otlakları mevcuttu (1978: 320). Rus seyyahların vermiş olduğu bilgiler esas alındığında da, Tuvaların bu yöreye en geç 19. yüzyılın başlarında gelmiş olmaları gerekir (1981a: 35). Yine eldeki bazı verilerde, Altay Tuvalarının 1921 Moğolistan Halk Devrimi sırasında dağlık bölgelerde göçebe olarak yaşayan ve çobanlıkla uğraşan halklardan biri olduğu, 20. yüzyılın ortalarına kadar Çin'in batısındaki Uygur Özerk Bölgesindeki *Cungar* Tuvalarıyla irtibatlarının devam ettiği ileri sürülmektedir (Taube 1994). Bu bilgi ve verilerin yanı sıra, yukarıda da kısmen bahsetmiş olduğumuz Tuvaların kendi tarihlerine ve kökenlerine ilişkin sözlü gelenek ürünü hikayeleri vardır. Bu hikayeler her ne kadar bilimsel olmasalar da, Altay Tuvalarının yakın tarihine, diline, kültürüne, gelenek ve görenekleriyle sosyal hayatlarına dair birçok ipucu vermektedir. Mesela bu tarihi hikayelerin bazılarında ve Taube'nin derlediği sözlü gelenek ürünü şiirlerde, tarihi *Cungarların* hükümdarı *Amursana*'nın Tuvaların bir beyi olduğu bilgisine ulaşılmıştır (Taube 1994).

Sosyo-ekonomik Durum

Bayan Ölgiy iline 45 km uzaklıktaki Sengel kasabası, Altay Dağları'nın doğusunda, en yüksek tepesinin denizden yüksekliği 4.355 m olan bir havzada yer almaktadır (Taube 1977: 38). Bu en yüksek nokta, aynı zamanda Altayların merkezi olarak da kabul edilmektedir. Bu bölgede Tuvalar, yüksek dağlardaki bozkırlarda veya ormanlarda göçebe ve yarı göçebe olarak yaşayagelmişlerdir. Göçebelikten kısmi yerleşik hayata geçiş, Taube'ye göre 1970'li yıllarda başlamıştır (1981a). Yerleşik hayata geçiş, zaman içerisinde çok hızlı olmasa da devam edegelmiştir. 1970'li yıllar boyunca nüfusun yarıya yakını keçe çadırlarda yaşamaktaydı.

Bu bölgedeki ağır iklim ve tabiat şartları, Altay Tuvalarının geleneksel hayat biçimlerini ve sosyoekonomik durumlarını büyük oranda etkilemiş ve belirlemiştir (Taube 1981a: 39). Yılda sadece üç ay sıcaklığın görülmesi ve kışları ısının eksi 50 derecelere kadar düşmesi, bölge insanını ekonomik anlamda büyük oranda sınırlamakta ve kısıtlamaktadır. Bölgenin zor coğrafi yapısından ve ağır doğa şartlarından ötürü, hayvancılık ve avcılık, göçebe ve yarı göçebe hayat süren Altay Tuvalarının tek ekonomik geçim kaynağını oluşturmaktadır. Bunun yanında çok sınırlı olmakla birlikte, ırmak kenarlarındaki sulak arazilere tahıl da ekmektedirler (Taube 1981a: 39).

Din ve Kültür

Altay Tuvalarının geleneksel dini olan Şamanizm, kendine özgü kuralları ve ilkeleri konusunda kesin ve katı bir inanç sistemi değil, aksine yayıldığı ve yaşandığı toplumların yerel kültürlerine, gelenek ve görenekleriyle değer yargılarına göre farklılıklar gösteren bir inanış biçimidir (Taube 1981c: 43). Bu bilimsel tespit, Sibirya Türk Halklarının inanç sistemlerini irdelerken ve betimlerken mutlaka göz önüne alınması gereken bir ilkedir.

Sibirya Türk halklarından biri sayılan Tuvalarda Şamanizm inanışı, oldukça önemlidir. Bu çok eski inanç sisteminin bölgede yayılışı, Tuvaların da yaşadığı coğrafyada ekonomi kültürü anlamında ormanlık alanlardan geniş bozkırlara bir geçişin yaşandığı ve bunun sonucu olarak da hayvancılık ve avcılığın ön plana çıktığı bir döneme denk gelmiştir. Taube'ye göre, bu ilk dönemde bölgedeki coğrafi şartlara da uygun düşen üç değişik ekonomi kültürü tipi mevcuttu: 1) Yüksek dağların ormanlık alanlardaki avcılar ve geyik çobanları, 2) yüksek dağların bozkırlarındaki göçebe çobanlar ve 3) yüksek dağların ormanlık alanlardaki ve bozkırlarındaki göçebe ve yarı göçebe avcılar ve çobanlar (Taube 1981c: 43).

Şamanizm inancı, 20. yüzyılın ortalarından itibaren Doğu Altaylar'daki Tuvaların hayatlarında artık önemli bir rol oynamamaktadır (Taube 1981c: 45). Bununla birlikte günlük hayata ait birçok gelenek ve görenekte hâlâ eski Şaman inanışının ve düşünce sisteminin etkilerini görmek mümkündür. Bayan Taube *Sengel* kasabasındaki saha araştırmaları esnasında, eskiden Şaman olarak çalışmış Tuvalara (ki bunlar arasında kadınlar da vardır) rastladığını, onlarla sohbet ettiğini ve onlara çeşitli seanslar verdirerek Şamanizm hakkında hem teorik hem de uygulamaya yönelik bilgiler elde ettiğini belirtmektedir. Bu bilgilere göre, Şamanlarda aranan nitelikler şöyle sıralanabilir: 1) Belirli bir şiir kabiliyeti olmalı, 2) iyi bir anlatıcı olmalı ve 3) mutlaka uğraştıkları bir meslekleri olmalı (mesela demircilik).[5]

Geleneksel din Şamanizm bir tarafa bırakıldığında, Altay Tuvalarının bugün esas ve ağırlıklı dini Budizm'dir. Bu inanç sistemi, Tibet Budizminin kuzeyde gelişen şekli olan ve bu şekliyle Moğolistan'a giren Lamaizm'dir. Tuvalar bu Budist inanış sistemini nisbeten geç yani yaklaşık olarak 19. yüzyılın başlarında benimsemişlerdir (Taube 1981a: 39). İlk önceleri Lamaizm, Altay Tuvalarının inanç sisteminde yüzeysel bir etki yarattıysa da, eski Şaman inanışının ve kültürünün izlerini tamamen ortadan kaldıramamıştır. Bundan dolayıdır ki Lamaizm, bu topraklarda güçlü bir pozisyon kazanamamıştır (Taube 1981c: 44).

Altay Tuvaları, belki de inanç sitemlerinin bir gereği olarak tabiata çok büyük bir saygı duyarlar. Bu saygı bağlamında, bir taraftan tabiata ve tabiat olaylarına, bazı hayvanlara, dağlara, ırmaklara ve su kaynaklarına bir kutsallık atfedilirken, diğer yandan da başta Altay Dağı olmak üzere tabiatın ruhu olduğuna inanılmaktadır (Taube 1981a: 39). Mesela Altay Dağı adeta tanrılaştırılmakta ve ona çeşitli adaklar sunulmak suretiyle bir takım kötü ruhların etkisinden korunulduğuna inanılmaktadır. Altay Dağı aslında onlar için her şeydir, yani neleri var neleri yoksa hepsi Altay Dağının onlara bir hediyesidir. Böylece Altay onlar için tıpkı bir baba, onlara her şeyini veren ve onların yaşamalarını sağlayan bir baba (Taube 1972: 120). Bunun içindir ki onlar şükür ve memnuniyetlerini, ona sundukları adaklarla ifade ederler. Bunun yanında ateş de, tıpkı diğer Sibirya halklarında olduğu gibi Altay Tuvalarında da en kutsal varlıklardan biridir. Bütün bu motifler, başta masallar olmak üzere Altay Tuvalarının birçok sözlü gelenek ürünü şiirlerinde bariz bir şekilde görülmektedir.

Dil ve Edebiyat

Tuvaca, Türk dilleri ailesinin kuzeydoğu koluna mensup olup, bu kol içerisinde başta Karagasça olmak üzere Hakasça, Şorca, Çulım Türkçesi ve Al-

tayca gibi dillerle beraber *Güney Sibirya Türk Dilleri* alt grubunu oluşturmaktadır. Bu diller arasında Tuvacanın en yakın olduğu dil ise Karagasçadır. Bu yakınlığa dikkat çeken Menges, bu iki dilin *Güney Sibirya Türk Dilleri* içerisinde "özel bir grup" oluşturduğundan bahseder (1959a: 640). Altay Tuvalarının diline gelince, bu dil Tuvacanın bir ağzı olarak değerlendirilmekte ve bu makalede *Altay Tuvacası* olarak ifade edilmektedir.

Altay Tuvalarının yaşadıkları Sengel'de 1991 yılına kadar Moğolca devlet dili ve aynı zamanda eğitim dili, Kazakça ise resmi dil konumundaydı. Dolayısıyla buradaki Tuvalar, resmi dairelerde ve birçok resmi kuruluşta yabancı bir dil kullanmak zorundaydılar (Taube 1996: 216). 1989'a kadar Tuva çocukları okullarda kendi ana dillerinde değil, Kazakça veya (çoğunlukla da) Moğolca eğitim görüyorlardı. İlk defa 1989 yılında Sengel kasabasındaki okullarda Tuvaca dersi verilmeye başlandı ve 1991 yılında da Tuvaca eğitim veren ilk okul açıldı. Bu okulda, Tuva Cumhuriyetinin eğitim programları uygulanmış, eğitim dili ise Standart Tuvaca olmuştur.

Altay Tuvaları, bulundukları ülkenin coğrafi konumu itibariyle çok uzun zamandan beri başta Tuva Cumhuriyetindeki Tuvalar olmak üzere diğer Tuva gruplarından ayrı ve kopuk yaşamışlardır. Bu durum Çin'in kuzeybatısındaki Cungar Tuvaları için çok geçerli değildir. Zira 20. asrın ortalarına kadar Altay Tuvaları sınırın öbür yanındaki Cungar Tuvalarıyla devamlı bir ilişki içindeydiler. Bu iki grubun irtibatı, 1950'lerde başlayan sıkı sınır kontrolleriyle büyük ölçüde kopmuştur. Dolayısıyla Altay Tuvaları, bu kopukluk ve diğer Tuva gruplarından ayrı kalışın da bir sonucu olarak, gerek dilde, gerekse maddî kültür ve folklorda birçok eski öge ve özelliği koruyabilmişlerdir. Tabii burada Altay Tuvalarının başta Ruslar olmak üzere, diğer halklarla hemen hemen hiç irtibata girmeden izole olarak yaşamalarının da rolü olduğunu vurgulamak gerekir.

Altay Tuvacasında, Türk dünyasının diğer bölgelerinde hemen hemen hiç görülmeyen birtakım arkaik özellikler görülebilmektedir. Mesela bu Tuvaca ağız, bir *aday*-dilidir, yani Eski Türkçe'deki /δ/sesi bugün bazı Türk dillerinde /y/ sesine, bazılarında ise /z/ sesine dönüştüğü halde, Altay Tuvacası'nda (ve Standart Tuvaca'da) /d/ sesine dönüşmüştür. Bir diğer arkaik özellik ise, zarf-fiil ekleriyle kurulan bağımlı sıralı cümlelerin (periodische Kettensätze)[6] Altay Tuvalarının dilinde çok yaygın olarak kullanılmasıdır. Bu cümle tipi, bugünkü modern Türk dillerinin birçoğunda, Hint-Avrupa dilleriyle olan etkileşimin bir sonucu olarak, hemen hemen hiç kullanılmamaktadır. Altay Tuvacası'nda -*GAš* ve kısmen de -*(X)p* zarf-fiil ekleriyle kurulan bu tip bağımlı sıralı cümleler çok yaygın olmasına rağmen, Standart Tuvacada hemen hemen hiç gö-

rülmez. Bu fark, Altay Tuvacasının Rusça gibi Hint-Avrupa dilleriyle etkileşimde bulunmamasıyla izah edilebilir. Zira Hint-Avrupa dilleriyle etkileşimde olan Türk dillerinde, birden çok zarf cümlesinin değişik bir sözdizimsel teknikle birbirine zincirleme bağlanmasıyla oluşan bu cümle tipi, hemen hemen hiç görülmez. Ancak elit aydın dili olarak Osmanlıcada *-(y)Ip* zarf-fiil ekinin yardımıyla kurulan bu tip cümleler, oldukça yaygın olarak kullanılmıştır.

Bölgedeki birçok halk gibi Altay Tuvalarının yazılı bir edebiyat geleneği olmadığından, onlardan derlenen metinler sadece sözlü gelenek ürünüdür. Taube'nin sadece folklorik ve etnografik amaçlarla derlediği metinler dikkate alındığında, özellikle masallar çok dikkat çekmektedir. Masallardaki dilin yapısı, ifade kabiliyeti, gelişmişliği, anlatım tekniği oldukça ileri düzeydedir. Uzun ve karmaşık yapılı cümlelerin varlığı, özellikle zarf-fiil cümlelerinin kuruluş teknikleri, masallardaki dilin ulaştığı seviyeyi ortaya koymak açısından da önemli bir göstergedir. Taube'nin derlediği metinler arasında, masalların yanı sıra halk şiiri türünde de birçok şarkı, bilmece, ağıt vb. şiirler de vardır. Bu tür şiirler dikkate alındığında, her şeyden önce sözlü de olsa Altay Tuvalarında güçlü bir halk şiiri geleneğinin varlığından söz edilebilir. Bu şiirler, gerek teknik açıdan ve gerekse dil ve anlatım yönünden belli bir seviyeye ulaşıldığını göstermektedir. İşlenen konular arasında, başta Altay Dağı olmak üzere tabiate ve tabiat olaylarına gösterilen kutsallık, onların ruhlarını kutsama ve övme yer almaktadır. Genel olarak bakıldığında, Altay Tuvalarının gerek halk hikayesi türünde gerekse halk şiiri geleneğinde belli bir düzeye ulaştıkları söylenebilir.

Açıklamalar

1. 21 Ekim 1993 tarihinde kabul edilen Yeni Anayasa ile Tuva Cumhuriyeti (Respublik Tuva) adını almıştır.
2. Kendisi bir Altay Tuvası olan Galsan Çinag, 1960'lı yıllarda Leipzig Üniversitesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü'ndeki lisans eğitimini tamamladıktan sonra, bir ara ülkesine geri dönmüş ve kısa sureli memuriyetlerde bulunmuştur. Ancak yazı yazmaya çok yetenekli olan Çinag, daha üniversite yıllarında başladığı küçük hikaye türü yazılarını daha da geliştirmiş, Almanca yazdığı birçok hikaye ve romanda, içinden çıktığı toplumu, yetiştiği toplumsal çevreyi, yani Altay Tuvalarını anlatmıştır.
3. 1960'lı yıllarda Sengel'deki Kazakların nüfusu yaklaşık 3.600 olarak verilmektedir (Taube 1996).
4. Golden'ın da işaret ettiği gibi, Güney Sibirya'daki Türk nüfusun bu bölgeye erken dönemde mi geldiği yoksa bu toprakların Türkçe konuşanların anavatanları mı olduğu sorusu hâlâ açıklığa kavuşmuş değildir (2006).

5. Altay Tuvalarının Şamanizm inanışı hakkında geniş bilgi için bk. Taube 1981c'eye.
6. *Periodische Kettensätze* terimi için bk. Johanson 1992. Bu tür cümlelerin en önemli özelliği, birbirine bağlanan yancümleler (zarf cümleleri) arasında bir belirtme/tamlama (Modifikation) ilişkisinin değil, sadece bir sıralama (Koordination) bağıntısının bulunmasıdır.

Kaynakça

Boeschoten, Hendrik (1998). "The speakers of Turkic languages". L. Johanson ve É. Á. Csató (Haz.) *The Turkic Languages*, London, New York: Routledge. 1-15.

Golden. Peter B. (2006). *Türk Halkları Tarihine Giriş*. Çev. Osman Karatay. Çorum: Karadeniz Araştırmaları Merkezi (KaraM).

Johanson, Lars (1992). "Periodische Kettensätze im Türkischen". *Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes* 80. 201-211.

_______ (2001). *Discoveries on the Turkic linguistic map*. Stockholm: Swedish Research Institute in Istanbul.

Menges, K. Heinrich (1959a). "Das Sojonische und Karagassische". J. Deny (Haz.) *PhTF I*. 640-670.

_______ (1959b). "Die türkischen Sprachen Süd-Sibiriens III, Tuba (Sojon und Karagas) 1". *Central Asiatic Journal (CAJ)* 4. 90-118.

_______ (1963). "Die sibirischen Türksprachen", *Handbuch der Orientalistik 5,1 (Turkologie)*, 72-137.

Potapov, Leonid P. (1969). *Očerki narodnogo byta tuvincev Akademi March*, Moskva.

Taube, Erika (1972). "Die Widerspiegelung religiöser Vorstellungen im Alltagsbrauchtum der Tuwiner der Westmongolei". *Parareligieuses des peuples altaique*. Strasbourg. 119-138.

_______ (1977). "Zur Jagd bei den Tuwinern des Cengel-sum in der Westmongolei". *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig* 31. 37-50.

_______ (1978). *Tuwinische Volksmärchen*. Berlin: Akademie Verlag.

_______ (1981a). "Die Tuwiner im Altai (MVR)". *Kleine Beiträge des Museums für Völkerkunde Dresden* 4. 34-40.

_______ (1981b). "Anfänge der Seßhaftwerdung bei den Tuwinern im Westen der Mongolischen Volksrepublik". *Die Nomaden in Geschichte und Gegenwart*. Berlin. 97-108.

_______ (1981c). "Notizen zum Schamanismus bei den Tuwinern des Cengel-sum (Westmongo)". *Kleine Beiträge des Museums für Völkerkunde Dresden* 33. 43-69.

_______ (1987). "Zur traditionellen Kleidung der Tuwiner des Cengel-sum". *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig* 37. 99-128.

_______ (1994). "Überlieferungen zur Geschichte der Tuwiner im Altai". D. Schorkowitz (Haz.). *Ethnohistorische Wege und Lehrjahre eines Philosophen. Festschrift für Lawrence Krader zum 75. Geburtstag* içinde, Frankfurt/M.Peter Lang. 279-292.

_______ (1996). "Zur gegenwärtigen Situation der Tuwiner im west-mongolischen Altai", A. Berta & B. Brendemoen, C. Schönig (Haz.). *Symbolae Turcologicae. Gedenkschrift für Lars Johanson zum 60. Geburtstag*, Istanbul, Uppsala: Swedish Research Instıtut in Istanbul. 213-226.

The Altai Tuvas: A Forgotten Turkish People in the Altai Region

İbrahim Ahmet Aydemir*

Abstract: Turkology as a discipline engages in research on not only Turkish
languages but also the history, origins, religious beliefs, material and moral cultural aspects as well as the socioeconomic composition of Turkish peoples. In this regard, the history and cultural heritage of all small and large Turkish communities need to be researched thoroughly in line with scientific data and criteria. In this study we focus on a small group of Tuvas, a people living in the west of today's Mongolia, in the Eastern Altai region. These people, who are also referred to as the Altai Tuvas, have lived apart from other Tuva groups, especially from the inhabitants of the Tuva Republic. As an outcome of this separation and isolated way of life, the Altai Tuvas have developed a language, history and culture peculiar to themselves. This article concentrates primarily on the history, origin, language, religion, and material culture of the Altai Tuvas. In doing so, it also attempts to describe the current situation of the Altai Tuvas in line with the latest scientific data in this regard.

***Key Words*:** Tuvas, Altai Tuvas, Tuvas in Mongolia, Turkish peoples of Southern Siberia.

* Uludağ University, Faculty of Science and Letters, Department of Turkish Language and Literature / BURSA
aydemirahmet@aol.com

Алтайские тувинцы: забытый тюркский народ на Алтае

Ибрахим Ахмет Айдемир*

Резюме: Как дисциплина тюркология исследует не только тюркские языки, но также охватывает историю, происхождение, религиозные убеждения, духовно-материальную культуру и социально-экономическую структуру тюркских народов. В этой связи, необходимо исследовать историю и материально-культурную сущность всех малых и больших тюркских народов на основании научных данных и критериев. В этой статье аспектом исследования мы выбрали маленькую группу тувинцев восточного Алтая, проживающих на западе сегодняшней Монголии. Эта группа Алтайских тувинцев, долго была в изоляции от жителей Республики Тува и других тувинских групп. В результате этого изолированного способа проживания у Алтайских тувинцев сформировался свой язык, история и культура. Эта статья прежде всего фокусируется на историю, происхождение, язык, религию и материальную культуру Алтайских тувинцев. Кроме того, данная статья стремится описать текущую ситуацию Алтайских тувинцев, на основе последних научных данных.

***Ключевые Слова*:** Тувинцы, Алтайские тувинцы, тувинцы в Монголии, тюркские народы в Южной Сибири.

* Улудагский университет, Факультет естественных наук и литературы, кафедра турецкого языка и литературы / г. Бурса
aydemirahmet@aol.com

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi
Sayı I, İzmir 1996, ss. 43-57

"AŞIK GARİB"İN TÜRKMEN VE UYGUR VARYANTLARI ÜZERİNE

Nerin KÖSE*
Alimcan İNAYET**

Anlatı geleneğimizin en son halkasını teşkil eden, o sebeple efsane, destan, masal gibi sözlü türlere has pekçok özelliği bünyesinde barındıran halk hikâyelerimizin Türkler'in geçmişte yaşadığı ve halen yaşamakta olduğu, hatta kültür ilişkisinde bulunduğu hemen bütün bölgelerde bilinmesinden, daha tabi birşey olamaz. Ancak, bu yayılmanın hemen her yerde aynı yoğunlukta ve canlılıkta olmayacağı da tabidir.

Halk hikâyelerimizin bir kısmı sadece Anadolu sahasında bilinmektedir. (Sürmeli Bey, Büryan İle Güldane, Nedim Şah İle Gülsefa gibi.) Bir kısmı Anadolu, İran ve Arap edebiyatında söz konusudur. (Leylâ İle Mecnun, Yusuf İle Züleyha gibi) Bazı hikâyeler Anadolu dışındaki Türk sahasında anlatılır (Közi Körpeş ve Bayan Sülü, İdige ve Manas Destanları gibi). Bir başka grup ise bütün Türk Dünyasında yaygın olan halk hikâyelerimizi içine alır(Tahir İle Zühre, Seyfülmülük, Gül Senüber gibi).

Bunlardan Aşık Garip Hikâyesi, bütün Türk Toplulukları'nda yaygın bir anlatıdır. Ancak anlatının bu kadar yaygın olmasına karşılık Anadolu sahasında Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN'in "Aşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma" adlı doktora çalışması, halen bu

---

* Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyesi
** Yrd. Doç. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi

konudaki tek ciddi araştırma olarak bilinmektedir. Fikret TÜRKMEN bu çalışmasında konuyla ilgili gerek metin yayını, gerekse inceleme olarak, bütün çalışmaları ayrıntılarıyla vermektedir. [1]

Ancak bütün bu çalışmalar içinde hikâyenin Uygur varyantına rastlamak, mümkün olmadı. O sebeple, makaleyi birlikte yazdığımız araştırmacı vasıtasıyla ele geçirdiğimiz Uygurca iki hikâyenin, bu konudaki büyük eksikliği gidereceğini tahmin ediyoruz.

Üzerinde çalışacağımız "Şasenem Garip" adlı Türkmence hikâye halk ağzından derlenmiş bir anlatı olup 1979 yılında Türkmenistan neşriyatı tarafından Aşkabat'ta basılmıştır. Hikâye 157 sayfa tutarında, klâsik halk hikâyelerimize benzer şekilde, asıl kısmı nesir olmak üzere türkülü bir anlatıdır. [2]

Uygur varyantlarından birisi Doğu Türkistanlı bilim adamı Abdülkerim Rahman'ın derlediği ve 1981 yılında bastırdığı "Uygur halk Destanları" adlı kitaptaki sekiz hikâyeden en sonuncusu olup, kitabın 237-297 sayfaları arasında yer almaktadır [3] (U).

Uygurca diğer metin ise, aynı serinin 1986 yılında basılan ve içinde beş hikâye bulunan II.cildinin 220-317 sayfalarında bulunmaktadır [4] (U). Söz konusu her iki varyant "Garip-Senem" adını taşımaktadır.

VARYANTLARIN MUKAYESESİ

Uygurca ve Türkmence Aşık Garip Hikâyelerini üç ana bölümde incelemek mümkündür:

I-Hazırlık

Bu bölümde kahramanı ve ailesini tanıtan iki epizot söz konusudur:

1 Fikret Türkmen, "Aşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma", Atatürk Üniversitesi Ed.Fak.Yayını, Ankara 1974, s.XI-XXXVII.
2 "Şasenem Garip" Türkmenistan Neşriyatı, Aşgabat 1979, s.3-160.
3 "Uygur Halk Destanları, Garip Senem", Şincan Halk Neşriyatı, Urunci 1981, s.237-297
4 "Uygur Halk Destanları, Garip Senem", Şincan Halk Neşriyatı, Urunci 1986, s.220-317

a) Ailenin Tanıtımı:

Her üç varyantta da Diyarbekri (Türkmen varyantında Diyarbekir) şehrinde Abbashan (Türkmen varyantında Şaapbas olarak geçer) adında bir padişah ile Hasan adlı akıllı bir veziri vardır. Hanımları hamile olan padişah ile veziri ava çıkarlar. Her ikisi de kendi hanımlarını düşünerek gebe geyiği vurmazlar (U varyantında padişah rüyasında "renkli simurg ile gümüş kuyruklu Anka kuşu gördüğünü"söyleyince falcılar "bolluk bereket ile birlikte sarayda iki çocuğun dünyaya geleceğini" belirtirler.) Padişah ile vezir doğacak çocukları farklı cinsten olduğu takdirde birbirleriyle evlendirecekleri yolunda bir kâğıt imzalarlar. (U ve U varyantlarında çocukların ikisi de erkek olursa tahtı; ikisi de kız olursa arkadaşlıklarını ya da aynı delikanlıyı 3; U) paylaşacakları şartı da söz konusudur.)

b) Kahramanın Tanıtılması:

Bu epizot, üç ana hususu ihtiva eder:

Doğum
Ad Koyma
Eğitim

Günlerden birgün padişahın kızı, vezirininse bir oğlu olur. Doğum, bütün ülkede toyla kutlanır.

Ad Koyma:

Türkmen varyantında doğumu müteakip padişah kızına Şasenem; vezir oğluna Garip adını koyar. Uygur varyantlarında vezir, doğumdan bir müddet sonra (U de attan düşerek, U de hastalanarak ve 3 yıl sonra) ölür. Ölünce annesi oğluna "Garip" adını verir.

Eğitim:

Çocuklar belli bir yaşa gelince (U ve U de 4, Türkmen varyantında 7 olarak belirtilmiştir.) okula gönderilirler.

Şunu hemen belirtmemizde yarar vardır. " Aşık Garip Hikâyesi" nin incelediğimiz bu üç varyantında gerek ailenin, gerekse kahramanın tanıtıldığı bölümdeki doğum epizotu hariç hikâye başından itibaren Kerem İle Aslı, Tahir İle Zühre gibi hikâyelerle büyük benzerlik göstermektedir.

II- Kahramanın Macerası

Bu bölümdeki olaylar kahramanın etrafında gelişir. Yani, vakanın merkezinde hikâyenin asıl kahramanı yer alır.

Bu bölüm, kendi içinde iki epizotta mütalâa edilebilir:

a) Aşık Olma:

Garip ile Senem birlikte eğitim gördükleri medresede bulûğa erdiklerinde (Türkmen varyantında 14 yaşında iken) birbirlerine âşık olurlar. (Uygur varyantlarının her ikisinde de Aşık Garip'in rüyasında Hz. Muhammed tarafından kırkların olduğu bir meclisten bir bâde verip, birbirlerine nişanlanması söz konusu edilmektedir.)

Her üç varyantta da Senem'in büyümesi ile birlikte evliliği gündeme gelir. Ancak padişah "kızını vezirin oğluyla evlendirmek için kâğıt imzaladığını" belirtirse de karısı "bir hükümdâr kızının, kendisinden düşük seviyede birine verilemeyeceğini, o akitnameyi yırtmak gerektiğini" söyler. Padişahın "akidnameden kızının haberi olduğunu" belirtmesi de işe yaramaz ve Uygur varyantlarında Abbashan'ın isteğiyle Garip ailesiyle birlikte Bağdat'a sürülür. Türkmen varyantında ise bu bölüm "anne-oğul, akidnameyi hatırlattıkları için kovulurlar ve Hasan Vezir'in şehir dışındaki bir yerine giderler" şeklinde yer almaktadır.

b) Gurbet:

Bu bölüm her üç varyantta gerek olayların çeşitliliği, gerekse sırasının farklı oluşundan dolayı ayrı ayrı özetlenerek verilecektir.

U varyantında zaptiyelerce Bağdat'a sürgüne gönderilen Garip avlanmakla vakit geçirir. Günlerin birinde bir falcı kadına rastlar ve onun "gidip Çiçekçi Nine'ye evlât olmasını, yoksa bir daha Senem'i göremeyeceği" şeklindeki kehanetine uyar ve Diyarbekri'ye dönmek üzere annesi ve kız kardeşi Gülcemal'le vedalaşır. Yolda, bir dağın tepesinde bir mağara görür. Mağara'da oturan Şeyh Cüneydî-i Bağdâdî Azizi ona sorular sorar. Doğru cevap verince, yola dualarla uğurlar. Bir müddet sonra Garip çölde haramilerce soyulur ve Şirvan'da satılmak üzere götürülür.

O sırada Senem aşkından hastalanmış, yataklara düşmüştür. Falcılar "iyileşmesi için bir çarbağ yapılsın" deyince padişah, kızı için bir çarbağ yapılması yolunda ferman çıkarır. Ayrıca Şirvan'dan hizmetçi olarak kullanılmak üzere kırk köle alınmasını emreder. Bu arada Garip satın alınıp, "Gülmet" adıyla Çiçekçi (Akça) Nine'ye evlâtlık olarak verilir.

Günlerden bir gün muntazam olarak her sabah Senem'e sunulan gül demetlerini, Garip bağlar. Senem buketten, onun kokusunu duyar ve mektubunu alır. Bunun üzerine babasından "40 günlük müddetle çarbağda gezmek için" izin alan Senem'le Garip buluşurlar. Ancak cariyelerinden Süçük adındaki kız, Garip'in güzelliğine vurulup ondan bir karşılık göremeyince, durumu padişaha anlatır. Abbashan, Abdullah Şatır ile gerçeği anlamak isterse de muvaffak olamaz.Zira falcısı yardımıyla olacakları öğrenen Senem, sevgilisini sandığa saklamıştır. Buna rağmen Abbashan falcıların "bahçede olduğunu bildirdiği Garip'i yakalaması için Abdullah Şatır'ı gene bağa gönderdiğinde Garip ile Senem gezinmektedirler. Fakat Senem yedi büyük altın vererek "babasına söylememesini" rica eder. Sonuçta padişah Süçük'ü astırır. Senem ile Garip "oradan kaçmak gerektiğini" anlarlar ve birlikte yola çıkarlar.

U varyantındaki olaylar Garib'in, Akça Anne'ye evlâtlık olarak satılmasına kadar ufak tefek farklarla aynıdır. Meselâ, U'de Senem'in dadısı ile çiçekçi aynı kişiler iken U'de Akça Anne dadısı Gülnihal; bahçevan nine ise Gülnihan'dır. Diğer farklılık, ailesi ile Bağdat'a sürülen Garib'i, Bağdat padişahının karşılamasıdır. Zira onların soyu Bağdatlıdır. Ayrıca Cüneydi Bağdâdî'nin sorduğu sorular U de (3) iken U de (7) ye yükselmiş; farklı konulara da girmiştir.

Hikâyenin bundan sonraki kısmı hem hacim, hem de muhteva bakımından farklı olduğu için, özetlenerek verilecektir: Garip ile Senem birbirlerine kavuşup eğlenirlerken Akça Anne de Ekber Hoca İşan adlı sevgilisini özlemektedir. Bu arada Senem'in cariyelerinden Süçük, Garip'in yakışıklılığından kendini alamaz. Ancak karşılık göremez ve Garip, ağzına vurarak iki dişini kırar. Bunun üzerine cariye durumu padişaha anlatır. Olayı duyan Abbashan Abdullah Şatır'ı göndererek, gerçeği anlamak ister. Ancak Senem, falcısının yardımıyla olacakları öğrenmiş, sevgilisini sandığa saklamıştır. Fakat falcıları, "Garip'in bahçede Olduğu"nda ısrarlıdırlar. O sebeple Abdullah Şatır, ikinci defa çarbağa gelir. Akça Anne Garib'i bu sefer gölün dibindeki misafirhaneye

saklar. Delikanlıyı bulamayan padişah Süçük'ü idam ettirir. Abdullah Şatır üçüncü defa gelip onları kol kola görürse de Senem yedi avuç altın vererek onu susturur.

Abdullah Şatır gittikten sonra Senem Garib'e "gitmesi gerektiğini" söyleyince Garip, bunu yanlış değerlendirir ve Senem'e kızarak yola çıkar.

Günler sonra Yemen'e ulaşan Garip, padişaha muhafız olur. O sırada söylediklerine pişman olan Senem Halep-Şirvan'a gelirse de onu bulamaz ve sokakta cellâtlar tarafından yakalanarak kuyu şeklindeki zindana atılır. Oradan kurtulan Senem çarbağa gelir. Bu sefer Garib'i aramaya Akça Anne çıkar. Önce Halep-Şirvan'a, sonra Demişik, daha sonra da Yemen'e gelir ve Garib'i bulur. Onu alarak Diyarbekri'ye doğru yola çıkarlar. Garib'in aşkını sınamak isteyen Akça Anne süslenip "Garib'e aşıkmış" gibi davranınca Garip kızar. Ancak gerçeği öğrenince sakinleşir.

Diyarbekri'ye gelen Garip, Senem ile buluşur. Ancak Akça Anne'nin üzgün durumu, Senem'i kuşkulandırır. Ancak o, sevgilisi Ezber Hoca İşan'ı düşünmektedir. Bu arada Senem "Halep-Şirvan'a gidip, nikâhlanmak istediğini Garib'e söyler ve birlikte yola çıkarlar.

Türkmen varyantına baktığımızda, Uygurca hikâyelerden hem hacim, hem de maceraların çok ve çeşitli yerlerde geçmesinden dolayı, büyük farklılıklarla karşılaşıyoruz: Nitekim Garip babası Hasan Vezir'in şehir dışındaki yerine gidince, çobanlık yapmaya başlar. Ancak aradan 5 yıl geçince Senem'i özler ve işini bırakır. Hemen Diyarbekir'e gelerek yaşlı bir kadına evlâtlık olur. "Senem'in köle satın alacağı haberini duyan Garip, pazarda "mün tulla (bin dirhem)"ya satılır. Zira Şasenem, Garib'i tanımıştır. Ancak Garip, kendisini, diğer kölelerle aynı odaya koyan sevgilisine kızar ve yola çıkar.

Bu arada Şaapbas, Mansur Bey adlı birinin Gülnehal adlı kızına âşık olursa da Mansur Bey "denk olmadıkları" gerekçesiyle teklifi reddeder ve kızını vermez. Oysa Gülnehal'ın cariyesi Gülziba bir görüşte âşık olduğu Ezber Hoca ile evlenir. Bu duruma sinirlenen Şaapbaş Taymaz adlı hilekârın birinden "Gülnahal'ı kendine getirmesini" ister. Gerçekten de bir düzen ile Ezber Hoca'yı memleketine gönderir. Gülnahal'ı da Şaaphas'a getirir. Ancak Gülnahal, padişaha beddua edince onun "kızı Şasenem'in arkadaşı olması"na karar verilir.

Hikâyenin "Garip"in çarbağdan ayrılmasına kadar olan kısmı, U varyantı ile hemen hemen aynıdır. Ancak U varyantında Garip Abdullah'ın geldiği ilk seferde sandığa, ikincisinde göl dibindeki misafirhaneye konurken Türkmence hikâyede her iki aramada da sandığa konulduğu belirtilmektedir. U ve U varyantlarındaki cariye Süçük, Türkmen varyantında Suvçı şeklinde geçer. Abdullah'a U varyantında "7 büyük altın", U varyantında "7 avuç altın" rüşvet verilirken Türkmence hikâyede bu miktar "40 kantar altın" olarak geçmektedir. Ayrıca Senem'in falcısı da "Yaşmak Nene" adıyla verilmiştir.

Senem'in "öldürüleceği korkusuyla" söylediği sözler, Garib'i kızdırır ve çarbağdan ayrılmasına yol açar. Garip önce Halep Şirvan'a giderse de Akça onun aşkından hastalanan Senem için Garip'i alır getirir.Gelirken de "Senem'e olan sevgisinin gerçek olup olmadığı hususunda imtihan eder. Şasenem de Garib ile Akça'dan şüphelenirse de, gerçek olmadığını anlar. Bu arada Padişah Garib'in orada olduğunu duyunca Senem, onun gitmesini ister.

Yolu Bağdat'a düşen Garip, orada asi bir kızla evlendirilirse de gerdeğe girmez.Akça, Senem'in arzusuyla yine Garib'in izini bulur ve Diyarbekir'e getirmek üzere yola çıkar. Döndüklerinde Senem, Garib'e "kendisini başka şehire götürmesini, orada yerleşebileceklerini" söyler.

III- Sonuç:

Hikâyedeki düğümün çözüldüğü bu bölüm üç epizotta incelenebilir:

a) Aşık Olma:

İlk defa Uygur ve Türkmen varyantı "Şah Senem İle Garip Hikâyesi"nde bu epizotun, anlatının "macera" değil, "sonuç" bölümünde yer aldığını görüyoruz. Türk aile yapısına tamamen yabancı bir unsur olan ve bir çeşit ensest ilişkiyi hatırlatan[5]; anlatıya "padişahın kızını vermek zorunda kalması için bir tenkit ve ceza" mahiyetinde dahil edildiği açık olan bu bölüm, Türk Halk Hikâyelerinde yeni bir yapı özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

---

5 Nerin Köse, "Türk Halk Hikayelerinde Ebeveynlerin Damat Ya Da Gelinlerine Aşık Olmaları" Eğitik Bilimleri Dergisi, Buca Eğitim yayını, (Yıl: 4, Sayı: 11'de basılmak üzeredir.)

Her üç varyantta da Senem ile Garip yola çıktıktan bir müddet sonra atları öldüğü için yola yaya olarak devam ederler. Ancak Senem'in ayakları şişmiş; su toplamıştır. Ayrıca "kızı gidince yerinde duramayan babasının o tarafa doğru gelmekte olduğunu" gören senem, Garib'i yollar. (Bu olay, Türkmen varyantında sadece "ayaklarının şişmesi üzerine" gerçekleşmektedir.) Oraya yaklaşan Şaapbas (Abbashan U ve U de) ın yolu, Senem'in olduğu yere düşer ve U varyantında dua edince, U varyantında ise iki rekât namaz kılınca Allah Senem'e daha başka bir güzellik verir ve Şaapbas kızına âşık olup, bayılır.

Onun halini fırsat bilen Senem Diyarbekir'e döner. O sırada babası ayılmış; "gördüğü peri kızının kim olduğunu" öğrenmelerini istemiştir. U ve Türkmen varyantında aşık olduğu kızın kendi kızı olduğunu öğrenir ve Senem'i Garip'e vermesini söylerler. Bunun üzerine Şaapbas hemen "Garib'i bulup getirmelerini; toylarını tutacağını" belirtir. U varyantında ise padişahın insafa gelmesi "kimliğini bilmediği kişiye duyduğu aşkın yüceliğinden dolayı, kızının durumunu anlaması" yüzündendir.

b) Memlekete Dönme:

U varyantında padişahın zaptiyelerine verdiği 3 günlük; U varyantında ise aramakla geçirdikleri 37 günlük süre içinde Garip, ailesiyle (U de bütün eşyalarıyla) birlikte Diyarbekir'e getirilir.

Türkmen varyantında bu bölüm, çok değişiktir: Garib'in annesini getirten Şaapbas "ona, kızını oğluna vereceğini, Garib'i getirtmesini" söyler.

O sırada Garip Şirvan'a ulaşmış ve bir yaşlı kadına evlâtlık olmuştur. Nanbey'in kızı onunla evlenmek isterse de ona verdiği "7 yıl burada kalırsa" yollu şartı dolmadan Senem Şirvan'a gitmeyi düşünür. Onu, Ezber Hoca'ya âşık Gülnahal ile Alibey'e sevdalı Aycemal adlı cariyesi avutmuşlardır. Yolda "kendisine âşık olan Babahan Şatır'ın kendisiyle evlenmek isteğine" karşı koyar ve bir hile ile oradan kaçar. Bir aralık tutuklanıp zindana atılırsa da, padişah tarafından yanına biri verilerek Diyarbekir'e döner.

Bu arada Garib'i rüyasında sağ olarak gören Akça, Durumu Senem'e anlatır. Ancak aradan uzun zaman geçtiği halde Garip'in dönmediğini gören Şaapbas kızını Şahvelet'e vermiş; 7 ay sürecek toy başlamıştır.

Diyarbekir'e gelen Ezber Hoca, Akça'yı isterse de, Senem "önce Garib'i bul, sonra al kızı" deyince, yeniden yollara düşer.

Garip de toya yetişmiş, sevgilisine hediye ettiği bıçak, mendil ve yüzüğü bulmuştur. Onu tanıyan Ezber Hoca, durumu anlatınca, "ailesiyle vedalaşmak gerektiğini" söyleyerek annesiyle kızkardeşinin bulunduğu yere gelir. Yolda rastladığı hiçbir padişah kızının evlenme teklifini kabul etmez. Annesinin kör olan gözlerini, Hızır'ın atının ayağından aldığı toprakla açar toya gitmek üzere yola çıkar. Senem'in köşküne geldiğinde yandaki hücrede kalan kişi hikâyesini anlatır... O toya yetişir.

c) Düğün:

Hikâyenin "ailenin tanıtımı" epizotu kadar kısa diğer bölümü de "düğün"dür. Anlatının yedinci ve son epizotu'nu teşkil eden bu bölüm U ve U varyantlarında Garip'in, Şaapbas'ın sarayına getirilmesiyle başlar ve kırk gün kırk gece süren bir düğünle Garip ve Senem, dünya evine girerler.

U varyantında ise hikâye "düğünden sonra Garip'i tahta çıkaran Şaapbas'ın ölünceye kadar ibadetle meşgul; uzun yıllar adil bir yönetici olduğu" şeklinde sona erer.

Türkmen varyantında bu bölüm "Şahvelet"in, Garib'in geldiğini duyup, onu öldürmeye niyetlenmesi"yle başlar. Ancak Ezber Hoca, Garib'i korur. Şaapbas önce duruma kızarsa da sonunda yumuşar ve Garip Senem'le , Akça da Ezber Hoca ile evlenirler.

Görüldüğü gibi "Senem ile Garip Hikâyeleri", şu ana şema halinde anlatılırlar:

1. Şaapbas (veya Abbashan) Diyerbekir (Diyerbekri) ilinin padişahı, Hasan da onun veziridir.

2. Birlikte avlandıkları bir gün "çocukları farklı cinsten olduğu takdirde, birbirleriyle evlendirecekleri" yolunda bir kâğıt imzalarlar.

3. Padişahın kızı, vezirin ise oğlu olur.

4. Belli yaşa gelince okula gönderilen çocuklar, birbirlerine âşık olurlar.

5. Padişahın karısı bu evliliğe yanaşmayınca Garip ve ailesi sürgüne gönderilir.

6. Uzun yıllar, her iki âşık da sıkıntı çekerler.

7. Şaapbas, bir gezinti sırasında kızına âşık olur ve inadından vazgeçerek "Senem'i, Garib'e vermeye" razı olur.

8. Garip, bulunup getirildikten sonra sevgililerin düğünleri yapılır.

ŞEKİL ÖZELLİKLERİ

İncelediğimiz her üç varyant da klâsik halk hikâyelerimizin şekil özelliğini göstermekte olup, nazım nesir karışıktır ve nesir kısmı ağırlıktadır.

Bu arada Türkmen varyantında, kaynağı 1001 Gece ve 1001 Gündüz Hikâyeleri'ne dayanan (meselâ Seyfülmülük) [6] halk hikâyelerimizde görülen "çerçeve kısım", dikkati çekmektedir. Ancak bir farkla ki, sözünü ettiğimiz Arap ve Fars külliyatlarında bu çerçece hikâyenin başındayken "Şasenem Garip" ta, son bölümde yer almaktadır. Bu da, "sözü geçen varyantın musanifinin, kültür düzeyi yüksek biri olabileceği" yanında "teşekkülünde, adını belli ettiğimiz eserlerin örnek alındığı"nı da düşündürmektedir.

VARYANTLARDAKİ ŞİİRLER

Aşık Garip Hikâyesi'nin üzerinde çalıştığımız varyantlarında toplam 237 şiir vardır. Bunların 40'ı U, 52'si U , geri kalan 145 tanesi de Türkmen anlatmasına aittir.

U varyantındaki 40 şiirin 31'i koşma, 1'i muhammes, 1'i semaî, 1'i gazel, 3'ü musammat, 3'ü beyit; U varyantındaki 52 şiirin 5'i muhammes, geri kalan 47'si ise koşmadır. Şiir sayısı bakımından en zengin

6 Nerin Köse, "Seyfülmülüm Hikâyeleri Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma" Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir 1993, s. 16-24 (Basılmamış doktora tezi).

varyant, Türkmen varyantıdır. Nitekim 145 türkünün ekseriyetini teşkil eden 142 şiir koşma, 1'i semaî, kalenderi, 1'i de divan şeklindedir. Üç varyantta tesbit ettiğimiz 237 şiirin 220'sinin koşma olması ise, âşık tarzında bu türün yeri ve öneminin bir kere daha ortaya çıkarılması yanında halk hikâyelerimizin teşekkül yılını da vermesi bakımından büyük bir değeri vardır.[7]

Şiirlerin ekseriyeti, hikâyelerin "gurbet" dolayısıyla "Kahramanın macerası" adlı epizotta; en az şiir de "hazırlık" bölümünde görülmektedir. Bu da bize, "halk hikâyelerimizdeki şiirlerin kahramanın zor anlarında, duygularının yoğunlaştığı sırada görüldüğü"[8] fikrini bir kez daha doğrulamaktadır.

AŞIK GARİP HİKAYESİ'NDEKİ MOTİFLER

Aşık Garip Hikâyesi'nin üzerinde çalıştığımız ve Türk Dünyasının birbirinden farklı topluluğundan alınmış olan üç varyantında oldukça değişik kaynaklı motifler yer almaktadır. Ancak çalışmamız söz konusu hikâyelerin derlenmesine değil de tanıtım mahiyetinde bir incelemesi olacağından ancak belli başlı hususları üzerinde durulacaktır.

A. Tarihi Unsurlar

U varyantında Senem'in babası Abbashan'ın "Karahanlılar devletinin Diyarbekri ilinin padişahı" olduğundan söz edilmektedir. Her ne kadar tarihte ilk müslüman Türk Devleti olarak kurulan ve 840-1212 yılları arasında yaşadığı bilinen Karahanlılar'ın Diyarbakır'a kadar genişlemediği; Abbas Han isimli hiçbir hükümdarının olmadığı bilinmekteyse de Karahanlılar'ın Selçuklular ile sınır komşusu olmaları, birbirleriyle ticari, iktisadi ve siyasi birçok münasebetin kurulmasını gerektirir. Nitekim Karahanlı Devletinin hüküm sürdüğü yıllar içinde, Büyük Selçuklu İmparatorluğunun sınırları dahilindeki Diyerbakır ve yakın çevresini almak için pek çok akın yapılmıştır. Ancak Diyarbakır, hiçbir zaman Karahanlılar Devleti'nin bir bölgesi olmamıştır[9]. İhtimal hikâyenin musannifi iki buçuk asır yaşayan Karahanlılar devletine ismini duyduğu Diyarbakır'ı da dahil etmeyi uygun bulmuş olmalıdır.

7 Pertev Nailî Boratav, "Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği", Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1945, s. 17-55

8 Pertev Nailî Boratav, a.g.e. s.116

9 İslam Ansiklopedisi "Karahanlılar Maddesi", Milli Eğitim Basımevi, Cilt: 6, s. 251-272.

Hikâyenin gerek Uygur, gerekse Türkmen varyantlarındaki Şah Abbas, anlatının kahramanlarından Senem'in babasıdır. "Emrah ile Selvihan" Tufarkanlı Abbas[10] Hikâyelerinde de karşımıza çıkan I. Şah Abbas, Safevi Hanedanından Muhammed Hüdabende'nin oğludur. 43 sene süren hükümdarlığı süresinde Şah Abbas bütün Doğu ve (Diyarbakır'da dahil olmak üzere) Güneydoğu Anadolu'yu ele geçirmiştir[11]. Bu sebeple tarihi gerçeklere dayanan bu iki motifi, realist olarak da niteleyebiliriz.

B. Dinî ve Tasavvufi Unsurlar:

Aşık Garip Hikâyesi'ndeki dinî unsurların bir kısmı İslâmiyetle ilgilidir: Nitekim, Senem, ayakları yüzünden yola devam edemeyince bulunduğu yerde hemen iki rekât namaz kılar (U) ve dua eder (U); Senem Babahan Şatır ile giderken karşıdan Şirvan'ın minaresi görülür (T); Garib'e olan hasretini dile getirirken Senem, Hz.Muhammed'in adını zikreder (U); Kır Atlı Hızır Garip'e "atımın ayağının bastığı yerden bir toprak alıp, annenin kör gözüne sürdüğünde inşallah açılacaktır" diye tavsiyede bulunur (T); Garip evine geldiğinde eşikte durur ve ailesini "Esselaumaleykim" diye selâmlar (T) .

Hikâyelerde tasavvufi motiflerle de karşılaşıyoruz. Bunlardan biri ünlü mutasavvıf Cüneyd-i Bağdâdî 'dir. İmam Safi'nin talebesi Abu Savr İbrahim bin Halid'den fıkıh, Abu Cafer ül-Haddad'dan da tasavvufu öğrenen Şahı al-Tustârî ölünce Basralı Sûfilerin reisi olan Cüneyd-i Bağdâdî[12] U ve U varyantlarında reel ve şahsi hüviyetinde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim her iki hikâyede de söz konusu kahraman bir mağarada Garib'i "insan ahlâkı, tanrının yeri ve gücü, dünyanın ve insanın yaradılışı ve sırları vb." konularda imtihan eder. Kısacası Cüneyd-i Bağdâdî Garip-Senem Hikâyesin'nde hem tasavvufî, hem de reel bir motif hüviyetindedir.

Diğer husus ise tamamen Alevi Bektaşi edebiyatında çok belirgin olan "Hz.Ali Sevgisi" ile ilgilidir. Söz konusu zümre edebiyatına ait şiirlerde görülen ve aşırı inançlara yol açan, hatta çoğu zaman Allahlaşan Hz.Ali'nin sıfatlarından biri de "şah-ı merdân"dır. Sadece Türkmen varyantında görüldüğü üzere Hz. Ali[13], halk hikâyelerimizin Anadolu

10 Pertev Nailî Boratav, a.g.e. s. 203-204

11 İslam Ansiklopedisi, 'Abbas I Maddebi", Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1978, cilt:1, s.9

12 İslam Ansiklopedisi, "Cuneyd Bağdadi Maddebi", Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977, Cilt:3, s.241-247.

13 Abdülbaki Gölpınar, "Halk Edebiyatımızda Zümre Edebiyatları" Türk Dili Dergisi, Ankara, 1968, Cilt: Cilt: XIX, Sayı: 207, s. 366.

varyantlarındaki Hızır'ın yerine geçmiş Garip'e "Düldül'ün (atı) ayağının altındaki toprağın, annesinin kör gözünü açacağını " belirtmiştir.

C. Efsanevî Unsurlar:

Sadece U varyantında karşımıza çıkan ve İran Edebiyatında Kaf Dağı'nda oturduğuna inanılan, Simurg "Anka" ya da "Zümrüdü Anka" olarak da bilinen efsanevi bir varlıktır. Gülşehri'nin "Mantıku't-Tayr'ında tasavvufi bir anlamda; söz konusu varyantta ise "Abbashan'ın rüya-sında biri sumruk, öteki gümüş kanatlı Anka görmesi ve çevresindekilerin sarayda farklı cinsden iki çocuk doğacağı şeklinde yorumlanması" olarak geçer. Sözü edilen varyantta masallardakinden daha farklı bir fonksiyonu haiz olan Simurg'un Avesta 'daki "bütün bitkilerin tohumu olduğu" kabul edilen "saena" adlı ağacın, "Aryan mitolojisine has mahluk şekline dönüştüğü" yolundaki inanış yaygındır[14] .

D. Realist Motifler:

İncelediğimiz üç hikâyenin hepsinde de realist özelliklerin ekseriyeti, şahıs ve yer adlarıyla ilgilidir. Nitekim Bağdat, Yemen, Halep, Şirvan, Diyarbekri (Türkmenistan'da da aynı adda bir şehir vardır); yalnız Türkmence hikâyede karşımıza çıkan Gazak velâyeti, Tuni Derya (yeni adı Uzbay'dur ve Daş Oğuz'dan başlayıp Hazar'a dökülen bu ırmak, bugün kurumuş bir haldedir) gerçekte de mevcut olan, hikâyedeki olayların geçtiği yerlerdir.

Kahramanların isimlerinde de aynı özelliği görüyoruz: Dât, Bîdât, Babanıyus, Nan Bey, Gülnahal, Gülcemal, Abdullah, Garip, Senem, Gülmet, Ezber, Babahan gibi isimler, hikâyelerin yaygın olduğu yörelerde halen kullanılan; ekseriyeti ise kişilerin fiziki ve psikolojik özellikleri ile ilgili (Dât, Gülnahal, Ezber vb.) isimlerdir.

E. Hikâye Geleneğine Ait Unsurlar:

1)Aşık Garip Hikâyesi, halk hikâyelerinde görülen ve kaynağı destanlarımıza kadar geri giden pek çok hususu da ihtiva etmektedir. Bunlardan biri "toy" (düğün) geleneğidir. Eski Türkler'de sığır, yuğ ve şölen gibi âyinlerin[15] yanısıra "kendi hakimiyetini ya da iktidar olanın

14 İslâm Ansiklopedisi, "Simurg Maddesi", Cilt: 10, s.653-654

15 Mehmet Fuat Köprülü, "Edebiyat Araştırmaları", Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, s.72-115

hükümranlığının tanınması maksadıyla verilen yemekli toplantı ya da yağma"[16] şeklinde uygulanan bu gelenek halk hikâyelerinin hemen hepsinde "sevgililerin düğünü ve bunun için yapılan hazırlıklar, eğlenceler vb." olarak karşımıza çıkar. Aşık Garip'de de bu böyledir. Nitekim her üç varyantta da anlatının sonunda Senem ile Garip'in kırk gün süren toyları tutulur. Türkmen varyantındaki diğer toy, Şahvelet'le Senem için de söz konusudur ancak; mutlu son olmaz.

2) Hikâye geleneğiyle ilgili diğer bir husus ise "bir yakını uzaklara giden kişinin, ağlamaktan gözlerinin kör olması"dır. İlk defa Dede Korkut'ta "gerdek gecesi oğlu Beyrek'in gidip bir daha gelmemesi üzerine annesinin ağlaya ağlaya gözlerini kaybetmesi"[17] şeklinde karşımıza çıkan; başta Seyfülmülük, Aşık Garib'in pek çok varyantı, Böyle Bağlar, Necip İle Kara olmak üzere halk hikâyelerinin ve masalların sıkça kullandığı bu motife, incelediğimiz hikâyelerde de rastlıyoruz. Sadece Türkmen varyantında görüldüğü üzere Garib'in annesi, sevgilisinin peşinden evinden ayrılan oğlunun hasretiyle ağlayarak gözlerini kaybeder.

3) Kırk motifi, sadece halk hikâyelerimizde değil destanlarda ve masallarda da karşımıza çıkan, oldukça yaygın bir unsurdur. Nitekim Manas'ın yanında 40 çorası vardır[18]; Kazan Han'ın oğlu Uruz'un kırk yiğidi, nereye gitse yanındadır[19].

Aşık Garip Hikâyesi'nin bütün varyantlarında Senem'in çarbağda dolaşırken yanında kırk cariyesi (kenizi); Abbashan'ın kırk yiğidi vardır (U); Senem Çarbağda oturmak için kırkar günlük izin alır (U); Diyarbekri'ye Senem için geri dönen Garip'i, kırk harami soyar (U).

4) Kahramanların tebdil-i kıyafet etmeleri de bu tür bir özellik olup Aşık Garip Hikâyesi'nde de vardır. Masallarda da aynı fonksiyonla karşımıza çıkan; Tahir ile Zühre[20] Şah İsmail[21] ve Elif İle Mahmut[22]

---

16 Ziya Gökalp, "Türk Medeniyet Tarihi", Haz: Fikret Şahoğlu, Türk Kültür Yayınları, İstanbul 1974, II.Kitap, s.200-203.

17 Muharrem Ergin, "Dede Korkut Kitabı", Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1986, s.91.

18 Abdülkadir İnan, "Manas Destanı", Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s.16.

19 Muharrem Ergin, a.g.e., s.102.

20 Fikret Türkmen, "tahir İle Zühre" Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s.210.

21 Rezzan Güney, "Şah İsmail", Yeditepe Yayınları, İstanbul 1960, s.33.

22 Edith Fishdick, "Elif İle Mahmut" Çev: Fikret Türkmen, Adnan Şenocak, Gazi Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu Basımevi, Ankara 1984, s.63.

başta olmak üzere pek çok halk hikâyesinde ve herhangi bir sebepten dolayı tanınmamak için gördüğümüz tebdil-i kıyafet, U varyantında "Garip'i aramaya giden Ahçi Anne"nin; Türkmen varyantında ise "Babahan Şatır'ın Garip'e ulaşmaya çalıştığı sırada kendisine aşık olması üzerine oradan giderken yolda yalnız bir kızın gezmesinin tehlikesini düşünen Senem'in başvurduğu bir yol şeklindedir.

5) Halk hikâyelerimizde rüya, önemli bir yer tutar: Anlatının kahramanı, rüyada bir pirin verdiği bâdeyi içerek âşık olur[23]; kahramanlar başlarına kötü şeyler geleceğini, rüyada gördükleri kara köpek sayesinde tahmin ederler[24] veya kahraman rüyada resmini gördüğü kıza aşık olur[25]. Dede Korkut'ta[26] da karşımıza çıkan bu motif Aşık Garip'te de söz konusudur. Nitekim sadece U varyantında görüldüğü üzere Abbashan "rüyasında gümüş kuyruklu Anka ile renkli bir Simurg gördüğünü" belirtince falcılar bunu "sarayda farklı cinste iki çocuk doğacağı, hazinenin altınla dolacağı" şeklinde yorumlarlar. Bunun üzerine hanımları hamile olan vezir ve padişah "farklı cinste çocukları olursa, evlendireceklerine dair" akitnâme imzalarlar.

6) Hikâye geleneğimizde sık rastlanan bir motif de "hikâyenin sonundaki düğün epizotunda, iki çiftin birlikte evlenmeleridir. İlk örneğini Dede Korkut'ta "Banı Çiçek'e kavuşan Beyrek'in yedi kız kardeşini, yedi yiğidine vermesi" şeklinde gördüğümüz[27] bu motife, sadece Türkmen varyantında rastlıyoruz. Nitekim uzun yıllar sevgilisinden ayrı kalan Garip nihayet ona kavuşur. Şahvelet ile Senem için tutulan toy, Senem ile Garib'i; Ezber Hoca ile Gülnahal'i birleştirir.

Görüldüğü gibi çok çeşitli kültür tabakalarına ve anlatı geleneğinin çeşitli halkalarına ait birçok özelliği bünyesinde toplayan Aşık Garip bu yönüyle bir "Türk Dünyası Hikâye (Destan) Arşivi" kurulmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Böylece sadece bize has motif ve unsurların belirlenmesi kolaylaşacak; anlatı türlerimiz, yepyeni bir metodla incelenmeye başlayacaktır.

Ayrıca bu çalışma, halk hikâyelerimizin bütün sahalarda tekrarlanan motif ve epizotlarının varlığı yanında bu hususları tesbit etmenin, Türk Milli Kültürü'nün gizli kalmış bazı yönlerini ortaya çıkarmada etkili olabileceğini bir kere daha belirtmiştir.

---

23 M.Zeki Korgunal, "Asuman İle Zeycan", Ercan Matbaası, İstanbul 1963, s.7

24 Fikret Türkmen, a.g.e., s.43

25 Magrupı "Dassanlar, Seypelmelek Medhalcemal" Türkmeristan Halk Neşriyatı, Aşgabat 1982, s.11-12.

26 Muharrem Ergin, a.g.e., s.43.

27 Muharrem Ergin, a.g.e., s.93

Beyitler

Folklorun yalnızca tek bir halka mahsus olan türlerine seyrek rastlanır. Çünkü folklor meydana gelişi, yaşama şekilleri ve hayatta tuttuğu yeri bakımından şiir sanatının en beynelmilel türü olarak sayılır. Yine de dünya folklorunda yalnızca bazı özel halklara mahsus türler de vardır. Böylelerine en başta Ukrayna halk destanlarını örnek vermek mümkündür. Tatar halkının beyitlerini de, folklorun işte bu az rastlanan ve dolayısıyla sadece Tatar halkına has sanat türü olarak zikretmek mümkündür.

Beyitler genelde hemen hemen baştan sona kadar facialı olaylara bağlı olduğundan, bu tür eserlerin meydana gelmesini de Tatar halkının çok karışık, uzun asırlar boyunca facialı olarak gelen tarihî kaderleriyle bağlı görmek gerekir. Bu, hakikaten de böyle olmalıdır.

Bu fikri beyitlerin tür olarak meydana gelmesini ve şekillenmesini belirleyen bazı özellikler de doğrular. Mesela, bizim beyitlerin pek çoğunda daha eserin ilk mısralarında vakanın yılı, ayı, hatta sık sık günü de gösterilir. Bu, eski hem çok eski elyazmalarında geniş bir şekilde yayılmış haldedir. Fakat durum yalnızca bundan ibaret değildir. Aynı metot çok eski zamanlardan beri mezar taşlarındaki yazmalarda da kullanılır. Eski Sümer-Akad, Mısır, Babil; Asur, Hitit ülkeleri edebiyatından alınan misaller üzerinde durmaksızın, bizim meseleye daha yakın olan Türk halklarının mezar taşlarındaki yazmalara başvurmak mümkündür. Bu, dünyadan göçen kişinin ölüm zamanını, yılını, ayını, gününü göstermek mezar taşları için alışılmış bir şekildir. Tek mesele sadece bunda değildir. Bunlar tıpkı bizim beyitlerdeki gibi, mezar taşlarındaki yazmalarda da sık sık manzum şekilde yazılmıştır. Facia, bahtsızlık, aniden helak olmaktan söz eden mezar taşı yazıları ve aynı vakaları tasvir eden beyitler. Bu birliktelik, bu ortaklık beyitlerin şiirsel temelinde ve onların şekillenmesinde önemli bir rol oynamış olsa gerek. Genelde beyitlerde de, mezar taşlarında da söz, halkın ihtiramını kazanmış ülkenin kahramanı, onun hayatı, yaptığı işleri kahramanlıkları ve feci ölümü hakkındadır.

Aslında, beyitlerin en eski örnekleri günümüze kadar muhafaza edilmemiştir. Fakat böyle eserlerin var olduğunu iyice biliyoruz. Mesela, Büyük Bulgar kahramanlarımıza ithaf edilmiş beyitler.

Yine de beyitlerin günümüze kadar gelenleri de eski çağların olayları hakkında epeyce bilgi verirler. Mesela, Bulgar şehirlerinin, umumiyetle de eski Bulgar ülkesinin güzelliği, zenginliği, halkının çalışkanlığı, mahareti, faaliyetleri hakkında biz çok sayıdaki tarihi kaynaklara sahibiz. Fakat bizim için burada en önemli olan şey, halkın gönlünde eski zamanlardan beri muhafaza edilen beyitlerin de işte bundan söz etmeleridir.

Bulgar ülkesinin birkaç asır devam eden bu mutlu hayatı XIII. asrın ortalarına yaklaşınca kesilir, şehirleri harap edilir, ülke halkının pek çoğu esir alınır veya savaşta öldürülür. Burada önemli bir mesele üzerinde durmadan geçmek mümkün değildir. Tarihten malum olduğu üzere, Bulgar halkı Moğol saldırılarına karşı keskin bir mücadele yürütür, senelerce Moğollar'ın Rus toprağına ve Avrupa ülkelerini girmelerini engeller. Sonunda Bulgar ülkesi de Moğollar tarafından işgal edilir. Fakat Moğol saldırıları hususunda bildiğimiz beyitlerde hiç bir söz yoktur. Fakat şu Semerkant hükümdarı, dünyanın yarısını titreten Aksak Timur'un Bulgar şehrini işgal etmesi, onu tarumar etmesi, ateşe vermesi, halkını kılıçtan geçirmesi, öldürmesi ya da esir alması hakkında, beyitler tafsilatıyla bilgi verirler.

Bulgar ülkesinin Aksak Timur saldırılarından harap edilmesinden sonra, çok geçmeden, Rus knezi Fedor Pestri bu ülkenin başkentini ve diğer pek çok şehrini küle çevirir. İşte bu devirlerden sonra Tatar halkının kendi komşusu olan Ruslardan gördüğü ve uzun asırlar boyu süren cefası ve faciası başlar. Bu facianın en ağır, en karışık, hakikî manasıyla derin facialı devri XVI. asrın ortalarına rastlar. Moskova' nın büyük knezi cani Korkunç İvan, Kazan şehrini işgal eder, halkının büyük çoğunluğunu kılıçtan geçirir, halkı zorla nehre sokup vaftiz eder. Bundan sonra artık Tatar halkının hakikaten asırlar boyunca süren faciası başlar ve bu bugün bile sürmektedir. Nice vakittir çiçek açan ülkenin, Kazan Hanlığının başkenti Kazan, ne hikmettir, bundan sonra Rus şehri olarak ilan edilir.

Böyle büyük tarihî vacialar beyitlere aksetmeden duramaz, elbette Rus folklorunda da, Tatar halk edebiyatında da Kazan'ın işgal edilmesi merkezî meselelerden birisi olur. Tatar halkında bu konuya ithaf edilen çok sayıda beyit meydana gelir. Onların en önemli konularından birisi, işte bu feci vakaların odağındaki Süyimbike imajıdır. Bu durum pek tabiidir. Çünkü daha Kazan alınmazdan önce esir edilen Süyümbike'nin kaderinde bütün memleket ve bütün halkın faciası yansır. Bu hakikaten de böyle olmuş olmalıdır. XVI. asırda "Kazan Tarihi"nin cahil, şovenist müellifi de bu facianın anlamını iyice anlamış olmalı. Anlaşılan, facia o kadar derin, insanın aklının alamayacağı şekilde olmuş ki, mezkur "tarihçi" de bu vahşete tarafsız kalamamış. Mesela, kendi kitabında o Süyümbike'nin ağıtlarını o kadar tafsilatlı anlatır ki, bu ağıtları işitmiş gibi

oluruz. Nesir olarak yazılan bu ağıtlar Türk-Tatar'ın eski cenaze törenlerine bağlı geleneksel ağıtları hatırlatır, yalnız muhtevasıyla değil, ritimli ve kafiyeli şekilde yazılmış dili ile de. Bu ağıtların kaynağında Tatar halk edebiyatındaki ağıt türü hakkında tetkikler yapmak mümkündür.

Nitekim, Tatar halk edebiyatında ortaya çıkan beyitlerinin muhtevası ve sedası, türün uzun yıllar boyunca tekâmül eden özelliklerini açıklayıp, malum derecede onların işte tam bu yönde gelişme imkânlarını gösterirler.

Beyitlerde, millî bağımsızlık için aralıksız, mücadelenin diğer çağlardaki olayları da geniş yansıma bulur. XIII-XIV, XVI-XVIII, özellikle de XIX. asır olayları hakkındaki beyitlerin çoğunda işte bu millî bağımsızlık için mücadele vakaları geniş yer tutar. Önceleri bize mezkur eserlere sınıf mücadelesi beyitleri olarak bakmayı öğrettiler. Daha derin bir şekilde düşünülürse, bu beyitlerin hepsi de o millî bağımsızlık için yapılan mücadelenin beyitleridir. Bu fikir müşahhas eserler yardımıyla da ispat edilir. Böyle beyitlere misal olarak halk arasında çok yaygın olan "Urta Tigeneli Beyiti"ni vermek mümkündür. Bu beyitte sınıf mücadelesinin kıvılcımları da var gibi. Fakat gerçekte Tigeneli ismiyle bilinen köylerde yaşayan halkların, köylülerin Çarın askerlerine karşı gelmesi temelde topyekün Hıristiyanlaştırmaya karşı yürütülen mücadele idi. Halkı bu hadisede maddî menfaatlerden ziyade ruhî baskı, zorla Hıristiyanlaştırma korkutur. İşte bu yüzden halk karşı gelir, köyden Çar askerlerini kovup çıkarır ve bir yıl boyunca köyde, yalnızca köyde de değil, çevredeki köylerin hepsinde de kendisi hakim olur. Çar'm askerleri başkaldıran halkı acımasızca cezalandırırlar, elbette. Bu konular da beyitte açık ve tafsilatlı bir şekilde anlatılır.

Esasen facialı vakaları dile getiren tür olarak, beyitler, türlü savaşlar zamanında özellikle faalleşirler. Buna bağlı olarak Tatar halk beyitleri arasında Rus-Japon Savaşı, Birinci Dünya Savaşı, İç Savaş, II. Dünya Savaşı (Büyük Vatan Savaşı) gibi tarihî feci vakalara ithaf edilenleri de büyük yer tutarlar. Onlar adette, tek tek savaşlara ithaf edilen beyitler olarak, büyük ve geniş bir devreyi teşkil ederler. Böyle devrelerin en büyükleri ve vakaları derinden aksettirenleri Rus-Japon Savaşı'na, Birinci Dünya Savaşı'na ithaf edilenlerdir. Bu gruplara dair olan beyitlerin umumî sayısı onlarcadır. Bu derlemede verilen mahsus örnekler bu tür beyitlerin özelliklerini biraz olsun göz önüne getirmeye yardım eder diye düşünmek gerek. Ne yazık ki, feci vakalara ithaf edilen onlarca sayıdaki ve şiir sanatı bakımından güzel olan beyitlere biz burada yalnızca birkaç misal verebildik.

Buraya kadar tarihî beyitler hakkında söz **edildi.** Aslında, konuya daha kesin yaklaşılınca, tarihî-içtimaî beyitlerden söz etmek gerekir. Fakat beyitlerin muhtevası yalnızca bununla sınırlı değildir. Onlarda epeyce büyük yeri, gündelik yaşayış temelde şahsi facialara bağlı eserler alır. İşte bu beyitlerin tipik ve klasik örneği, hiç şüphesiz, halk arasında çok yaygın olan, şimdi bile sevilen "Sak-Sok Beyit'dir. Doğrusunu söylemek gerekirse, Tatar halk edebiyatında bu eserden daha popüler ve bundan daha güzel beyit yok gibidir. Buna gündelik yaşam beyitleri olarak bakmak da tek yönlü olur. Çünkü burada dünya folklorunun en ciddî, karmaşık meselelerinden birisi vardır. Beyitte yedi yaşındaki iki çocuğun faciası anlatılır. Kim bilir hangi haylazlıkları için anneleri iki oğluna Sak ile Sok olun diye beddua eder. Ana bedduası hemen gerçekleşir ve çocuklar iki kuşa dönüşüp, uçup giderler. Bundan sonra artık onlar dünya yok oluncaya kadar ikisi de ebediyyen yalnız yaşamak zorunda kalırlar. Onlar birbirleriyle de, ana-babalarıyla da bir araya gelemezler. Çünkü ana bedduası buna izin vermez.

Bazı âlimler burada, bazı pedagojik-didaktik kanunların da varlığını görmeye çalışırlar. Fakat gerçekte mesele çok daha karmaşıktır. Çünkü eserin tarihî-etnografik kaynakları çok eski zamanlardan gelir. Ana bedduasının müthiş gücü, kudreti, kuvveti ve devamlılığı hakkındaki malumatlar pek çok halkın mitolojisinde geniş yer tutar. Sonraları bu mesele başka tür eserlere de, mesela bazı halkların masallarına da girer ve burada da aynı güçlü ve feci yankısını bulur. Bizim Tatar halk edebiyatında ise Sak ile Sok hakkında sadece beyitler değil, derin feci muhtevaya sahip olan efsânelerde de ortaya çıkar ve halk arasında yayılır. Yalnız onlar müstakil olarak değil de belki bu beyit tesirinde meydana gelirler. Herhalde, onlarm muhtevası da işte tam bununla ilgilidir.

Beyitlerin çok eskiden gelen şiirli veya halkın eski görüşleriyle bağlı köklerini açıklamak için halk arasında aynı şekilde yaygın olan "Suga Batkan Gayşe (Suda Boğulan Ayşe)" beyitini ele almak mümkündür. Bu eser beklenmeyen ve gerçekte hiçbir ciddî sosyal ya da müşahhas hayat şartlarına bağlı sebebi olmayan bir facia hakkındadır. Bir gün sonra düğünü olacak bir gelin çarşamba günü suda boğularak ölür. Bunun üstünde düşünüp tipolojik metotlara müracaat edilince, bir şey ortaya çıktı: Burada eserin ve oradaki bu facianın sırrı işte bu çarşamba günündeymiş. Burçlar bilgisinde ve daha sonraki çağlarda İslam'da da yayılmış görüşlere göre, çarşamba günü hiçbir ciddî iş ile meşgul olmamak gerekir. Yalnız ibadet yapmak, dua etmek, kurban kesmek ve Allah'a tapınmak gerekir. Ayşe de işte bu gün çamaşır yıkamaya gider ve neticede suda boğulur. Hayatta, çarşamba gününün facialarından, türlü âdetler üzere korunmak, hatta kurtulmak da mümkündür. Halk edebiyatının trajik türü olan beyitlerde bu mümkün değildir. Demek ki, beyitin tarihî-etnografik kaynağı çok eskiden gelen

inançlar, görüşler, gelenekler, örf ve âdetlere bağlıdır. Aynı zamanda bu eser çok eskiden gelen halklar arası ilişkileri de ortaya koyar.

Yaşayışa ait beyitlerde, münferit kişilerin hayatında olan çok çeşitli v*e çok sayıdaki facilardan söz edilir: Açlık-çıplaklık, baskılar, eziyetler, gündelik yaşamdaki beklenmedik facialar. Bu tür beyitler arasında kadın ve kızların acı kaderini dile getirenleri özellikle büyük yer tutarlar. Çünkü gündelik hayatın asıl zorluğu, sayısız faciaları hepsinden de önce kadın ve kızların omuzuna düşer; istemediği kişiyle evlendirilmek, açlıktan azap çeken ana-babanın öz kızlarını yaşlı ve zengin birine satması, hatta aynı sefalet yüzünden küçücük çocukları satmak, genç gelinin Çar'ın ordusunda askere giden kocasından ayrılması vb.

Beyitleri belirli bir sisteme oturtup, onların yal-. nız muhtevasını araştırmaya başlasak bile, Tatar halkının tarihî facialarının pek çok taraflarını, özelliklerini açıklamış olurduk. Böylece, bu türün edebî özelliklerini açıklamaya da yol açılırdı. Bu yönde, okuyucunun itibarına takdim edilen bu derleme de belli bir yardım gösterir diye düşünmek gerek.

Tatar halk beyitleri ve münacaatlarıyla daha yakından tanışmak için biz aşağıdaki kitabı takdim ediyoruz: *Tatar Halik teati,* Beyitler; Hazırlayanlar: Ehmedova F.V., Nadirov İ.N., Camaletdinova K.B., Kazan 1983.

ICTİMAGIY TURMIŞ HEM KÜNKÜRİŞTARİHİ	***İÇTİMAİ HAYAT VE GÜNDELİK YAŞAM***
VAKIYG ALAR HEM ŞEHİSLER TURINDA	***TARİHÎ VAKALAR VE ŞAHISLAR HAKKINDA***
ŞEHRİ BULGAR*BEYİTLERİ	*BULGAR ŞEHRİ BEYİTLERİ*
Selam ulsm sifta, Bulgar, ulug danlar küterdin, Medeni seher uldıgın Yavrupaga küsterdifi.	*Selam olsun sana, Bulgar, yüce şanlar kazandın, Medenî şehir olduğunu Avrupa 'ya gösterdin.*
Sinin izge balaların kitapların aldılar, Nadanlık ve cehaletni ayak aşka saldılar.	*Senin hayırlı evlatların kitaplarını aldılar, Cehaleti ayaklar altına aldılar.*
Timirden ve taşlardan salgan binalar veyran, Ni sebepten uldı veyran, gafiller ulır heyran.	*Demirden ve taşlardan yaptığın binalar viran, Neden oldu viran, gafiller olur hayran.*
İski taşlar, tiren bazlar yatır anda bu zaman, Eğer kaytıp kürir bulsa, tanımas idi anı han.	*Eski taşlar, derin çukurlar yatıyor orada bu zaman, Eğer dönüp görecek olursa, tanımazdı onu han*
Ciharım titretmiş idi sinin ulug şevketin, Kayda milkin, kayda gıymin, kayda büyik devletin?	*Cihanı türetmişti senin ulu şevketin Nerede mülkün, nerede ilmin, nerede büyük devletin?*
Şehri Bulgar manarası yazulı iken başları, Şehri Bulgar meçitinde bar da evliya başları.	*Bulgar şehri minaresi, yazılmış başları, Bulgar şehri mescidinde var evliya başları.**
Şehri Bulgarnın kızları kindir başmak kiygenner, Sabak ukırga kilgende cir astmdin kilgenner.	*Bulgar şehri kızları kendir çarık giymişler, Ders öğrenmeye gelirken yer altından gelmişler.*
Şehri Bulgar yullarına taş pulatlar salalar, Şehri Bulgar velileri karşı çıgıp alalar.	*Bulgar şehrinin yollarına taş saraylar kurarlar Bulgar şehrinin velileri çıkıp karşılarlar.*
Gabdrahman kuyısından devaga su alalar. Gabdrahman tav başına nezir kurban çalalar.	*Gabdrahman kuyusundan deva için su alırlar, Gabdrahman dağ başına** adak kurban keserler.*
Gabdrahman kuyısının kuyısının tübi tiren, suvı küp, Gabdrahman sehabenifi isimi kalgan, üzi yuk.	*Gabdrahman kuyusunun dibi derin, suyu çok, Gabdrahman sehabenin ismi kalmış, kendisiyok.*
Rabiga küllerinin elif kibik yulları. Şehri Bulgar velilernifi kükke aşkan nurları.	*Rabiga göllerinin*** elif gibi yolları, Bulgar şehri velilerinin göğe yükselmiş nurları.*
Rabiga küllerinin eyleneleri kuvak; Cılıy-cılıy gamel kılıyk, bu dünyada biz kunak.	*Rabiga göllerinin etrafi sazlık İyi ameller edelim, bu dünyada biz konuk.*

Bulgar şehrinin minarelerinin başında Arapça yazmaların olduğu biliniyor. Rivayet olunur ki, Bulgar'ın camisinin önünde yer altı yollan varmış. Arkeologlar tarafından henüz ispatlanmamıştır. ** **Gabdrahman Kuyusu,** Gabdrahman Dağı, *** **Rabiga** Gölü: Bulgar şehrinin kutsal sayılan yerleridir.

Şehri Bulgarlarga bardım ziyaret kılırmın dip,	*Bulgar şehirlerine gittim ziyaret edeyim diye*
Rabiga küllerin kürgeç, selamet bulırmın, dip.	*Rabiga göllerini görünce, selamet bulayım diye.*
KAZAN BEYİTİ	*KAZAN BEYİTİ*
Tarihi cidi yüzde kildi timir Bulgarga, Gabdulla carının kulındin Bulgar seherin aldıya.	*Tarihi yedi yüzde*geldi Timur Bulgar'a* *Gabdulla Han 'in elinden Bulgar şehrini aldı ya.*
Ul büliknin sunında, Kazan suvı buyında İki ugılı kilüben, Kazan seherin saldıya.	*O bölüğün sonunda, Kazan suyu boyunda,* *îki oğlu**gelip, Kazan şehrini kurdu ya.*
İki yüz altmış iki yıl Kazan müsilman kulmda, Ahırı barı surunda urıs halkı aldıya.	*îki yüz altmış yıl*** Kazan Müslüman elinde,* *En sonunda Rus halkı aldı ya.*
Gazıyları küp idi, millaları çuk idi, Galimneri küp idi, zamanı Yediger irdiye.	*Gazileri çok idi, mollaları çok idi,* *Alimleri çok idi, Yadigar**** devri idi ya.*
Bu cihan münevver idi, cebir-cefa yuk idi, Mürit-mürşid küp idi, zamanı hup irdiye.	*Bu cihan münevver idi, cebir cefa yok idi,* *Mürit-mürşit çok idi, devri güzel idi ya.* * '
Galimneri dust idi, mürşidleri hass idi, Barca düşman pest idi, zamanı Yediger irdiye.	*Alimleri dost idi, mürşitleri has idi,* *Bütün düşman alçak idi, Yadigar devri idi ya.*
Yediger harının bir kızı kaldı tugız yeşinde, Halik işliy içinde küp gakıllı irdiye.	*Yadigar hanımı bir kızı kaldı dokuz yaşında,* *Halkı çalışkan, çok akıllı idi ya.*
Tugız yüz illi cidide Yediger kitti dünyadan, Atasının urınına han bulırsın tidiye.	*Dokuz yüz elli yedide***** Yadigar gitti dünyadan,* *Babasının yerine han olursun dedi ya.*
Sin müennes degilmüsen, hanga layık tügilmisin, Munça irler barmda han bulmasının tidiye.	*Sen kadın değil misin, hana lâyık değil misin,* *Bunca erler, hepsi de han olmam dedi ya.*
Uşbu süzden gıybret aldı, bu dünyanı yukka sandı, Atasının surunda üz canın üzi aldıya.	*İşte bu sözden ibret aldı, bu dünyayı yok saydı,* *Babasından sonra kendi canını kendi aldı ya.*
Nesilinde bir ir bar irdi, isimi amfi Şigali, Şifalarga yar irdi, tutkın bulmış irdiye.	*Neslinde bir erkek var idi, ismi onun Şigali******* *Şifalara******* yar idi, esir olmuş idi ya.*
Küp halayık bardılar, küp mal birip aldılar, Uşbu seher Kazanga han kıldılar irdiye.	*Çok halayık gitti, çok mal verip aldılar,* *işte bu şehir Kazan 'a han etmişlerdi ya.*
Şehri Kazan içinde Şigali hem han buldı, Dünya digen sarayga cebir-cefa tuldıya.	*Kazan şehri içinde Şigali ve han oldu,* *Dünya adlı saraya cebir-cefa doldu ya.*
Urıs halkı işeydi, Şigalige kuşıldı,	*Rus halkı çoğaldı, Şigali 'ye katıldı,*
Şigaliden İvan urıs Kazan şehrin aldıya.	*Şigali 'den, Ivan Rus, Kazan şehrini aldı ya.*
KAZAN YANU TURINDA BEYİT	*KAZAN YANGINI HAKKINDA BEYİT*
Evvel başlap ut çıktı Safiulla murzadan, Yalkmlı İcara tütinner bik nık çıktı murcadan.	*Evvel ateş çıktı Safiulla mirzadan* *Mevli kara dumanlar pek kuvvetli çıktı bacadan.*
Düşembe kün bazarda yuktır atnın alası. Sigizinde-tugızmda yandı Kazan kalası.	*Pazartesi günü pazarda yoktur atın alası* *Sekizinde-dokuzunda yandı Kazan kalası.*

* **"Tarihi yedi yüz";** miladî 1300 yılıdır. Aksak Timur ise Bulgar'a 1391 yılında yaklaşır. *İ.Gabdulla **Han:** Bulgar hanlarından birisidir. Rivayetlere göre Kazan şehrini Gabdulla Han'ın iki oğlu, Alimbek ve Altınbek kurmuş. _*jH İki yüz altmış iki yıl boyu diye anlamak gerekir. **î*I*.Yadigar Han;** Kazan'ın son hanı (1522-1565). **ÜÜÎÜÜDokuz yüz elli yedi** (miladî 1500) diye yanlış tarih verilmiştir. **üüüŞigali** (Şahgali): Kasım Han'ın oğlu (1506-1567). Rus çarlarının eliyle Kazan tahtına üç defa (1518-1521, 1546, 1551) geçmiş Kasıym Han'ı ******* **"Şifalara yar idi";** ağır hallerden kurtarıcı olması gerektiği göz önünde tutulur.

Birev yıglay balam dip, birev yıglay anam dip,
Nerse almağa kirmeyler, ut içinde kalam dip.

Utken yılnı aşlıknı cil kuygançı urdılar,
İki bitse arasına halayıklar tuldılar.

Cumga künni Usiyege bik küp kişi bardılar,
Ul kün hizmet kuyılgannan pujarnıylar ardılar.

Surav üçin sudibmy iskemiyege utırdı,
İki-üç tabak kegazni cavap birle tutırdı.

Bigzi kişi yurtların strahuvat itkenner,
Kızdırganga çıdıy almıy, yügirip çıgıp kitkenner.

Yusıf baynıfi abzarmda dürt at yangan didiler,
Kimniki dip suragaç, Şamilniki didiler.

Uzgan yılnı kızu buldı, kuydı aşlık başların,
Atnadan sun tutıp bulmıy pulatlarmn taşların.

İki bala yügire, bir-birsinden uzarga,
Meşke vdegi knyaz kilgen Kazandagı pujarga.

İki biste arasında urın yuktır kazlarga,
Pujarnıylar kibigip tuşken süt içerge bazlarga.

İki kişi çıgıp bara yekşembi kün bazarga,
Bu ni gacep, bu ni hikmet, kaher tüşti Kazanga.

Şimbe kündegi pujarda kıybla yaktan cil ise,
Kızıl mescid üstine su sipmedi pulise.

Jaluba birirge dip pulisege bardılar,
Strahuvuy kunturları akça birirge ardılar.

Şimbe kündegi pujarda kata tütin kara tütin kapladı,
Tihvinskiy çirkevin pulitsiya sakladı.

Cıyıp kindir, kiyizni pujarlıynar kapladı,
Galimcan hezret mescidin huday üzi sakladı.

Pujarnıylarnın atları çapkan sayın puşkıra,
Tigercip uram hatınnarı: "Canabız" - dip kıçkıra.

Safiulla murza abzıy at cibergen bakçaga,
Bu pıjarnm sebebi - strahuvuy akçada.

Tigercip uramı zur uram, yürip bulmıy kumlıktın,
Bu pujarnın buluvı bar da günah şumlıktm.

Pujardm çıkkan malnı yul üstine saldılar,
Yullarga salgan malları bar da üyilip yandılar.

Zenger mescid yanganda su sipmiyçe kittiler,
Tüyap çıgargan malları bar da yanıp bittiler.

Biri ağlıyor yavrum diye, biri ağlıyor anam diye
Niye almaya girmiyorlar, ateş içinde kalırım diye.

Geçen yıl ekini yel dökmeden biçtiler,
İki mahalle arasına halayıklar doldular.

Cuma günü Usıya 'ya pek çok kişi geldi
O gün iş yapıldığından itafiyeciler yoruldular.

Sorgu için hakimiskemleye oturdu
İki üç tomar kağıdı cevapla doldurdu.

Bazı kişiler evlerini bekleyip korumuşlar
Kızdırmasına dayanamayıp koşup gitmişler.

Yusuf Bey'in ağılında dört at yanmış dediler,
Kiminki diye sorunca, Şamil 'in dediler.

Geçen yıl sıcak oldu, yaktı ekin başları,
Bir haftadan sonra tutulmaz binaların taşları.

İki çocukkoşuyor, birbirini geçmeye,
Moskova 'daki knez gelmiş Kazan 'daki yangına.

İki mahalle arasında yer yoktur kazlara İtfaiyeciler
susayıp gelmiş süt içmeye ambarlara.

İki kişi çıkıp gelir pazar günü pazara,
Bu ne acayip, bu ne hikmet, kahır düştü Kazan 'a.

Cumartesi günündeki yangında kıble yönünden yel eser,
Kızıl mescid üstüne su sıkmadı.

Şikayet etmek için jandarmaya gittiler,
Muhafiz güçleri para vermekten yoruldular.

Cumartesi günündeki yangında kara duman kapladı,
Tihvinskiy kilisesini kolluk güçleri korudu.

Toplayıp kendiri, keçeyi itfaiyeciler kapladı,
Galimcan hazret mescidini Allah korudu.

İtfaiyecilerin atları koştukça nefeslenir,
Tigercip sokağının kadınları: "Yanıyoruz!" diye bağırır.

Safiulla Mirza at göndermiş bahçeye, .
Bu yangının sebebi koruma parasında.

Tigercip sokağı büyük sokak, yürünmez kumluktan
Bu yangının olması hepsi günah yüzünden.

Yangından çıkan malı yol üstüne bıraktılar,
Yollara bırakılan malların hepsi de yandılar.

Zenger Mescit yanarken su serpmeden gittiler,
Yığıp çıkardığı malların hepsi yanıp bittiler.

SÜYİMBİKE BEYİTİ

Min de biş yüz un bişte bu dünyaga kilgenmin,
Ata-ana devletin kitmes diyip bilgenmin.

SÜYÜMBİKE BEYİTİ

Bin beş yüz onbeşte bu dünyaya gelmişim
Ana-baba devletini gitmez diye bilmişim.

Ata-ana kulmda bir kaygı da kürmedim,
Kaygularnı kürirmen dip iseplep te yürmedim.

Ana-baba elinde bir kaygı da görmedim,
Kaygılar görürüm diye düşünüp de durmadım.

Kazannarga Kırımnan kitirdi beni tek dirim,
Kazarının bir yeş hanı Cangali buldı idim.

Kazanlara Kırım 'dan getirdi beni talihim,
Kazan 'in bir genç hanı Cangali oldu kocam.*

Han biykesi bulgaçdm, iki (yıl) gına turgaçdın,
Tul kaldım, kaygılı buldım, han dünya kuygaçdın.

Han hanımı olup, iki yıl durunca,
Dul kaldım, dertli oldum, han dünyadan göçünce.

Kırımlık Safagerey Kazanga han buldı,
Üç hatim bulsa da, dürtinçige mini aldı.

*Kırımlı Safagerey** Kazan 'a han oldu,*
Üç hanımı olsa da, dördüncü beni aldı.

Dünyaları hafalı, zamanalar butaldı,
Kazanga kürşi illerden padişalar küz saldı.

Dünyaları kaygılı, zamane karıştı,
Kazan 'a komşu ülkelerden padişahlar göz koydu.

Safagerey vakıtında bik küp buldı sugışlar,
Herkaydan yav kilgeçtin avır buldı sulışlar.

Safagerey zamanında pek çok oldu savaşlar,
Her taraftan düşman gelince zor oldu yaşayışlar.

Undürt yıl gumirim ütti Safagerey han bilen,
Kazan seheri künilsiz, yulda tükken kan bilen.

On dört yıl ömür sürdüm Safagerey han ile;
Kazan şehri perişan, yolda döktüğü kan ile.

Seher tısında sugış, içinde tulgan afet,
Şul tınıçsız vakıtta Safagereyim vafat.

Şehir dışında savaş, içinde dolu afet,
Bu kötü zamanda Safagerey 'im etti vefat.

Meskev hanı Kazarını almak bula üzine,
Kazanlılar fitne aça, karamıylar süzime.

Moskova hanı Kazan 'ı almak ister kendine,
Kazanlılar fitne çıkarır, bakmazlar sözüme.

Başkara almıym işinni, tıfüata almıym kişini,
Herkaysı üzi bilgen bulıp, yürttiler urtak işni.

Yapamıyorum işimi, dinletemiyorum kimseye,
Herbiri bir bilmiş gibi yürüttüler ortak işi.

Han kabin üstine kurdırdım taç manara,
Didim: "Üzim ülsem de, isimim küp yıgla bara".

Hanın kabri üstüne yaptırdım taş minare
Dedim: "Kendim ölsem de, ismim ebedî kalır."

Manaranı kurgaçtıyn künleştiler halime,
Meskevge hat yazdıra şıl kündeşim - zalime,

Minareyi yaptırdım diye kıskandılar halimi,
Moskova'ya mektup yazdırır rakibim zalime.

"Sugış üçin Süyimbike manaranı saldı", dip,
Tagı yazgan "Kırımnan yana gasker aldı" dip.

"Savaş için Süyümbike minareyi yaptırdı" diye,
Yine yazmış "Kırım 'dan asker aldı" diye.

Minde ul niyet bulmadı, min sugış tilemedim,
Murzalarnıfi yuk fikirin küzime de ilmedim.

Bende bu niyet olmadı, ben savaş istemedim,
Mirzaların boş fikirlerine kulak da vermedim.

Murzalarga min eyttim, Meskev bilen bilişiyk,
Hiçbir cebir itmese, buysınıyk ta kilişiyk.

Mirzalara ben söyledim, Moskova ile görüşelim,
Hiçbir cebir etmese, boyun eğip barışalım.

İndi alay bulmasa, küçli bilen küreşmiyk,
Sulıh buzmıyk, mal biriyk, sugış diyip süyleşmiyk.

Eğer öyle olmasa, güçlü ile mücadele etmeyelim,
Barışı bozmayalım, mal verelim, savaş etmeyelim.

Tınıç tursak, küp yıllar kannarıbız tügilmes,
Meskev birlen şevde kılsak, devletibiz kimimes.

Barış içinde olursak, uzun yıllar kanlarımız dökülmez,
Moskova ile ticaret yapsak, devletimiz eksilmez.

Bu süzimni murzalar hiç te kabul kürmedi,
Ni kaderli eytsem de, bir süzim de kirmedi.

Bu sözümü mirzalar hiç kabul etmedi,
Ne kadar söylesem de, bir sözüm de kâr etmedi.

Meskev eyte: sugışmagız, min Kazarını alırmın,
Rencimegiz, ahırında yahşi uk cefa salırmın.

Moskova der: Savaşmayın, ben Kazan 'ı alırım,
İncinmeyin, sonunda çok cefa ederim.

Şunı işitkeç Kırımga kiterge de uyladım,
Küreçekler bulganga, kabul tügil tilegim.

Bunu işitince Kırım 'a gitmeyi de düşündüm,
Daha göreceğim varmış kabul olmadı dileğim.

Karasular murzalar, Meskev süzin almıylar,
Karşılıknı meskevler minnen diyip afüıylar.

Görüştüler mirzalar, Moskova'nın sözünü almazlar,
Direnmeyi Moskovalılar benden diye bilirler.

Cangali; Kasım Han'ın oğlu (1519-1535). Moskova tarafından Kazan'a han olarak 1532 yılında koyuldu.
Safagerey; Kazan'da Kırım hanları Gereyler hanedanından (1509-1549)

Akmulla namaz ukıy, ak namazlığın jeyip,
Akmullanı ütirip, Devletşa yüriy bayın.

Akmolla namaz kılar, ak seccadesini serip,
Akmolla 'yi öldürüp, Devletşah gezer zenginleşip.

Devletşanm avılı - Üfinin aryagmda,
Akmullanı ütirgenler ziriklik aryagında.

Devletşah'ınköyü Ufa'nın ötesinde,
Akmolla 'yi öldürmüşler çalılık ötesinde.

ŞAGIYR TUKAY BEYİTİ

ŞAİRTUKAY BEYİTİ

Bismillahi ve billahi, ukıdık kurban gayiyin,
Biz eytebiz, siz tınlagız Tukay şagıyr beyitin.

Bismillahi ve billahi, okuduk Kurban Bayramı 'nı,
Biz söyleriz, siz dinleyin Tukay a şair beyitini.

Tukız yüzde unüç yılda, april ikisinde,
Tukay miskin vafat bulgan Klyeçkin bulnismda.

Dokuz yüz on üç yılında, Nisanın ikisinde
Tukay zavallı vefat etmiş Kilyaçkin Hastanesinde.

Ak kiletnin kilesin ile bilmiy ilesin,
"Ecel" agay, sin nişliysin, kile bilmiy kilesin.

Ak ambarın kilidini kapamayı bilmeden kapıyorsun,
Ecel ağa, sen ne yapıyorsun, gelmeyi bilmeden geliyorsun.

Ak kiletnin aldmda kaldı benim cilenim,
Yigirmi altıda ülip kitti Tukay şagıyr, süygenim.

Ak ambarın önünde kaldı benim parkem,
Yirmi altıda ölüp gitti Şair Tukay, sevdiğim.

Tavik yüriy kırlaşıp, kızlar yüriy cırlaşıp,
Biznifi üçin cır yazdı tırışıp ta tırmaşıp.

Tavuk yürür gıdaklayarak, kızlar yürür şarkı söyleyerek,
Bizim için türkü yazdı çalışıp çabalayarak.

Yügire ürdek, yügire kaz butı uzınga küre,
Biz Tukaynı süyebiz cırı maturga küre.

Koşturur ördek, koşturur kaz bacağının boyuna göre,
Biz Tukay 'ı severiz türküsü güzel diye.

Izba artında almagaç, kisip cirge salmagaç,
Cırla, munay, sargay, ül, matur Tukay kalmagaç.

Dam ardında elma ağacı, kesip yere atmayınca,
Söyle kederlen, sarar, o, güzel Tokay kalmayınca.

Mescit başı manir-manir, manir sayın bir talir,
Bizni yetim kaldırıp, kitti biznifi şep şagıyr.

Mescit başı nakış nakış, hep nakısı bir lira,
Bizi yetim bırakıp, gitti bizim güzel şair.

Tukay abzıy, yeş çağırman bile idik biz sini,
Umurlar uylama, unıtmabız biz sini.

Tukay amca, genç çağından bilirdik biz seni,
Unuturlar diye düşünme, unutmayız biz seni.

Alma birdim-almadın, tenke birdim-sayladın,
Biznifi matur dünyabızda nik iki-üç yıl kalmadın?

Elma verdim almadın, para verdim saydın,
Bizim dünyamızda niye iki üç yıl kalmadın?

Tavga minsem(tav biyik, tüben tüşsem-tamırlık,
Tukaym cuygan yeşlerge huday birsin sabırlık.

Dağa çıksam dağ yüksek, aşağı insem çalılık,
Tukay'ını kaybeden gençlere Allah versin sabırlık.

Aktır cilenim minim, küktir cilenim minim,

5

Kabirinde tınıç yukla, canım, şagıyrim minim.

Aktır şalım benim, göktür şalım benim,
Kabrinde rahat uyu, canım, şairim benim.

ŞAMİL BEYİTLERİ / *ŞAMİL BEYİTLERİ*

BİRİNCİ BE YİT

BİRİNCİ BEYİT

Tarih min de sigiz yüz de ki illi tugızmçı yılda,
Çirkas yirinde Kavkazda katı sugış bulıp vallah.

Tarih bin sekiz yüz elli dokuz yılında,
Çerkez yerinde Kafkas 'ta sert bir savaş olmuş, vallahi.

Knyez Şamil - başı anlamın ki anı pulun alganlar,
Biyik tavga yul salgannar, ki meglüm kıylayık, vallah.

Bey Şamil, başı onların, ki onu esir almışlar,
Yüce dağa yol yapmışlar, ki malum kılalım vallahi.

Biyik tavnm başında ki Şamil tuplar atadır,
Biyik tavnıfi başında ki .ermiy cıyılıp yatadır.

Yüce dağ başında, ki Şamil toplar atar,
Yüce dağın başında asker toplanıp durur. [s]

Mini algaç, sugışka emir buldı barırga,
Meskevler bilen birge Kazarını hem alırga.

Şahgaliler bargannar, Kazannı da algannar,
Mini satkan murzalarnun başın cirge salgannar.

Yediger bilen kündeşim tagı da kulga tuşken,
Mini yandurgan utka üzi de yahşi pisken.

Garib balam Ütemiş altı yeşine çitti,
Fani dünyadin ütti, andan bir kaygım bitti.

Dünyaga kilgen adem kaygı kürmiyçe turmıy,
Dünyada şat yürgennin de tufraktır ahır urını.

AKMULLABEYİTİ

Bismillahi ve billahi, çitti kurban gayiti,
Biz gazamız, siz ukıfiız - Akmullanm beyiti.

AkmuUanın. arbasm buyatkannar dan üçin,
Akmullanı ütirgenler kürinmegen mal üçin.

Akmullanm çalması Devletşanıfi bilinde,
Devletşanıfi sakalı Akmullanm kulında.

AkmuUanın kulmda üç tenkelik yüzigi,
Akmullanı ütirgenner bıyıl yılnı küz güne.

Akmullanm kamzulı uka bilen tiktirgen,
Akmullanm gaziz başın Devletşa dımgız ütirgen.

Akmullanm artırman Devletşalar kugandır,
Akmullanı ütirgende tirsekleri taygandır.

Akmullanm kumganı Devletşada kaytkandır,
Devletşanıfi sakalı Akmullada kaytkandır.

Akmullanm kitapların üyip kine yandırgan,
Devletşanı işitkeç, neçelnikke ley aldırgan.

Akmullanm işlepesi, aldı yeşil hetfe bar,
Akmullanın yanında siksen tefike akça bar.

Cemis iniş buyında usken diyler bir tirek,
Akmulla tikli namnı niçik ütirmek kirek?

Yemli Cemis buyında üsip kile bir tirek,
Milla ütirip sibir kitken biznifi ilde bik sirek.

Devletşanıfi kulında, AkmuUanın künilinde,
Akmullanı ütirgende kimner buldı kifieşte.

Akmullanm başında bıyıl kiygen tübetey,
Devletşalar tanar idi - Mühemmetlatıyf pünetey.

Akmullanm arbasm iki kük at tartadır,
Akmullanm gaziz başı yul buymda yatadır.

Beni alınca, emroldu savaşa gitmeye,
Moskovalılarla birlikte Kazan 'ı almaya.

Şahgaliler gitmişler, Kazan 'ı da almışlar,
Beni satan mirzaların başını yere atmışlar.

Yadigâr ile rakibim de esir düşmüş,
Beni yakan ateşte kendisi de yanmış.

Garip yavrum Ültemiş altı yaşına girdi,
Fâni dünyadan göçtü, ondan bir kederim bitti.

Dünyaya gelen insan dert görmeden yaşamaz,
Dünyada mesut olanın da topraktır son mekânı.

AKMOLLABEYİTÎ

Bismillah ve billahi, geldi Kurban Bayramı ,
Biz yazarız, siz okuyun Akmolla 'nın beyitini.

Akmolla'nın arabasını boyatmışlar nâm için
Akmolla 'yi öldürmüşler görünmeyen mal için.

Akmolla 'nın sarığı Devletşah 'in belinde,
Devletşah'ın sakalı Akmolla'nın elinde.

Akmolla 'nın elinde üç kuruşluk yüzüğü,
Akmolla'yı öldürmüşler bu yılın güz günü.

Akmolla 'nın hırkası sırmayla dikilmiş,
Akmolla 'nın aziz başını Devletşah domuzu yemiş.

Akmolla'nın ardından Devletşahlan kovmuşlar,
Akmolla'yı öldürünce de sıvışmışlar.

Akmolla'nın ibriği Devletşah'a dönmüştür,
Devletşah'ın sakalı Akmolla'ya dönmüştür.

Akmolla 'nın kitaplarını yığıp yakmış,
Devletşah 'ı işitince, idareciye leyi?) aldırmış.

Akmolla 'nın şapkasında yeşil kadife var,
Akmolla 'nın yanında seksen kuruş para var.

Cemis çayı boyunda büyümüş derler bir kavak,
Akmolla gibi bir meşhuru nasıl öldürmek gerek.

Güzel Cemis boyunda büyür bir kavak,
Molla öldürüp Sibirya 'ya giden bizde pek seyrek.

Devletşah'ın elinde, Akmolla'nın gönlünde
Akmolla'yı öldürmede kimler bulundu nasihatta.

Akmolla 'nın başında bu yıl giydiği süslü şapka,

U
Devletşahlar inkâr ederdi Muhammetlatif'i tanık diye.

Akmolla'nın arabasını iki boz at çeker,
Akmolla'nın aziz başı yol boyunda yatar.

Kazandagı knyezler üzi tınıç bulırga,
Her kayusı kul kuygan mini esir kılırga.

Kazan'dakiknezler rahat etmek için,
Her biri el basmış, beni esir etmeye.

Cılav küylerin uynap, uymçılar uzata,
Munlı küyli uymnar hestretlerni kuzgata.

Ağlama türküsünü yakıp oyuncular uğurlar,
Kederli yanık havalar hasretleri depreştirir.

Uylap aldım, kıyamet kupkan melle bügin, dip,
Tagı uyladım, cılavçılar minim kibik tügil, dip.

Düşündüm, kıyamet kopmuş sanki bugün, diye,
Yine düşündüm, ağlayanlar benim gibi değil, diye.

Kaysı eyte: "elvidag", kaysı eyte: "elfirak",
Min ey tem: "behil bulıgız, kitem indi bik yırak".

Kimisi diyor: "elveda", kimisi diyor: "elfirak",
Ben diyorum: "helal edin hakkınızı, gidiyorum artık çok uzak'

Barıp citkeç deryaga, kitirdiler kiymege,
Gaziz tillerim beylendi, bilmiym ni süz dimege.

Varınca deryaya, getirdiler gemiye,
Aziz dilim bağlandı, bilmem ne demeli.

Küyme kitti kuzgalıp, karçıgaday kuşnı alıp,
Min garip-biçaradan akılnı alıp, huşm alıp.

Gemi hareketlendi, laçin gibi kuşu alıp,
Ben garip biçarenin aklını başından alıp.

Bulgaga çıkkanda karadım min kalağa,
Kaldı cılap Kazanım, uhşap üksiz balağa.

Volga'ya çıkınca baktım ben şehre,
Kaldı ağlar Kazan 'im, benzer öksüz çocuğa.

Bara turgaç biz çittik Züye digen kalağa,
Kildi andagı buyar-murza bizni kürip kalmağa.

Sonunda biz ulaştık Zöye adlı şehre,
Geldi oradaki bey-mirza bizi görüp bakmaya.

Barıp citkeç Züyege, anda da üç kün hırdık,
Çıkmadık biz bir cirge, kime içinde utırdık.

Varınca Zöye 'ye, orada da üç gün durduk,
Çıkmadık biz bir yere, gemi içinde oturduk.

Andan kittik Meskevge, kürip sefer mihnetin,
Esir bulıp barabız, kürmiy dünya zinnetin.

Oradan gittik Moskova 'ya, görüp sefer mihnetini,
Esir olup gidiyoruz, görmeden dünya ziynetini.

Küp zamannar bargaçtm, Meskevge barıp çittik,
Bu behitsiz başlarga ni bula? - dip biz küttik.

Nice vakitten sonra Moskova 'ya vardık,
Bu talihsiz başlara ae olur diye bekledik.

Kızlar meydanı digen bir urmga ilttiler, Biraz
karap turgaçtın bizni yurtka kirttiler.

Kızlar Meydanı adlı bir yere götürdüler
Biraz baktıktan sonra bizi binaya soktular.

Kirgen yurtka karavıl kuydılar bir un kişi,
Çıgarmıylar, yürtmiyler hem kirtmiyler bir kişi.

Girdiğimiz binaya bekçi koydular on kişi,
Çıkarmasalar, yürütmezler, sokmazlar bir kişi.

Kün de uza, tün de uza, hesretdin tenim sıza,
İki buyar kilgen bir kün, birsi "eyde" dip kul suza.

Gün de geçer, gece de, hasretten tenim sızlar,
İki boyar gelmiş bir gün, birisi "haydi" diye elini uzatır.

Esir bulgaç ni çara, kuzgaldım min biçara,
Balam bilen ikibizni kayda alar alıp bara?

Esir olunca, ne çare, kaldım ben biçare,
Yavrumla ikimizi nereye götürürler bunlar?

Barıp kirdik zur yurtka, içinde anın hansaray,
Küp kişiler cıyılgan, barısı da bizni karıy.

Varıp girdik büyük binaya, içinde onun Çar sarayı,
Çok kişi toplanmış, hepsi de bizi seyreder.

Padişah ta şunda üzi, mina eyte bir süzni,
"Balan munda asralır, irge birem min sizni".

Çar da burada kendisi, bana der şu sözi:
"Çocuğun burada korunur, kocaya veririm ben sizi."

Diyip munda balamnı kulımnan da aldılar,
Esirlikten yangan idim, tagm utka saldılar.

Deyip burada çocuğumu da elimden aldılar,
Esirlikten yanmıştım, bir daha ateşe attılar.

İşittim min, balamnı puplar algannar diyip,
Gakılı da yuk sabıynı dinnen çıgaralar dip.

İşittim ki, çocuğumu papazlar almış diye,
Aklı ermeyen Sabiyi dinden çıkarırlar diye.

Şul yılnı uk mini de patşa birdi bir hanga,
Kasıymdagı Şahgali - Kazanga düşman canga.

Aynı yıl Çar beni de verdi bir hana,
Kasım'daki Şahgali, Kazan'a düşman hana.

Kazan-Meskev arasında tagın bir sugış buldı,
Cinilgeçtin kazanlılar, sulıhka kineş kıldı.

Kazan, Moskova arasında yine bir savaş oldu
Yenilince Kazanlılar, barışa karar verdi.

Kazandagı türeler sulıhka kul kuygannar,
Mini Meskevge uzatıp, tınıç turmak bulgannar.

Kazan 'daki beyler barış imzalamışlar,
Beni Moskova 'ya verip, barış yapmak istemişler.

Sulıhtan sun ilci kildi mini Meskevge alırga,
Devletimnen ayırıp mini, gurbetlikke salırga.

Barıştan sonra elçi geldi beni Moskova 'ya götürmeye
Memleketimden ayırıp beni, gurbete atmaya.

Nidir çara tekdirge, yuktır yanda hiç kişim,
Alındım min hebiska, müşkil buldı her işim.

Nedir çare kadere yoktur yanımda hiç kişim,
Atıldım ben hapse, müşkül oldu her işim.

Bardım hanım kahirine, tükdim küzdin yeşimni,
Didim: "Kürgil halimni, sattılar şul başımnı.

Vardım hânımın kabrine, döktüm göz yaşımı*
Dedim: "Gör halimi, sattılar bu başımı.

Bile almıysm halimni, işim hezir bik gasir,
Dürt yeşinde gaziz balan minim bilendir esir.

Bilemezsin halimi, işim şimdi pek zor,
Dört yaşında aziz çocuğun kaldı benimle esir.

Sin ülgende ük allanın emiri iken firakka,
Esir bulıp, ugılın bilen kitebiz şul yırakka.

Daha sen öldüğünde Allah 'in emriymiş ayrılık,
Esir olup, oğlunla gidiyoruz işte uzağa.

Sinin isen çağında mutıyg idik emirine,
Bügin buldık canlı ülik, alsana, canım, kabirine.

Senin sağlığında itaatli idik emrine,
Bugün olduk canlı ölü, alsana, canım kabrine.

Cinazafını uzattım, cılap küzim taldırıp,
Bügin min kitem Meskevge, sini cirde kaldırıp",

Cenazeni uğurladım, ağlayıp gözümü döküp,
Bugün ben gidiyorum Moskova 'ya, seni yerde bırakıp.

Diyip süyledim kabirge ben tillerim kipkençi,
Cıladım ben mufi bulıp, küz yeşlerim bitkençi.

Deyip söyledim kabire dilim kuruyasıya,
Ağladım keder olup, göz yaşım bitesiye.

Tekdir şulay yazgaçtin hiç bendenin işi yuk,
Yeş urınına kan aksa da, hiç jellevçi kişi yuk.

Hûda böyle yazınca hiçbir kulun işi yok,
Yaş yerine kan aksa da, hiç arayan kişi yok.

Devletim kulumdin kitkeç, üç küngeçe cıladım,
Hiç te şefkat bulmagaç, bir hudaydin suradım.

Devletim elimden gidince, üç gün ağladım,
Hiç şefkat almayınca, tek Allah 'tan diledim.

Küzim saldım deryage, kilgen küyme alırga,
Ülmegen canlı ülikni lehitlerge salırga.

Göz attım deryaya, gelmiş gemi almaya,
Ölmemiş canlı ölüyü, lahitlere atmaya.

Han saraydan devletni, mal-zinnetni aldılar,
Üç küngeçe mallar taşıp, küymelerge saldılar.

Han sarayında devleti, mal-ziyneti aldılar,
Üç güne kadar mallar taşıyıp, gemilere attılar.

Emir buldı kiterge, küymelerge citerge,
Küzlerimnin nurı bitti, bilmiym ni hel iterge.

Emroldu gitmeye, gemilere binmeye,
Gözlerimin nuru gitti, bilmem ne etmeli.

İki adem tutıp mini utırttılar arbaga, Tehit-
behitimni kaldırıp,küyme yanma barmaga.

İki adam tutup beni oturttu arabaya,
Taht-bahtımı bırakıp gemi yanına varmaya.

Küzim saldım halıkka, küylep-cılap uzata,
Kaysıları: "Meskev hanı rehimli", - dip yuvata.

Göz attım halka, yana yakıla uğurlar,
Kimileri: "Moskova hanı merhametli" diye avunurlar.

Seher temam gürliydir, cılav-sıktav tavışı,
Mina tuşken kaygılar - murzalarnın tabısı.

Şehir uğulduyor hep ağlama, inleme sesi,
Bana düşen kederler, mirzaların kazancı.

* Zalime kuma; Cangali ve Safagerey'in hanımlarından başka Cangali saltanatı naibi Gevherşad da olabilir. O Şahgali'yi çağırtma vb. görevlerde Moskova ile sıkı ilişkidedir. Bu konuda "Şura"da şöyle denilmiş: "Süyümbike ile oğlu Ütemiş Gerey Han için ve Kazan halkının harap olmasından korkup ağlar ve türlü çarelere başvururdu" (1908, no:23, 714 s.). 1467 yılından 1552 yılına kadar Kazan ile Moskova arasında ondan fazla savaş olur. Süyümbike bunların birkaçını görmüş olmalı. Bu konuda "Kazankaya İstoriya"da geniş malumat verilmiştir. Çar; İvan Grozniy IV (1533-1584). Kazan'ı Rusya'ya ilhak etmede, daha doğrusu işgal etmede önemli rol oynamıştır.

Biyik tavnın başında Şamil yasagan yullar bar,
Ki ul tavga minip bulmıy, Şamil kuygan karavıllar.

Yüce dağın başında Şamil 'in yaptığı yollar var,
Ki o dağa çıkılmaz, Şamil koymuş karakollar.

Şamilni pulun alırga prikaz kildi padişadan,
Şamil tavına mingenler hiçbiri kiri kaytmadı.

Şamil esir almaya buyruk geldi Çardan,
Şamil dağına çıkanların hiçbiri geri dönmedi.

Şamilnin üz yulı birlen bir un suldat minip kitti,
Eylenip çıkmadı anlar, Şamil başlarına çitti.

Şamil'in kendi yoluna beş on asker çıkıp gitti,
Dolaşmaya kalmadılar, Şamil başlarına geldi.

Yullar tarlıgı sebepli unarlap suldat minedir,
Birniçe suldatlar kayttı, dip kineş ittiler, vallah.

Yolların darlığından on kadar asker çıkar,
Birkaç asker döndü, diye öğüt verdiler, vallahi.

Hisap tüşti neçellerge: bu işler yaramas bizge,
İkinci yakdin minerge ki heyle yasayık, vallah.

Hesap yaptı subaylar, bu işler yaramaz bize,
Diğer taraftan çıkmaya da hile yapalım, vallahi.

Bu biyik tavga minerge ki heyle yasayık bizler,
Barca gasker birge minip mıltıklar atayık, vallah.

Bu yüce dağa çıkmak için hile yapalım,
Bütün asker beraber çıkıp tüfek atalım, vallahi.

Timirçilerni aydılar, ırgak yasayık, didiler,
Ki ul ırgak barınakları, ki ırgakday kıylganları.

Demircileri topladılar, kanca yapalım, dediler,
Ki o kancanın tırnakları, kanca gibi yaptıkları.

Bir batalun suldatlarga yaşattılar timir ırgak,
Batalunda min kişi tavga miner bir yulı, vallah.

Bir tabur askere yaptırdılar demir kanca,
Taburdaki bin kişi dağa çıkar bir anda, vallahi.

Tavnın ikinci yagındin bir min kişi kitti anda,
Miner kasdı ilen tavga Şamilnin yanma, vallah:

Dağın diğer tarafından bin kişi gitti oraya,
Çıkma kasdıyla dağa Şamil yanına, vallahi.

Azaplamp bu min suldat ki ul tavga mindiler,
Mıltık ata başladılar, müşkil uldı Şamil işi.

Uğraşıp bu bin asker, dağa çıktılar,
Silah atmaya başladılar, müşkül oldu Şamil'in işi.

Ul kalanm urtasında Şamil yasagan ki mescid,
Ata başlaganm kürip, mescidke kirdiler kaçıp.

O şehrin ortasında Şamil yapmış mescit,
Ateşin başladığını görüp, mescide girdiler kaçıp.

Şamilnin bir hatını bar, urıstan algan hem anı,
Müsilman bulgan ul dehi, ugıl-kız bilegen, vallah.

Şamil'in bir hanımı var, Rus 'tan almış onu,
Müslüman olmuş o dahi, oğul-kız yetiştirmiş, vallahi.

Müsilmannın dinindin Şamilnin iki hatını bar,
Tüştiler hem pulun anlar, zari-zar kıyldılar, vallah.

Müslüman dininden Şamil'in iki hanımı var,
Düştüler onlar da esir, ahuzar ettiler vallahi.

Şamilnin bir hatımna mıltıknın yedresi tiydi,
Burgalanıp yıglap, ul miskin ki ul cirde can birdi.

Şamil'in bir hanımına topun güllesi değdi,
Kıvranıp, ağlayıp, o zavallı o yerde can verdi.

Balaların pulun alganda Şamil mescidde idi,
Kumanda keldi hem anda Şamilni tutmağa, vallah.

Çocukları esir alınırken Şamil mescitte idi,
Emir geldi oraya, Şamil 'i yakalamaya, vallahi.

Neçelnikler emir kıyldı bir un suldatka kirirge,
Şamilni tutıp alırga mescidnin içinden, vallah.

Subaylar emretti beş on askere girmeye,
Şamil'i yakalamayı, mescidin içinden vallahi.

Ki bu kirgen suldatlarnın başlarm barsının kisti, Ki
andin çıkmadı anlar, Şamil başlarına çitti.

Bu giren askerlerin hepsinin başlarını kesti,
Oradan çıkmadı onlar, Şamil başlarına yetti.

Murdar tiz çıkmagandin sun yene de kirdi suldatlar,
Ki nicesi kirşe anda, kiri çıkmadılar, vallah.

Bunlar çabuk çıkmadığından yine girdi askerler,
Nicesi girse de oraya, geri çıkmadılar vallahi.

Padişahdan prikaz kilgen Şamilni tiriley rutarga,
Şunın üçin emir kıyldı, tup atudan tuktarga.

Çar'dan emir gelmiş Şamil'i canlı yakalamaya,
Bu yüzden emrolundu, top atışını durdurmaya.

Ki atsalar idi tupnı, ültirir idi Şamilni,
Kineş itti neçelnikler, ki ilci barsm, didiler.

Atsalardı topu, öldürürlerdi Şamil'i,
Danıştı subaylar, elçi gitsin dediler.

Eğer Şamil çıkmasa andin, ümit üzsin az canındın,
Ki tuplar atamız mundin, mescitni vatamız, vallah.

Eğer Şamil çıkmasa oradan, ümit kessin kendi canından,
Toplar atarız buradan, mescidi yıkarız vallahi.

Ki bu süzlerni eytirge barıp kirdi ilci mescidke,
Üre turdı ki Şamilge, bu süzni süyledi, vallah.

Bu sözleri söylemeye gidip girdi elçi mescide,
Yöneldi Şamil 'e, şu sözü söyledi, vallahi.

"Süzimni işit, eye kinez, birdi padişa prikaz,
Şamilni tiriley tutınız, ütirmefiiz, digen vallah.

"Sözümü işit, ey kumandan, verdi Çar emir,
Şamil'i diri yakalayın, öldürmeyin diye, vallahi.

Eğer çıkmasafi ki üzifi, tınlamasafi menim süzim,
Tup birlen ki ücramız, üzifl hem üleşin, vallah.

Eğer çıkmazsan kendin, dinlemezsen benim sözümü,
Top ile uçururuz, kendin de ölürsün vallahi.

Bu süzime fikir salıp, anladmmı, kinez?" - didi.
Şamil başın cirge bügip, küp uylap turdı ul zaman.

Bu sözümü düşünüp, anladım mı, knez? " dedi,
Şamil başını yere eğip, çok düşündü o vakit.

Yene başın küterip ul, ilcinin, hem başın tutıp,
NeçelniIderge bar eyt, dip, men eytken süzlerni,
vallah.

Tekrar başını kaldırıp o, elçinin başını tutup,
Subaylara git söyle, benim söylediğim sözler, vallahi.

"Meni mesciddin çıgarıp, kullarına pulun alıp,
menim muyınıma bav salıp, başımnı kiserler, vallah.

"Beni mescitten çıkarıp, ellerine esir alıp,
Benim boynuma baş vurup, başımı kesseler, vallahi.

Belki alar mini asarlar, aşmasa başım kiserler,
Gazaplarga başım tüşer, ki kurkam çıgarga, vallah.

Belki onlar beni asarlar, asmasalar başımı keserler,
Mescidi yıksınlar top atıp, beni de birlikte uçursun
vallahi.

Meni alar asmasalar, ki başımnı kismeseler,
Kurı gazap kıylmasalar, ki üzim çıkarım, vallah".

Beni onlar asmasalar, başım kesmeseler,
Kuru azap etmeseler, kendim çıkarım vallahi.

Şamilnin yanmdin kaytıp, anın süzlerin süzledi,
Yene ilcini kudılar Şamilge barıp eytirge.

Şamil 'in yanından geri dönüp, onun sözlerini söyledi,
Tekrar elçiyi gönderdiler Şamil'e gidip söylemeye.

Şamil eytti ki ilçige, "çıkarım üz çayım birlen.
Ki mesciddin çıksam, didi, üziniz biliniz", vallah.

Şamil dedi ki elçiye, "Çıkarım kendi isteğimle
Mescitten çıksam, kendiniz bilirsiniz " vallahi.

Çıgıp kitti ilci mesciddin, Şamil uyladı küp süzler,
Neçelnikler kineş kıyldı, aldav bulmasmı bu, vallah.

Çıkıp gitti elçi mescitten, Şamil düşündü çok söz,
Subaylar danıştılar, hile olmasın bu, vallahi.

Şamil nerselerin aldı, tevekkelni allaga saldı,
Mesciddin çıguben bardı barca gasker yanına, vallah.

Şamil eşyalarını aldı, tevekkül tuttu Allah 'a,
Mescitten çıkıp gitti bütün askerin yanına, vallahi.

Çıkkan segat pulun akdılar, barca çikez naşın akdılar,
Biznin padişaga kaldılar, sugış bitirdiler, vallah.

Çıktığı an esiraldılar, bütün Çerkez 'in başını aldılar,
Bizim hükümdara kaldılar, savaşı bitirdiler, vallahi.

Urıs padişahı birlen yigirmi dürt yıl sugış kıyldı,
Ahırı pulun aldılar, sugış bitirdiler, vallah.

Rus Çarı ile yirmi dört yıl savaş yaptı,
Sonunda esir aldılar, savaşı bitirdiler, vallahi.

Şamilnin üzi bilen bir ugılın tutdılar anda,
Ayırmıy Şamil yanmdin Pitirburga ilttiler, vallah.

Şamil'in bir oğlu ile kendisini tuttular orada,
Ayırmadan Şamil'in yanından Petersburg'agötürdüler,
vallahi.

Tarih min de sigiz yüz de ki illi tukızınçı yılda,
Ardan digen su buyında Şamilni tutular, vallah.

Tarih bin sekiz yüz elli dokuz senesinde, Ardan adlı
su boyunda Şamil'i tuttular, vallahi.

Mühemmetsaf anı surasanız, selamet hizmet itedir,
Hatıftız tün-kün kütermiz heberinizni ciberiniz.

Muhammet Safa'yi sorarsanız, sağ-salim çalışıyor,
Mektubunuzu gece gündüz bekliyoruz, haberinizi
gönderin.

Biyik-biyik tike tavlar, tav üstinde kara urmanlar,
Adem ütmes kara urmanlar, ki şunda turamız, vallah.

Yüce yüce yalçın dağlar, dağ üstünde koca ormanlar,
İnsan girmemiş koca ormanlar, buralarda dururuz,
vallahi.

İy etkeyim, enkeyim, dehi agay-tugannarırn,
Analarım-bebkelerim, behil bulıruz mendin, vallah.

Ey babam, anam ve ağabeylerim, kardeşlerim, Analarım
bacılarım, helal edin hakkınızı bana, vallahi.

Tire-yak, avıl-barçalar, tire-yak duste-kürşiler,
Bügin kürgen dus-işler, behil mendin bulınız.

Ahali, köylüm, komşular hepiniz.
Bugün gördüğüm eş-dost helal edin hakkınızı.

Dehi ebikey-babakay, behil bulınız mena dehi.
Kaynagalar, kaynigeçler, behil bulınız mena dehi.

Analarım, babalarım, helal edin hakkınızı,
Kayanatalar, kaynanalar, helal edin hakkınızı.

İplep yazarga barın ki vakıtımız tar buldı,
Barıgızga selam yazdım, kabul itesizler, vallah.

Tek tek yazmaya hepsini vaktimiz dar oldu,
Hepinize selam yazdım, kabul edin, vallahi.

RUS - FRANTSUZ SUGIŞI BEYİTLERİ / ***RUS-FRANSIZ SAVAŞI BEYİTLERİ***

BİRİNCİ BEYİT

BÎRİNCİ BEYİT

Bismilla eytip başladım bu beyitnifi başların,
Frantsuz bilen sugışıp, küpni kürdi başlarım.

Bismillah deyip başladım bu beyitin başlarını
Fransız ile savaşıp, çok şey gördü başlarım.

Mindim tavnıfi başına, atım yazdım taşma;
Bu frantsuz azgan iken üzinin gaziz başına.

Çıktım dağın başına, adımı yazdım taşına,
Bu Fransız azmışmış kendi aziz başına.

Frantsuzlar kilip kirgen Meskev digen kalağa
Biznifi gasker kilkeçtin, alar kaçtı dalağa.

Fransızlar gelip girmiş Moskova şehrine,
Bizim asker gelince, onlar kaçtı bozkıra.

Armiyeni cıydırıp, saylap-saylap aldılar,
Biz sugışka kirgende kuvanışıp kaldılar.

Orduyu toplatıp, seçip seçip aldılar,
Biz savaşa girince, sevinip kaldılar.

Uramnarın tutırsa da frantsuzlar Meskevnifi,
Uniki tipter bitirdi frantsuznın gaskerin.

Sokaklarını doldursa da Fransızlar Moskova'nın,
Oniki Tipter bitirdi askerini Fransız'ın.

Dürt-biş kirdik sugışka, kannar bildin aktılar,
Sugışlarnı bitirgeç, bizge midal taktılar.

Dörder beşer girdik savaşa, kanlar belden aktılar,
Savaşı bitirince bize madalya taktılar.

Frantsuznm atları bar da ifek tışavlı,
Frantsuznın suldatları ufitsirga uhşavlı.

Fransız 'in atları eh ipek kuşaklı,
Fransız'ın askerleri subaya benzer.

Tiren sunin içinde uzm-uzm kamışı,
Uniki patşa içinde bir frantsuz tavışı.

Derin suyun içinde uzun uzun kamışı,
Oniki hükümdar içinde yalnız Fransız sesi.

Napuliunga tehit kirek, üz cirine cıymagan,
Biz Meskevge kirgeçtin, ul da üzin smagan.

Napolyon'a taht gerek, kendi toprağına sığmamış,
Biz Moskova 'ya girince, o da kendini sınamış.

Frantsuzlar munda kilgen, tanıdılar üzlerin,
Unda - başkurt, sulda -tipter, tabalmıydır izlerin.

Fransızlar buraya gelmiş, tanıdılar kendilerini,
Sağda Başkurt, solda Tipter, bulunmaz izleri.

Frantsuznın illeri, tügerek iken külleri,
Frantsuzlarnı kuganda üttik biz küp illerni.

Fransız'ın illeri, yuvarlakmışgölleri,
Fransızlan kovarken geçtik biz çok illeri.

Frantsuznın küpiri, timir iken çilteri; Başkurt-tipter
tugan iken frantsuzdan ilgeri.

Fransız 'in köprüsü, demirden korkuluk yerleri,
Başkurt-Tipter kardeşmiş Fransız 'dan evveli.

Frantsuznın kapkası, çilterli iken taktası;
Frantsuzlarnı kuganda bizni alla sakladı.

Fransız 'in kapısı, bezekli imiş tahtası,
Fransız'ı kovarken Allah korudu bizi.

Frantsuznın atları kırın cirde dulıydır,
Başkurt bilen tipterler frantsuznı turıydir.

Fransız 'in atları tenha yerde solurlar,
Başkurt ile Tipterler Fransız'ı doğrarlar.

Başkurt, tipter ukları, tun bere küpleri,
Biz sugışta kürgenner eli munda bitmedi.

Başkurt, Tipter'in okları, doğru vurur çokları,
Savaşta gördüklerimiz henüz burada bitmedi.

Meskevge de kirdik biz, Napuliımnı kürdik biz,
Frantsuznı cifigende cir cimirip yürdik biz.

Moskova'ya da girdik biz, Napolyon 'u gördük biz,
Fransız'ı yenerken yeri titretip yürüdük biz.

Frantsuznı kudık biz, üz iline sürdik biz,
Frantsuzlamı kuganda küp sularnı yüzdik biz.

Fransız 'ı kovduk biz, kendi iline sürdük biz,
Fransızları kovarken çok suyu geçtik biz.

Napuliunnın işlepesi kanga taplangan idi;
Biz sugıştan kaytkanda iller şatlangan idi.

Napolyon 'un şapkası kana bulanmış idi,
Biz savaştan dönerken iller sevinmiş idi.

Bu beyitni yazgan çakta kalemner kamış idi,
Üyge kirsen, tışka çıksafi, şatlıklı tavış idi.

Bu beyitin yazıldığı çağda, kalemler kamış idi,
Evegirsen, dışarı çıksan, sevinçli ses idi.

İKİNCİ BEYİT

ÎKİNCİ BEYİT

Frantsuznıü illeri, tügerek iken külleri,.
İfibaşınas mıltık alıp, frantsuz kire ilgeri.

Fransız'ın illeri, yuvarlakmışgölleri,
Omuzuna tüfek alıp, Fransız girer önceleri.

Frantsuznıfi kurabına, ut yagalar piçine,
Yafigır kibik yedre yava Muskvanın içine.

Fransız 'in gemisinde, ateş yakarlar ocağında,
Yağmur gibi güller yağar Moskova 'nın içine.

Frantsuznıfi küpirin timir bilen birkitken,
Frantsuznıfi kişisin Aleksandr ütirtken.

Fransız'ın köprüsü demir ile berkitilmiş,
Fransız 'in adamını Aleksandır öldürtmüş.

Armiyelerni cıydırıp, maylap-caylap aldılar,
Kaybirevler biz kitgenge süyinişip kaldılar.

Orduları toplatıp, yalan dolan aldılar,
Bazıları bizim gidişe sevinip kaldılar.

Napuliun bir tüş kürgen, yesin sukkan kuzini,
Biznikiler kuva çıkkaç, çak kutkargan üzini.

Napolyon bir düş görmüş, şimşek çakmış gözüne,
Bizimkiler kovalayınca, zor kurtarmış kendini.

Frantsuznıfi kapkası, timir iken taktası,
Biznifi cirde bitken iken frantsuznıfi nefkasi.

Fransız'ın kapısı, demir imiş tahtası,
Bizim yerde bitmiş imiş Fransız'ın nafakası.

RUS - YAPUN SUGIŞI BEYİTLERİ / *RUS-JAPON SAVAŞI BEYİTLERİ*

BİRİNCİ BEYİT

BİRİNCİ BEYİT

Bismillahi ve billahi, beyit yaza başladım,
İr urtası bulganda tugan ilni taşladım.

Bismillah ve billah, beyit yazmaya başladım,
Erkek yansıyken ilimi ülkemi bıraktım.

Tarih mifi de tugız yüz dürtinçi yıl içinde
İlimizden çıgıp kittik şevvel ayı başında.

Tarih bin dokuz yüz dört yılı içinde,
İlimizden çıkıp gittik Şevval ayı başında.

Biznifi yurtmfi kapkası içki yakka açıla,
Kürifi haknıfi tekdirin: Nefeka kaya saçıla.

Bizim evin kapısı iç tarafa açılır,
Görün Hakk'ın takdirini; nafaka nereye saçılır.

Biznifi avıl zur avıl, urta uramga cıvıldı,
Zapâsnıylar kuvıla digeç, bigrek avıl tuyıldı.

Bizim köy büyük köy, orta sokağa toplandı,
Yedek askerler gönderiliyor denince, pek zor geldi.

Kilip kirdik kazarmaga, kayış budık billerge,
Hak tegale yazgan miken kaytularnı illerge?

Gelip girdik kışlaya, kayış doladık bellere,
Hak teala acep yazmış mı geri dönmelerini sılaya?

Çıktım basu kapkasm, iki tun at bulayda,
Tugan ilge kaytırga ümidim bar hudayda.

Çıktım kapıdan, iki doru at buğdayda,
Memleketime dönmeye ümidim var Huda 'dan.

Türli ülen çeçek ata kıyblalardin cil isse,
Nasıyp bulsa, şet kaytırbız, padişalar kilişse.

Türlü otlar çiçek açar kıbleden yel esse,
Nasip olursa, mutlu döneriz, hükümdarlar anlaşsa.

Ben ilimdin çıkkanda bigrek avır tuyıldı,
Suldatlarnı uzatırga bütin avıl cıvıldı.

Ben ilimden çıkınca daha zor geldi,
Askerleri uğurlamaya bütün köy toplandı.

Biznifi Turay suldatların kantun kilgen kuvarga,
Küzden akkan kanlı yeşni mümkin tügil tıyarga.

Çıkdım işik aldma, türli kuşlar çırıldıy,
Sugışka dip kilip eytkeç, yürek begrim yarıldı.

İşik aldım almagaçta ayırım üse bir alma,
Tugan - usken illerimdinm ayırdı la bir alla.

Takdir miken bu işler, tedbir miken bu işler?
Merhum bulgan ata - anaga meglüm milen bu işler?

Biznin avılga başları, irili - vaklı taşlı,
Küz yeşlerim bitti indi, ağadır kanlı yeşleri.

İrte turıp yışka çıktım, küzim tüşti havaga,
Cılaşuda yuktır fayda, tapşırayık allaga.

Biznin indir artları, yazga citer karları,
Bu cefadan kutkarırga duga kılsın kartları,

Kün de kürip süyleşirge yırak kaldı arabız,
Biz fekıyrni sagınsagız, bu betitke karagız.

Min Turaydan çıkkanda tekbir eyte başladım,
Yeşim yigirmi altıda tugan ilni taşladım.

Çıkkan basu kapkasın, bir karadım kayırılıp,
Turay digen illerdin kittik bizler ayırılıp.

Ben Tetişke citkende yukı bastı küzimni.
Ben ilimden çıkkanda eyte almadım süzimni.

Yapunnarnın kiyimi sarı bilen al iken.
Kızganmagız dünya malm, her kişiden kala iken.

Kulımdagı yavlıgım ilinip kaldı kiştede;
Biz sugışka kitesi yuk idi le iste de.

Biznin artta cil kapka, açıla - yabıla cil çakta,
Bulır şatlık gayıt kürü, biz bulmabız ul çakta.

Ben ilimde yürgende avır hizmet itmedim.
Padişalar kilişmese, tiz kaytırga kitmedim.

Agay -ini iltkeç bizni, biş - altı kün küttiler,
Cidinçi kün sigizde ümid üzip kittiler.

Agaylarnı uzatkaç, cıyılışıp cılaştık,
Unüç kişi arasınnan altıbız kitip adaştık.

Unüç kişiden cidisi kaldı, behitliler bar iken;
Altı suldat sugışka kittik, küresibiz bar iken.

Suldatlarnı uzattılar kiçatna kiç illerdin,
Kısan - kısan suldat kiyimi kayçan tüşer inlerdin?

Simbirge biz barıp kirdik düşembi kün kiç birlen,
Biznifi ümid üzilmiydir, siznin kürgen tüş bilen.

Bizim Turay 'in askerlerini vali gelmiş göndermeye,
Gözden akan kanlı yaşı imkan yok durdurmaya.

Çıktım avluya, türlü kuşlar cıvıldıyor,
Savaşa diye söyleyince, yüreğim bağrım yarıldı.

Avludaki elma ağacında başka büyür bir elma,
Doğup büyüdüğüm yerlerden ayırdı ah bir Allah.

Takdir midir bu işler, tedbir midir bu işler?
Merhum olmuş ana babaya malum mu bu işler?

Bizim dağın başlan, irili ufaklı taşlan,
Göz yaşlarım bitti artık, akıyor kanlı yaşları.

Erkenden kalkıp dışarı çıktım, baktım havaya,
Ağlaşmakta yoktur fayda, bırakalım işi Allah 'a.

Bizim harman ardı, yaza ulaşır karları,
Bu cefadan kurtulmaya dua etsin ihtiyarları.

Gün görüp söyleşmeye uzak kaldı aramız,
Biz fakiri özleseniz, bu beyite bakınız.

Ben Turay'dan çıkarken tekbir getirmeye başladım,
Yaşım yirmi altıda memleketimden ayrıldım.

Çıkınca köyümden dışarı, bir baktım geri dönüp,
Turay adlı illerden gittik bizler ayrılıp.

Ben Teteş 'e ulaşınca uyku bastı gözüme,
Ben memleketimden ayrılınca diyemedim sözümü.

Japonların giysisi sarı ile al imiş,
Esirgemeyin dünya malını, her kişiden kalır imiş.

Elimdeki şalım takılıp kaldı rafta,
Bizim savaşa gideceğimiz yoktu hiç akılda.

Bizim ardımızda yele kapılır, açılır kapanır yel estiğinde,
Olur sevinç bayram günü, biz olmayız o zaman.

Ben ilimde gezerken ağır hizmet görmedim,
Hükümdarlar anlaşmasa, çabuk dönmeye gitmedim.

Ağabey kardeş uzatınca bizi beş altı gün beklediler,
Yedinci gün sekizde ümit kesip gittiler.

Ağabeyler uğurlarken, toplanıp ağlaştık,
On üç kişi arasından altımız gidip kaybolduk.

On üç kişiden yedisi kaldı, şanslılar var imiş;
Altı asker savaşa gittik, göreceğimiz var imiş.

Askerleri uğurladılar, Perşembe akşamı illerden,
Daracık asker giysileri ne zaman çıkar sırtımızdan?

Simbir'e ulaştık Pazartesi günü geceleyin,
Bizim ümidimiz kesilmez, sizin gördüğünüz düş ile.

Biznin sunin buyında bardır balık karmağı, Tugan ilden kitüleri buldı temug gazabı.	*Bizim suyun boyunda vardır balık oltası, Sılalardan ayrılmak oldu cehennem azabı.*
Biyik tavnın başında saçildi le budayım, Şuşı sugış belasindin kutkarsa idi hudayım.	*Yüce dağın başında saçıldı buğdayım, Bu savaş belasından kurtarsa idi Hûda 'm.*
Kiç kungaçtin Simbirde maşinaga kudılar, Bagun sayın kırıgar kişi sanap tizip kuydılar.	*Gece olunca Simbir'de trene koydular, Her vagon kırkar kişi sayıp dizip koydular.*
Çalma kiyip tekbir eytti Kileş avıl hezreti, Ak yüzime sarı suktı şuşı sugış hesreti.	*Sarık giy ipi tekbir getirdi Keleş* köyün imamı, Ak yüzüme sarı vurdu bu savaş hasreti.*
Tetiş digen kalada akça almıylar kümirge; Tevbe dugasın ukıganda avır buldı künilge.	*Tetiş adlı şehirde para almazlar kömüre, Tövbe duası okunurken, elem doldu gönüle.*
Biznin artta ifiküde ürdek yüzer küller bar, Yat cirlerge çıgıp kittik, utka kirir künner bar.	*Bizim ardımızda çukurda, ördek gezen göller var, Yâd ellere çıkıp gittik, ateşe girecek günler var.*
Üstimdegi kazakini alıp çüyge ilmedim, Kuvılırga prikaz bulgaç, ni kıylasın bilmedim.	*Üstümdeki hırkayı alıp çiviye asmadım, Taarruz emrolununca, ne yapacağımı bilemedim.*
İrkutski kazarması üsti ağaç, tübi taş, Şul kazarma içinde niler kürmiy biznin baş.	*İrkutsk kışlasının üstü ağaç, altı taş, Bu kışla içinde neler görmez bizim baş.*
Suldat çığa uyınga, kır kazı tik tizilip, Biznin üçin kimner cılıy, yeş bala tik üzilip.	*Asker çıkar oyuna, kır kazı gibi dizilip, Bizim için kimler ağlar, küçük çocuk gibi üzülüp.*
Turab suvı ağadır biznin indir buymça; Biznin başlar kitedir hak yazmışı buymça.	*Turab suyu akar bizim harman boyunca, Bizim başlar gider alın yazısı boyunca.*
Bendin kalgan kiyimnerni çüydin çüyge iliğiz, Cıym tugan cıyılışkaç, bir tugan yuk, diyiniz.	*Benden kalan giysileri çividen çiviye asın, Eş dost toplanınca, bir yakını yok deyin.*
Tugannarıbız, ukırsız, citkeç kurban gayitin, Bu kegazge ben yazamm suldatlarnın beyitin.	*Kardeşlerim, dua edin, gelince Kurban Bayramı, Bu kâğıda ben yazarım askerlerin beyitini.*
Meglümdir sizlerge, duga kılığız bizlerge, Siz sugışka çıgasız dip, heber buldı bizlerge.	*Malumdur sizlere, dua edin bizlere, Siz savaşa çıkıyorsunuz diye haber geldi bizlere.*
Bu beyitni alınız, alınız da ukıfiız, Sugıştagı bendelerge heyir-duga kılınız.	*Bu beyiti alın, alıp okuyun, Savaştaki kullara hayır dua edin.*

BİRİNCİ DÜNYA SUGIŞI BEYİTLERİ / *BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI BEYİTLERİ*

BİRİNÇİBEYİT	*BİRİNÇİBEYİT*
Tarih min de tığız yüz de undürtünçi senede, Girman bilen sugış çıktı urak üsti ceyinde.	*Tarih bin dokuzu yüz on dört senesinde Almanya ile savaş çıktı hasat zamanında.*
Tav başında timir büken, tipkeleme, Nikulay, Biz çıgargan beyit tügil, üpkeleme, Nikulay.	*Dağ başımda demir dingil tekmeleme Nikolay, Bizim çıkardığımız beyit değil, öfkelenme Nikolay.*
Girmannarnın tupları vatadır la zur taşnı, Biz de bulay yürmes idik, sin aşadıfi bit başnı.	*Almanların topları yıkar koca taşları, Biz böyle değildik, sen yedin elbet başları.*
Maşinada kilgen çakta aşamadık aşlarnı, Şuşı Nikulay kyefir sattı biznin başlarnı.	*Trende gelirken yiyemedik aşları, Bu Nikolay kâfiri sattı bizim başları.*

*Keleş: Tetiş kasabasındaki bir köy

Kuyaş bilen kızaradır biznin ildegi kalay,
Snaryadka, patpunga alıştırdı Nikulay.

Puzitsiyege bargan çakta başlık aldan kitedir,
Yüzi kara Nikulay başnı harap itedir,

Suldat itip aldılar, üske sinil saldılar,
Baybetçenin malayları üyde turıp kaldılar.

Sarı atım beylep kuydım, salkın su alsın diyip,
Tugan ilni taşlap kittim, başım gıybret alsın dip.

Suldat itip alsalar da, budırmam billerimni,
Üç yilga dip alsalar da, tutırmam yıllanırım.

Maşinada kilip tüştik Barşav digen kalağa,
Ukıgannar duga kılsın biz behitsiz balağa.

Anna kittik Arhangilge, künner eylendi tünge,
Ukuplarda yatkan çakta ecel kütebiz kün de.

Arhangilden çıgıp kitkeç, Salannikka kildik biz,
Naçalstvu emiri bilen uçiniyiğe yürdik biz.

Sugışka da kirttiler gıynvar ayı citende,
Yüreklarin dirildidir ukıp yanına citkende

Bizler barıp citüge, zur sugışnı açtık biz,
Barıbız da gayret bilen nimitslarga attık biz.

Kaça tütin arasında nice künner sugıştık,
Üç batalun suldatıbız - üç kurpuska turistik.

Çuyın çülmek içinde pise biznifi aşıbız,
Kuş-kurt uçıp citmes cirge kitti biznifi başıbız.

Frantsuzlarga sattılar, snaryadlar aldılar,
Şulay itip biznifi başnı kaygılarga saldılar.

Ukuplarda yatkan çakta kile mıltık tâvışı,
Bik uzakka kitti nindi şuşı Girman sugışı.

Maynın unsigizlerinde çıgıp kittik utdıhka,
Saravıçka-tuktatalar başka cirde su yukka.

İrten segat dürtte turıp puhud çıgıp kittik biz,
Nice künner bargaçtın kiri burılıp kittik biz.

Nice künner puhud barıp, suharilar aşadık,
Ay yarımnar bir urında sazdan kamış taşıdık.

Nice künner kamış taşıp, kiri kittik burılıp,
Barmas üçin suvit ittik, cıyın gasker cıyılıp.

Diligatlar sayladık sugışnı bitirirge,
Alar, Reseyge kaytıp, bizge mir kitirirge.

Diligatlarnı cıyıp Reseyge uzattılar,
Reseyge kaytıp citkeç, barsın cıyıp yaptılar.

Güneş ile kızarır bizim ellerde teneke, kalay
Fişeğe, mermiye değiştirdi bizi Nikolay.

Trene giderken kumandan önden gider,
Yüzü kara Nikolay başı harap eder.

Asker edip aldılar, üste kaput giyindirdiler,
Zenginlerin çocukları evde durup kaldılar.

Sarı atımı bağladım, soğuk su alsın diye,
Memleketimden ayrıldım, başım ibret alsın diye.

Asker edip alsalar da, sıktırmam bellerimi,
Üç yıl diye alsalar da, doldurmam yıllarımı.

Terenle geldik Varşova denen şehre,
Okuyanlar dua etsin biz talihsiz çocuklara.

Oradan gittik Arhangil 'e günler döndü geceye,
Siperlerde yatarken ecel bekleriz her günde.

Arhangil 'den çıkıp Salanik'e geldik biz,
Subayların emriyle talime gittik biz.

Savaşa da soktular Ocak ayı gelince,
Yüreklerim titrer siper yanına gidince.

Bizler savaşa girince, büyük savaş açtık biz,
Hepimiz gayret ile Almanlarla savaştık biz.

Kara duman arasında nicegunİer savaştık,
Üç tabur askerimizle üç orduya direndik.

Demir kap içinde pişer bizim aşımız,
Kuş uçmaz kervan geçmez yere gitti bizim başımız.

Fransızlar 'a sattılar, mermiler aldılar,
Böylece bizim başımızı dertlere saldılar.

Siperlerde yatarken gelir tüfek sesi, -,
Çok uzun sürdü şu Alaman savaşı.

Mayısın on sekizinde çıkıp gittik dinlenmeye,
Saravıç'ta durdurdular başka yerde su yok diye.

Sabah saat dörtte kalkıp yürüyüşe çıktık biz,
Nice günlerden sonra döndük biz.

Nice günler sefere çıkıp, peksimetler yedik,
Yarım ay aynı yerde sazdan kamış taşıdık.

Nice günler kamış taşıyıp, geri gittik, dönüp,
Gitmemek için danıştık, bütün asker toplanıp,

Temsilciler seçtik savaşı bitirmek için,
-Onlar, Rusya 'ya döndü, bize barış getirmek için.

Temsilcileri toplayıp Rusya 'ya gönderdiler,
Rusya'ya gidince hepsini toplayıp kapattılar.

Unsigizi kittiler, barı ikev kildiler,
Resey hellerin suragaç, üzgerişni eyttiler.

Alar kaytkaç biz de indi pış-pış süyleşe başladık,
Ruskiynıfi kadiri bitti: ülgen kuyan da aşadık.

Suldat, miskin, kazamatta, mıltık bilen saklıylar,
Hiç te dünya kürsetmiyçe, çıgarmıylar, saklıylar.

İrten tursam Gazazil tik karavılçılar tura,
Kurkam süzleşirge, mıltıgın hezir kura.

Frantsuznıfi suldatı aşıydır kara yılan,
Huday gumirimni birse, bu illerde küp turmam.

Russiya gaskerlerin huplap aldı Frantsuz,
Başlar tagm ilekti, ey duşlarım, küremsiz?

Zagrajdiniyi içinde ay yarımnar yattık biz, .
İki sinil, bir itikni bir ikmekke sattık biz.

Frantsuz ikmek kitire, altmış frank surıy,
Ni surasa, şum bire, suldat alırga yüriy.

Frantsuzdan ikmek aldık, altmış frank birisi,
İkmek alırga akçası yuk, aç yatadır kübisi.

Russiya gaskerleri - bahadirdır, küçlidir,
Russiya gaskerleri cirden ikmek çüpliydir.

Russiya gaskerleri sarı sinil kiyedir,
Frantsuzga, tınlamasa, artına İtilip tibedir.

Russiya gaskeri bir ayunı sikirte,
Şuşı ayu kibik bizni angliçannar biyite.

Ayu burınında çılbır, şum malay tartkalıy,
"Lya russ, trugay" dip, frantsuz da sukkalıy.

Biznin. gasker bik drujnu, birsin-birsi birmiyler,
Gasker sugışka barmagaç, angliçan da tirgidir.

Gaskerni sugışka kuvalar, palatkanı vatalar,
Suldat sugışka barmagaç, mıltık bilen atalar.

Frantsuzlar, zalp birip, üç kişini ütirdi,
Gaskeribizni ütir dip, bar da sikirip turdı.

Biz yatabız sazlıkta, karlar, buzlar yavalar,
Buzlı sular ağıp kilip, ukuplarga tulalar.

İkmek te, su da birmiyler, üç kün ağaç kimirdik,
Yuk aşarga, yuk içerge, su kürirge tilmirdik.

Min yarımnar kişi yattık, zagrajdiniyi içinde,
Yılan bulıp kürinedir şul Nikulay tüşimde.

Eçi buran yavganda ukuplarda yatabız,
Bizge ikmek birilmegeç, sinil, itik satabız.

On sekizkişi gittiler, sadece ikisi geldiler,
Rusya 'nın hallerini sorunca, değişmeleri söylediler.

Onlar dönünce bizde artıkfisûdaşrnaya başladık,
Rus 'un değeri bitti, ölü tavşan bile yedik.

Asker, zavallı, hücrede, tüfekle gözetirler,
Hiç dünya yüzünü göstermeden çıkaramazlar, saklarlar.

Sabahleyin uyansam şeytan gibi bekçiler durur,
Korkarım söz söylemeye, tüfeğini hemen kurar.

Fransız askeri yer kam yılan,
Allah ömür verirse, bu diyarda- çok durmam.

Rusya 'nın askerini severek aldı Fransız,
Başlar gene tutuldu, dostlar görür müsünüz?

Tel örgü içinde bir buçuk ay yattık biz,
kaput, bir çizmeyi bir ekmeğe sattık biz.

Fransız ekmek getirir, altmış frank ister,
Ne istese onu verir, asker almaya gider.

Fransızdan ekmek aldık, altmış frank biri,
Ekmek almaya parası yok, aç yatar çoğu.

Rusya askeri kahramandır, güçlüdür,
Rusya askeri yerden ekmek toplar.

Rusya askeri sarı kapu t giyer,
Fransızı dinlemese kıçına tekmeyi basar.

Rusya askeri bir ayıyı zıplatır,
Bu ayı gibi bizi İngilizler oynatır.

Ayının burnunda zincir, bunu bir oğlan çeker,
"Haydi, Rus yürü" diye, Fransız da pataklar.

Bizim asker pek sağlam, birbirini satmazlar,
Asker savaşa gitmeyince, İngilizler de söverler.

Askeri savaşa gönderirler, çadırı parçalarla,
Asker savaşa gitmeyince, tüfekle ateş ederler.

Fransızlar ateş edip, üç kişiyi öldürdü,
Askerimizi öldür diye, hepsi sıçrayıp durdu.

Biz yatarız sazlıkta, karlar buzlar yağar,
Buzlu sular akıp gelip siperlere dolar.

Ekmek de, su da vermezler, üç gün ağaç kemirdik,
Yok yiyecek, yok içecek, suya hasret kaldık.

Bin beş yüz kişi yattık tel örgütler içinde,
Yılan olarak görünür şu Nikolay düşümde.

Soğuk kar yağarken siperlerde yatarız, ,
Bize ekmek verilmeyince, kaput, çizme satarız.

Dürt yıl buyı sugıştık, "Vatan" üçin tırıstık,
Neticesi şul buldı, kulsız-ayaksız kayttık.

Dört yıl boyu savaştık, "Vatan" için çalıştık,
Sonunda şu oldu, elsiz ayaksız döndük.

Dürt yıl buyı sugıştık, girmannar - düşman diyip,
Arabızda süz yürdi, eyde kaçabız, diyip.

Dört yıl boyu savaştık, Almanlar düşman deyip,
Aramızda söz yürüdü, haydi kaçıyoruz, deyip.

Dürt yıl buyı sugıştık, kimner üçin tırıstık,
Girmannar - düşman diyip, kanıbıznı kuyıştık.

Dört yıl boyu savaştık, kimler için çalıştık,
Almanlar düşman deyip, kanımızı akıttık.

Yazlar buldı, kış çıktı, güller çeçegin attı,
Yazgı sular bilen birge biznin kambız aktı.

Bahar geldi, kış bitti, güller çiçek attı,
Baharın sularıyla birlikte bizim kanımız aktı.

Sarık kütüvi kibik sugışka alıp kirdiler,
Nimits bulgaç ufitsırlar, bizni plinga birdiler.

Koyun sürüsü gibi savaşa götürüp soktular,
Alman olunca subaylar, bizi esir verdiler.

Ulu yulnın tuzanı çiller buldı ise tuza,
Nuca bilen, hesret bilen biznin gumirler uza.

Ulu yolun tozu yel olunca tozar,
Fakirlik ile, hasret ile ömürler geçer.

Nice aylar tırıstık Nikulay patşa üçin,
Girmannar da cine almadı, salsa da bütin küçin.

Nice aylar çalıştık Nikolay Çarı için,
Almanlar da kazanamadı, verse de bütün gücünü.

Uraturlar kildiler: "Duluy patşa!" - didiler,
Şul vakıtta ufitsırlar kara yanıp yürdiler.

Hatipler geldiler: "Kahrolsun Çar!" dediler,
O vakit subaylar ezilip büzüldüler.

Uraturlar kildiler: "Duluy sugış!" - didiler.
Süyinişip suldatlar, üyge kaytabız, didiler.

Hatipler geldiler: "Kahrolsun savaş!" dediler,
Sevinip askerler, eve dönüyoruz, dediler.

Bir kumanda kitirdiler, dürt pulumit kuydılar,
Tutındılar kıynarga, sugışka dip kavlıylar.

Bir ekip getirdiler, dört makinalı tüfek koydular,
Başladılar dövmeye, savaşa diye zorladılar.

Min yarımga yakın suldat, mıltıkların taşladı,
Kaybirleri aradan: "Davay mir!" - diy başları.

Bin beş yüze yakın asker silahını bıraktı,
Bazıları bu sırada: "Haydi barış " demeye başladı.

Üç künnen sun heber kildi, Nikulay tuşken iken,
Biznin başnı aşaganda avızı pisken iken.

Üç gün sonra haber geldi, Nikolay düşmüş diye,
Bizim başımızı yerken ağzı yanmış diye.

Yüzi kara Nikulay frantsuzga satadır,
İndi hezir üzi de kazamatta yatadır.

Yüzü kara Nikolay Fransız 'a satar,
Şimdi artık kendisi de hücrede yatar.

Nikulaynın hatim - Mariyadır isimi,
Uncidinçi yılga çıkkaç, üzi yüz tüben kitti.

Nikolay'in hanımı, Mariya'dır ismi,
On yedinci yılda, kendisi de baş aşağı gitti.

Girman bilen biznin suldat kucaklaşıp yattılar.
Yüzi kara Nikulaym kazamatka yaptılar.

Alman ile bizim asker kucaklaştılar,
Yüzü kara Nikolay'ı hücreye attılar.

Nikulay yata kazamatta, timir anın kuykısı,
Bu hurlıkka tüşkenlikten hiç te yuktır yukısı.

Nikolay yatar hücrede, demir onun yastığı,
Bu hakarete düştüğünden yoktur hiç uykusu.

ZAPASTAGI SULDAT BEYİTLERİ / *YEDEKTEKİ ASKER BEYİTLERİ*

BİRİNCİ BEYİT

BİRİNCİ BEYİT

Mahi şerif ayında bir tüş kürdim seherde,
Ul tüşimni eytgülerge kaldı başım heterge.

Mah-ı Şerif ayında bir düş gördüm seherde,
O düşümü söylediğimden düştü başım dara.

Ufa digeb kalanın uramnarı uzındır
Suldat alına turgan yurtnın tışkı yağı kızıldır.

Ufa denen şehrin sokakları uzundur,
Asker alınan binanın dış tarafı kızıldır.

Uf a yuh imenlik, imenlikke kirmedik,
Priyımga kirmeyinçe kim kiterin bilmedik.

Uf a yolu meşelik, meşeliğe girmedik,
Muayeneye girmeyince kimin gideceğini bilmedik.

Priyımga kirttiler, algı çeçim aldılar,
Hemidulla isimin cuydılar, suldat isimin kuydılar.

Muayeneye soktular, önden saçım kestiler,
Hamidulla ismini yok ettiler, asker ismini koydular.

Üstimdegi külmegimni ilip kuydım kiberge,
Huday nasıyp itmegen şul üyge kay tıp citmege.

Üstümdeki gömleği çıkarıp koydum kurumaya,
Allah nasip etmemiş eve dönmeye.

Yemli Kütmesnifv buymda üse miken talçıbık?
Etkeyleri-enkeylerim küte miken talçıgıp?

Güzel Kötmes'in boyunda fidan büyür mü?
Anam babam hasret çekip bekler mi?

Tekdir yazdı, kalem yürdi biz fekıyrnin başına.
Tüzmeyinçe hiç çara yuk allanın işine.

Kader yazdı, kalem çizdi biz fakirin başına,
Sabretmeyince hiç çare yoktur Allah 'in işine.

Hesret üçin tugan iken benim zifa buylarım,
Şatlık ilen kürelmedim yazgı saban tuylarm.

Hasret için doğmuş benim servi boylularım,
Sevinç ile yaşamadım yazın saban toylarını.

Kulımdagı kümiş yüzik künge karşı iridir,
Kara kaşım, gaziz başım yat illerde yüriydir.

Elimdeki gümüş yüzük güneşe karşı erir,
Kara kaşım, aziz başım yâd ellerde yürür.

İrte turıp bir karasam, nurlı kuyaş yaltırıy,
Tugannarım isimi tüşse, yüreklerim kaltırıy.

Sabah kalkıp bir baktım ki, nurlu güneş parlar,
Kardeşlerim aklıma düşse yüreklerim sızlar.

Hemidulla abzıkayım yetim kittin anadin,
Tüni-küni zarıy kıylıp biz tilibiz alladin.

Hemidulla ağam, yetim gittin anadan,
Gece gündüz ah çekip biz dileriz Allah 'tan.

Hemidulla abzıkayım, çıgıp kittin birüzin,
Yavız gamel kıyla kürme, tınlagaysen bu süzim.

Hemidulla ağam, çıkıp gittin tek başına,
Kötü iş yapma, dinleyesin bu sözümü.

Yemli Kütmes su buyında üse miken yeş tirek?
Şul illerimden ayırır bulsan, ülim bena yahşırak.

Güzel Kötmes su boyunda büyür mü taze kavak,
Memleketimden ayrılmak bana ölüm demek.

Yarmadır biznin aşımız, burçaktır biznin yeşibiz,
Akkuş uçıp citmes cirge kitti biznin başıbız.

Yarmadır bizim aşımız, nohuttur bizim yaşımız,
Kuğu gitmez yere gitti bizim başımız.

Mindim meçit başına, kıçkırıp azan eytmege,
Huday bizge şulay yazgan ilibizden ayırılıp kitmege.

Çıktım minareye, haykınp ezan okumaya,
Mevlam bize böyle yazmış, vatanımızdan ayrılmaya.

Ben kiterim bilmedim heyir-dugalar kıylmadım,
Bu dünyanın rehetligin hiçbir segat kürmedim.

Ben giderim bilmedim, hayır dualar etmedim,
Bu dünyanın rahatını hiçbir zaman görmedim.

ESİRLİK BEYİTLERİ

BİRİNCİ BEYİT

BÎRİNCÎ BEYİT

Biz avıldan çıkkanda azan eytip kaldılar,
Unsigiz kün sugışkaç, bizni plin aldılar.

Biz köyden çıkarken ezan okuyup kaldılar,
On sekiz gün savaştıktan sonra bizi esir aldılar.

Cumga künni kiç birlen biz sugışa başladık,
Girmanlılar çulgap algaç, mıltıklarnı taşladık.

Cuma günü akşam biz savaşa başladık,
Almanlar kuşatınca, silahlan bıraktık.

İy tugannar, kulım taldı mıltık tutıp atkanda,
Bu nazımnı ben yazdım plin tüşip yatkanda.

Ey kardeşler, kolum yoruldu silah tutup atmaktan
Bu nazmı ben yazdım esir düşüp yatarken.

Biznin gaskerler tup ata Girmaniya cirinde,
Bar bit behitli ademner, yüriy tugan ilinde.

Bizim askerler top atar Almanya yerinde,
Var elbet bahtlı insanlar, yaşar memleketinde.

İrten turıp tışka çıksam, işitilir akkuş tavışı,
Plin tüşip bir kiç kungaç, bastı dünya sagışı.

Sabah uyanıp dışarı çıksam, işitilir kuğu sesi,
Esir düşüp bir gece kalınca, bastı dünya tasası.

Açı buran, açı cil açıttıra bitimni,
Üz illerim isime tüşkeç, aşıy yürek itimni.

Zemheri, sert rüzgar sızlatır yüzümü,
Memleketim aklıma düşünce, yer yürek paremi.

İçi kalay furajka girmannarnın başında,
Gaziz başım utka kirdi utız cidi yeşimde.

İçin saç şapka Almanların başında,
Aziz başım ateşe girdi otuz yedi yaşında.

Üstimdegi külmegim kayış kibik karaldı,
Sugışka barıp kirgeçtin iki küzim kan aldı.

Üstümdeki gömleğin kayış gibi karardı,
Savaşa girince iki gözüm kan oldu.

Aldım kalem, yazdım selam, baştan kiçken hellerni,
Bu sugışlar erem ite bik küp gaziz cannarm.

Aldım kalem, yazdım selam, başımdan geçen halleri,
Bu savaşlar ziyan eder nice aziz canlan.

Aldım kalem, yazdım selam, bizdin nazım bulsın dip,
Mum ukıp müsilmannar bizge duga kılsın dip.

Aldım kxâem yazdım selam, bizden nazım olsun diye,
Bunu okuyup Müslümanlar bize dua etsin diye.

Yazıym miken, yazmıym miken, yazıp süz biter miken?
Bu sugışnın hesreti begırden kiter miken?

Yazsam mı, yazmasam mı, yazmakla söz biter mi?
Bu savaşın hasreti günülden gider mi?

Cumga künni kiç bilen kirdik girman cirine, Bu
plindagı suldatlar kaytır miken iline?

Cuma günü akşam girdik Alman iline,
Bu esir askerler döner mi ki kendi iline?

Biznifi bulay ilin tüşü isimizde yuk idi,
Reseyde turgan çakta bar suldatlar tuk idi.

Bizim böyle esir düşmek aklımızda yok idi,
Rusya 'da dururken bütün asker tok idi.

Granitsaga kilip kirgeç, arşın yarım kum buldı,
Girmannarnın aşatkam suga tugıgan un buldı.

Sınıra varınca, bir buçuk arşın kum oldu,
Almanların yedirdiği de suya katılmış un oldu.

Girmaniya suldatınm segatleri tüşinde,
Bizni etkey-enkeyîer küre miken tüşinde?

Alman askerlerin saatleri döşünde,
Bizi ana-baba görür mü düşünde.

Girmaniya bakçasında üstireler cimişler,
Biznifi başlar yırak cirde, duga kılsın dus-işler.

Almanya'nın bahçesinde yetiştirirler yemişler,
Bizim başlarımız uzak yerde, dua etsin eş-dostlar.

Bum yazgan kalemnerim kavrıy tügil, kamıştır,
Plin tuşken suldatlarnı rugan ilde kavistir.

Bunu yazan kalemlerim kuş tüyü değil, kamıştandır, Esir
düşen askerleri sılasına kavuştur.

Miner idim - tav biyik, tüşer idim - tamırlık,
Plin tuşken suldatlarga huday birsin sabırlık.

Çıkar idim dağ yüce, iner edim çalılık,
Esir düşen askerlere Allah versin sabırlık.

Bıyıl urak urmadım, iki cinim sızganıp,
Plin tuşken suldatlarnı kimner yıglar kızganıp.

Bu yıl orak sallamadım, iki kolumu sıvayıp,
Esir düşen askerleri kimler ağlar özleyip.

İrte turıp tışka çıksam, ağaç başı şiş kibik,
Ben yatam çitte tilmirip, kanatı smgan kuş kibik.

Erken kalkıp dışarı çıksam, ağaç başı şiş gibi,
Ben yatarım dışarıda acı çekip, kanadı kırık kuş gibi.

Ben plinga tüşkeçtin, yıgladım bir utırıp,
Biznifi ruta suldatların bitirdiler ütirip.

Ben esir düşünce ağladım oturup,
Bizim bölüğün askerlerini bitirdiler öldürüp.

Ben plinga tüşkeçtin yak-yagıma karadım,
Anda evlenip karasam, girman tura bir adım.

Ben esir düşünce etrafıma baktım,
Nereye dönüp baksam, Almandır her yanım.

Biz plinga tüşkeçtin ni kılırga bilmedik,
Uniki kün puhud barıp, bir sınık ikmek kürmedik.

Biz esir düşünce ne yapmalı bilemedik,
On iki gün yürüyüp bir dilim ekmek görmedik.

Girmanskiy kazaklarnın bar da tun atları,
Plin tuşken suldatlarga kilmiy selam hatları.

Alman süvarilerinin hep doru atlan,
Esir düşen askerlere gelmez selam mektupları.

Plinga tuşken suldatlarnın kün de aga yeşleri,
Tevligine kaşık yarım bula girman aşları.

Esir düşen askerlerin her gün akar yaşları,
Gününe bir buçuk kaşıktır Alman aşları.

Visla suvı buyında burlıgın usken bir kayın,
Etkeyim birlen enkeyim sağına miken kün sayın?

Visla suyu boyunda yetişmiş bir kayın,
Babam ile anam özler mi beni her gün.

Visla suvı ağım su, tüşsen yüzip bulmıydır.
Etkey-enkey iske tüşse, hiç te tüzip bulmıydır.

Visla suyu hırçın su, içinde yüzülmez,
Ana baba akla gelse, hiç çekilmez.

CİR, İRİK ÜÇİN KÜREŞ / *YER, HÜRRİYET İÇİN MÜCADELE*

URTA TİGENELİ BEYİTİ

ORTA TİGENELİ BEYİTİ

Tarih minde sikiz yüzde yitmiş tugızınçı yıl içinde,
Gacep fitneler zahir buldı bedri müherrem içinde.

Tarih bin sekiz yüz yetmiş dokuz yılı içinde,
Görülmemiş fitneler zahir oldu Muharrem ayı içinde.

Mukadderde yazılgandır biznifi niler küresi:
Urta avılga cıyıldı bütin galem türesi.

Kaderde yazılmıştır bizim neler göreceğimiz,
Orta köye toplandı bütün âlemin ekâbiri.*

Urta avılnın su buyında suldatlar ut yagalar,
Bu beyitni tıfilanızlar, gıybret bulsın, ağalar!

Orta köyün su boyunda askerler ateş yakarlar,
Bu beyiti dinleyin, ibret olsun, ağalar!

Dingiz suvı bik açı, ütiredir balıknı,
Kumandalar kilüben çulgap aldı halıknı.

Deniz suyu pek acı, öldürür balığı,
Müfrezeler gelip kuşatıverdi halkı.

Urta avılnın su buyında iki çilek, üç kazan,
Üç kün temam buldı la, eytilmedi hiç azan.

Orta köyün su boyunda iki çilek, üç kazan,
Üç gün ge^ti de, okunmadı hiç ezan.

Kumandalar, kilip tüşkeç, arlı-birli taraldı,
Kumandadin kürküben halıknın kuzin tan aldı.

Müfreze gelip sağa sola dağıldı,
Müfrezeden korkup halkın gözünü kan aldı.

Urta avılnın suvına iki beki uydılar,
Üç kün de hem bulmadı, uniki sığır suydılar.

Orta köyün donmuş suyuna iki delik açtılar,
Üç gün bile olmadı, on iki sığır kestiler.

Urta avılnın içinde timir başlı mescid bar,
Kumandalar kilip kirgeç, kin uramnar buldı tar.

Orta köyün içinde demir başlı mescit var,
Müfreze gelince, geniş sokaklar oldu dar.

Yana mescid başında tizilip tura kadaklar,
Cıymdagı halıknı çulgap aldı kazaklar.

Yeni mescit minaresinde dizilidir çiviler,
Toplanmış cemaati kuşattı jandarmalar.

Urta avıl su buyında yaltırıy balık kabıgı,
Urta avılga cıyıldı üç üyeznin halıgı.

Orta köyün su boyunda parıldar balık pulu,
Orta köye toplandı üç kasabanın halkı.

İrte bardım sabakka, kiç te bardım sabakka,
Kayda gına barsam da uçırıymın kazakka.

Sabah da gittim derse, gece de gittim derse,
Nereye gitsem rastlıyorum jandarmalara.

Urta avılnın ilinde iki mescid, bir mektip,
Medresedin kudılar: - Stupay, marş!" - dip eytip.

Ortaköyde iki mescit, bir mektep,
Medreseden kovdular: "Defol git" diyip.

Bir su buymda üç avıl, üçisi de zur avıl,
Halayıknı cibermeske kazaklar tura karavıl.

Bir su boyunda üç köy, üçü de büyük köy,
Halkı göndermemek için jandarmalar durur

Biznin sular tirendir, tiren tüşi bildendir,
Çeherşembe kün tan bilen gubirnatur kilgendir.

Bizim sular derindir, derin yeri beldendir,
Çarşamba günü sabah, vali gelmiştir.

Kara bulıt kiledir, güldir-güldir kükirep,
Gubirnatur süylegende halik tura titirep.

Kara bulut geliyor, gümbür gümbür gümbürdeyip,
Vali konuşurken halk durur titreyip.

* Orta köyü: Urta Tigeneli köyü, şimdiki Alekseyevsk bölgesinde.

Urta avılnın uramı iki çiti kanavlı,
Kumandalar, kilüben, dürt avılga taraldı.

Kumandalar, kilüben, tagannarın astılar,
Biş rutanıft yartısı İski avılga bardılar.

İski avılnın kazların kuçak-kuçak aydılar,
Tiymegiz kazga, digeçdin, kamçı bilen kıymylar.

Urta avılnın. suları katı tungan buzları,
Kümeli avılın tutırdı üç avımın kazları.

Urta avılnın tavıkların cıygannardır türege,
Urta avılnın küçikleri tuygannardır ürege.

Ey uy diyler, uy diyler, uyda kiben kuydılar,
Yüz yigirmi şekirtni medreseden kudılar.

Suldatlarnıfi üresin aşamıydır aç it te,
Uniki şekirt biz yatabız timir başlı mescidte.

Gubirnatur kilgeçdin başdin aldırdı bürikni,
Üç at bilen kiltirdiler pilka bilen purıhnı.

Gubirnatur kilgende yanmda biş kazağı,
Bu işlemin misali - güya temug gazabı.

Şıbır-şıbır yavadır, yağmur miken, kar miken?
Tuksan türe cıvıldı, tagı da türe bar miken?

Ulug yulnın buymda timir çıbık ulıydır,
Gubirnatur kilgen digeç, barca halik yıglıydır.

Ey İmra, İmra, İmra süyek kimire,
Kazaklar cıygan kazlamı Galim katı kimire.

Urta Tigene ilinde yidi yüz kırık imana,
Gubirnatur kilgen digeç, halik buldı divana.

Gubimaturdin ilgeri küp ratniklar kildiler,
Sişembe kün kiç bilen yüz put ikmek aydılar.

Dehi de şul kiçede küp yarmalar aydılar,
Hisapsız küp halayık Urta avılga sıydılar.

Gubirnatur kilüvi çeherşenbe künnin küni idi,
Kumandalarmn kilüvi çeherşenbe künnin tüni idi.

Tünle birlen kumanda fatir sayın taladı,
Bilir kişi bilmes bulıp, künilleri karaldı.

Nikaderli yazsam da, mümkin tügil biterge,
İmdi bizge tiyişli mühteser kıylıp biterge.

Bu beyimi biz çıgardık zihin birlen sagışlap,
Bu beyitni siz eytigiz, üç avılga bagışlap.

Niçe-niçe süylesem, bitirip bulmıy ey tip te,
Bu beyitni biz çıgardık Urta avılda mektipte.

Orta köyün sokağı iki tarafi hendekli,
Müfreze gelip dört köye dağıldı.

Müfreze gelip sacayaklarını astılar,
Beş bölüğün yarışı eski köye gittiler.

Eski köyün kazlarını kucak kuvak topladılar,
Dokunmayın kaza deyince kamçı ile vurdular.

Orta köyün suları, sert donmuş buzları,
Körneli köyünü doldurdu üç köyün kazları.

Orta köyünün tavuklarını toplamışlar ortaya,
Orta köyünün enikleri bezmişlerdir lapaya.

Ay oy derler, oy derler çukura saman koydular,
Yüz yirmi talebeyi medreseden kovdular.

Asker karavanası yemez aç it bile,
On iki talebe biz yatarız (krhir başlı mescitte.

Vali gelince baştan çıkarttı kalpağı,
Üç at ile getirdiler kurşun ile barutu.

Vali gelirken yanında beş Kazağı,
Bu işler sanki cehennem azabı.

Şakır şakır yağıyor, yağmur mudur, kar mıdır?
Doksan bey toplandı, hepsi de bey midir?

Büyük yolun boyunda tel uğulduyor,
Vali gelmiş deyince, bütün halk ağlıyor.

Ah İmra, İmra, İmra kemik kemirir,
Kazakların topladığı kazları Galim yaman kemirir.

Urta Tigene yerinde yedi yüz kırk imana,*
Vali gelmiş deyince, halk oldu divâne.

Validen evvel çok askerler geldiler,
*Salı günü akşam yüz pot** ekmek topladılar,*

Yine aynı gecede çok yarma topladılar,
Sayısız insan Urfa köyüne sığdılar.

Valinin gelişi çarşamba günü gündüz idi,
Müfrezenin gelişi çarşamba günü gece idi.

Geceleyin ekip her tarafa dağıldı,
Bilir kişi bilmez oldu, gönülleri karardı.

Ne kadar yazsam da, mümkün değil bitirmek,
Şimdi bize gerek kısaltıp bitirmek.

Bu beyiti biz yazdık zihin ile düşünüp,
Bu beyiti siz söyleyin, üç köye hasredip.

Ne kadar söylesem de, bitmez söylemekle,
Bu beyiti biz yazdık Orta köyünde mektepte.

* İmana: Vergi karşılığında oturulan toprak parçası. ** Pot: 16.3 kilograma denk gelen eski bir ağırlık ölçüsü.

Kazanskiy gubirna, spasskiy ukrug;
Eğer barın yazar bulsak, nün kegaz bulır tutıruk.

Biznin avıl suvı kin, kulacın ceyip yüzersin,
Bu beyitni ukıgaç, yıglamıy niçik tüzersin?

Mindim mescid başına, karadım avıl kaşına,
Niler kilip niler kitmiy edemiler başına.

Kışnm faslı citkende, buray-buray yava kar,
Başka fitne tüşkeçtin, kin dünyalar bula tar.

KADİ BEYİTİ

Sene siksen bişinde hut ayında,
Belaler çikte ul, yazıym şunı da.

Galimnerni galim dip bilmediler,
Yetimnerge terehhim kılmadılar.

Miçenifi aldı sandık kumgannarın,
Nicenin aldı tüşek, yurgannarm.

Hatın-kızdan alındı küp bilezik,
Kürinse, kalmadı barmakta yüzik.

Haliklardan altın-kümiş alındı,
Bik küp kişiler zindanga salındı.

URTA ELEZEN BEYİTİ

Bastuvkaga barmıy kalgan çukrak bulganga Helil.
Starşina duprus ala: "Pravu sluvu, ni hudil". Ey,
kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.

Tugay Şaban atın cige, hatmi çilenin kiye.
Kızları eyte: "Etiy, kebem, üstellerin de tüye!"
Ey, kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.

"Üstellerin almaş idim, gurniçemnin kürki yuk,
barmas idim şul Pupuvka, zur ulımnın bürki yuk".
Ey, kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.

Ekil cikken birlentin at, emen çalgı satuçı.
Çaadayıvmkı Mikifur - Şatun hatmin atuçı.
Ey, kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.

Buçkar eyte hatımna: "Çıgıp cikçi sin atnı".
İtek aşka tavik tıkkan İseney Buçkar hatını.
Ey, kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.

Büriniki, diy Aysa, kapçık tikken zubınnan.
"İlki budayın taşıyık, un taşırbız sunınnan".
Ey, kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.

Büri Aysası fıtır bire buyarskiy aşlıktan,
Kazaklar avılga kilgeç, kaçıp bara taşlıktan.
Ey, kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.

Kazan vilayeti, Spas idari bölgesi, "
Eğer hepsini yazacak olursak, bin kâğıt yetmez.

Bizim köyün suyu geniş, kulaç atıp yüzersin,
Bu beyiti okuyunca, ağlamadın nasıl durursun?

Çıktım minare başına, baktım köy taşına,
Neler gelip neler geçti insanların başına.

Kış mevsimi gelince, lapa lapa yağar kar,
Başa bela gelince, geniş dünya olur dar.

KADI BEYİTİ

Sene seksen beşinde şubat ayında,
Belalar çekti ülke, yazayım şunu da.

Âlimlere âlim demediler, Yetimlere
merhamet etmediler.

Nicesinin aldı sandığını, ibriğini,
Nicesinin aldı döşeğini, yorganını.

Kadın kızdan alındı çok bilezik,
Görünse, kalmadı parmakta yüzük.

Halktan altın gümüş alındı,
Pek çok kişi zindana atıldı.

URTA ELEZEN BEYİTİ

Boykota gitmemiş sağır diye Helil, Başçavuş ifade alır:
"Doğruyu söyle, gitmedin mi? " Ah, jandarma kamçısı,
sırta değer acısı.,

Tugay Şaban atını hazırlar, hanımı şalını giyer
Kızları der: "Babacığım, masalarını da kur."
Ah, jandarma kamçısı, sırta değer acısı.

"Masalarını almaz idim, baş köşemde güzellik yok,
Gitmez idim şu Popov'a, büyük oğlumun sorgucu yok.
Ah, jandarma kamçısı, sırta değer acısı.

Ekil koşmuş atını, at sanki tırpan satan,
Çadeyev 'inki Mikifor-Şatun hanımını vuran.
Ah, jandarma kamçısı, sırta değer acısı.

Boçkar der hanımına: "Çıkıp hazırla sen atı,"
Eteğinin altına tavuk tıkmış İseney Boçkar'in hanımı.
Ah, jandarma kamçısı, sırta değer acısı.

Büri'ninki der Aysa, torba dikmiş kaftandan,
"Önce buğdayını taşıyalım, un taşırız sonradan."
Ah, jandarma kamçısı, sırta değer acısı,

Büri'nin Aysa 'sı fitre verir beyzade, zahiresinden,
Jandarma köye gelince, kaçıp gider taşlıktan.
Ah, jandarma kamçısı, sırta değer acısı.

Küreyniki, diy Yunıs, zur bulsa da bik durak. Kazakları bik heyleker, tiz aşka suga yurap. Ey, kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.	*Kür ey 'inki der Yonıs, büyük olsa da pek salak, Jandarma çok kurnaz, ayak bileğine vurur düşünüp. Ah, jandarma kamçısı, sırta değer acısı.*
Avılga kazaklar kile buntuvçşiklar hakınnan, Üç birhuvuy kazak bara Reküj Yahyası artırman. Ey, kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.	*Köye jandarmalar gelir asiler için, Üç atlı jandarma gider Rekaj Yahya'sı ardından. Ah, jandarma kamçısı, sırta değer acısı.*
Elezenniki bir kart, diy, dıfnıp bara ayınga, Buntuvçşiklar cefasınnan uçradık kıymga. Ey, kazak kamçısı, sırtka tiye açısı.	*Elezen'den bir ihtiyar, aceleyle gider kalabalığa, Asilerin cefasından uğradık biz müşküle. Ah, jandarma kamçısı, sırta değer acısı.*
ÇİNLİ BEYİTİ	*ÇİNLİ BEYİTİ*
Tugız yüz altıncı yılda kildi patşa kazakları, Yazıp bitini mümkin tügil alardin kürgen azaplarnı.	*Dokuz yüz altı senesinde geldi Çar'in jandarmaları, Yazıp bitirmek mümkün değil onlardan gördüğüm azapları.*
Tarih minde tugız yüzde altıncı yıl içinde, Dürt kişini kazaklar attı Mutaviluv kırı çiğinde.	*Tarih bin dokuz yüz altı senesi içinde, Dört kişiyi jandarmalar vurdu Motavilov* km yanında.*
Kamal babay kart kişi, citmiş iki yeşinde, Kamali niçik cavap birir bir hudaynm karşında.	*Kamal dede yaşlı kişi, yetmiş iki yaşında, Kamali** nasıl cevap verecek yüce Tanrı karşısında.*
İkincisi Heyritdin, ağası anın Fehritdin, At kuyrıgma beylep yargannar, cafalanm ülgen Heyretdin.	*İkincisi Hayretdin, ağabeyi onun Fehret 'dir, Atın kuyruğuna bağlayıp yürümüşler, cefayla ölmüş Heyretdin.*
Segditdinni kazaklar kıynagannar kulm üzgençi, Arbasındin yığılıp tuşken, süyrelip bargan ülgençi.	*Segdettin 'e jandarmalar vurmuşlar eli kopuncaya kadar, Arabasından yıkılıp düşmüş, sürünmüş ölünceye kadar.*
Segditdinnin arbasında ulı da bulgan yanında, Ulının ayağın üzgenner, ul da ecel helinde.	*Sagdettin 'in arabasında oğlu da varmış yanında, Oğlunun ayağını kesmişler, o da ölüm halinde.*
Dürtinçisi Kamalitdin, kuşamatı anın. Kuyan, Kazaklar bilen sugışıp, şunda canın kurban kıylgan.	*Dördüncüsü Kamaletdin, lakabı onun Kuyan (tavşan), Kazaklar ile savaşıp, canını etmiş kurban.*
Alput kırına barganda utırdık biz ulavga, Ayaz künni tuman bastı kırda halik yılavga.	*Alput kırına giderken katıldık biz kervana, Açık günü duman bastı halk ağlaşır diye.*
Kazaklarnıft kılıcı künge karşı yaltırıy, Kazaklardin kurku bilen yürekleribiz kaltırıy.	*Jandarmaların kılıcı güneşe karşı parıldar, Jandarmanın korkusuyla yüreklerimiz titrer.*
Legnet tuşken kazaklar ahrı rnengi yeşiydir, Birem-birem barıbıznın başlarını aşıydır.	*Lanettik jandarmalar sonsuza kadar yaşarlar, Birer birer hepimizin başını yerler.*
Biznin sular tiren su, kazlar tüşe yüzerge, Mıltık bilen atkandin sun ülmiy hel yuk tüzerge.	*Bizim sular derin su, kazlar girer yüzmeye, Silahla vurulunca imkan yok ölmemeye.*
Deccal melgun - kazaklar, Kamali - anın işegi, Kan içüçi türeler avılımızm nişletti.	*Deccal melun jandarmalar, Kamali onun eşeği, Kan içen âmirler köyümüze ne yaptı.*
İlni butıy Şehidulla, birsin birsinnen süktire, Legnet tuşken silskiy ilimizde kan tüktire.	*Memleketi karıştırır Şehidulla, birini birine sövdürür, Lanettik köylü ülkemizde kan döktürür.*
Şehidullanın atları yüriy kırda tışavsız, Silskiynın itinmişi buldı ilge uşavsız.	*Şehidulla 'nın atları dolaşır kırda kösteksiz, Köylünün davranışı oldu ülkede benzersiz.*

* Derebeyi adı ** Yana Kekerli yöneticisi

Şehidullanın ızbasın virhuvuylar yaşadı, Biznm avıl silskiyi ilimiz başın aşadı.	*Şehidulla'nın damım süvariler yaph, Bizim köyün köylüsü memleketin başını yedi.*
Su buyındagı kayırını Şehidullaga birigiz, Munça yağıp çabınsın, gürine ut kabınsın.	*Su boyundaki kayını Şehidulla 'ya verin, Hamamı yakıp yıkansın, kabrinde ateş yansın.*
Kamali tirmen saldırgan, kanatın uzıp kaldırgan, Biznin vulust glavası dürt kişi canın aldırgan.	*Kamali değirmen yaptırmış, kanadını uzun bırakmış, Bizim kaymakam dört kişinin canını aldırmış.*
Kamali bilen Şehidulla tilifunga bargannar, "Çinli avılı - buntuvçşik", - dip üstibizdin turgannar.	*Kamali ile Şehidulla telefona gitmişler, "Çinli köyü asi", diye itibar etmişler.*
Dürt yüz kişi rannıy buldı kılıçtan da kamçıdan, Şul kırda ürek bulgan diy, kannar tamgan tamçıdan.	*Dört yüz kişi yaralandı kılıçtan ve kamçıdan, Bu kırda hayalet varmış meğer, kanla damlamış damladan.*
Şul kırdan tünle uzganda üreklerni kürgenner, Patşa kazakları bulıp karşılarına kilgenner.	*Bu kırdan gece geçerken hayaletleri görmüşler, Çar 'in jandarmaları olarak karşılarına gelmişler.*
İspravniklar, türeler turalar midaller kiyip, Gubirnatur kıçkıradır: "Siz - razbuyniklar", - diyip.	*Zenginler, ekabirler dururlar madalyalar takıp Vali haykırır: "Siz eşkıyalar " diyip.*
Altıncı yılda çınlıga gubirnatur kildi üzi, " Razbuyniklar", - dip eytüçi - gubirnaturnıfi üzi.	*Altıncı senesinde Çinli 'ya vali geldi kendisi, "Eşkiyalar" diyen de valinin kendisi.*
Kamali kildi vulusttan kırdan kişi kuvarga, Kilmegen kişi kuvarga, kilgen başlar cuyarga.	*Kamali geldi kazadan kırdan insan kovmaya, Gelmemiş insan kovmaya, gelmiş başları yemeye.*
Kazaklar bizge attılar, haliklar kurkıp kaçtılar, Birer segat uzgaçtin işikleribizni kilip vattılar.	*Jandarmalar bize ateş ettiler, insanlar korkup kaçtılar, Bir saat geçince kapılarımızı gelip kırdılar.*
Yuzaklarnı vattılar, işiklerni açtılar, Yav kazaklarmdin kurkıp, balalarımız kaçtılar.	*Kilitleri kırdılar, kapılan açtılar, Düşman Kazaklar dan korkup, çocuklarımız kaçtılar.*
İşik açıp, yuzak vatıp, dukumintlar izliyler, Terezedin kaçmasın dip, mıltık bilen tüziyler.	*Kapıyı açıp, kilidi kırıp, belgeler arıyorlar, Pencereden kaçmasın diye, silah ile bekliyorlar.*
İspravnik bilen pristav, kazak, ifitsir da şunda, Pristav eyte, kitiriniz pulmavuçlarnı munda.	*Zenginlerle komiser, jandarma, subay da burada. Komiser der, getirin asileri buraya.*
Kazaklar kildiler kırga, mıltık bilen atalar, Kaysı ayaksız, kaysı kulsız tilmirişip yatalar.	*Jandarmalar geldiler kıra, silah ile ateş ederler, Kimi bacaksız, kimi kolsuz acı çekip yatarlar.*
Pristav Subulev süginip yüriydir kırda, "Siz, buntuvçşiklar, - diyip, - tagı kildigizmi kırga?"	*Konser Sobolev sövünüp dolaşıyor kırda, "Siz asiler, gene mi geldiniz kıra? "*
Kan içüçi türeler kildin kamçı üreler, Nikulay vakıtında haliklar niçik huja küreler.	*Kan içen âmirler kıldan kamçı örerler, Nikolay'in zamanında insanlar nasıl zulmet görürler.*
Appak-appak akçarlak, yar buyında uyası; Reheti yuk, mihneti küp, utka yansın dünyası,	*Bembeyaz martılar, su boyunda yuvası; Rahatı yok, mihneti çok, ateşte yansın dünyası.*
Şehidullası - silskiy, Kamaliyi - glava, Kamali kilse vulusttan, ilge fitne yava la.	*Şehidulla'sı köylü, Kamali'si başkan, Kamali gelse kazadan, memlekete fitne yağar.*
Kimnin artık zihini bulsa, tagı biraz süylesin, Kin ukısa bu beyimi, yazuçını sükmesin.	*Kimin fazla aklı varsa, biraz daha söylesin, Kim okusa bu beyiti, yazana sövmesin.*

ŞAHTA BEYİTİ

Bismillahi dip başladım bu beyimin başların,
Hafiz Kerimnin beyitin hezir eyte başladım.

Avızımnan canım çıkkanda, silkindi iyeklerim,
Çit illerde kalırga dip yaralgan süyeklerim.

Şahtalarga bargaç çakta üç-dürt mindim Arçaga,
Gaziz canım üyima kaytır, süyeklerim kalsa da.

Maşinadan karap kaldım avılnm kümilgenin,
Buyıl şahtaga barırga tartmadı künillerim.

Sacide apa çeçin üre, marur ürülerim dip,
Bukzallarga uzata bardı, aktık kümlerim dip.

Kişi bargaç, min de bardım - ipteşlerim bara dip,
Kişi kaytkaç, enkem yılar, balam şunda kala dip.

R amazan aylarında bar kişide it bulır,
Tüngi seher aşaganda Kerim ulın yuk bulır.

Şahtalardan ülip çıkkaç, bar da tura karaşıp,
Çit illerde yalgız kaldım, süyeklerim adaşıp.

Kerim ülgen dip işitkeç, bar tugannar yılaşır,
İpteşlerim kaytkan çakta enkey barm suraşır.

Enkey, üzin taza tügil, bik yılama, bitersin,
Maşinalar uzgan çakta min kaytır dip kütersin.

Mihcan inim tegerep yılıy, abıy canım, bittin, dip,
Bizge kaygı kaldırıp, tar lehitke kittin, dip.

Kulımdagı kümiş yüzik künde karşı yaltırıy;
Fazıl kirip algan çakta barca tenim kaltırıy.

Sifülim, sina vasiyetim şul, paltumnı sin kiyersin,
Uraza kün kiçlerinde heyir-duga diyersin.

Avıllardan çıkkan çakta min karadım kayırılıp,
Çit illerde tar lehitte yalgız kaldım ay irilip.

Bar yiğitler de bulırlar cıym-saban tuyında,
Nesime simlim, sin yılarsın Mileş küli buymda.

Minim kalgan bişmetimni, enkeyim, yabınırsıfi,
Cıyın - saban tuylarında min bulmam, sagınırsın.

Üleşi kün tüşte kürdim, balık tuttım yılgadan;
Yeşley üldim mina çitin, siz yeşiysiz dünyada.

Üleşi kün tüşte kürdim, yatam bürene astında;
Başlanırını yeşley cuydım dünya malı hakında.

MADEN BEYİTİ

Bismillah diye başladım bu beyitin başına,
Hafiz Kerim 'in beyitini şimdi söylemeye başladım.

Ağzımdan canım çıkarken, silkindi çenelerim,
Gurbet ellerde kalmak için yaratılmış kemiklerim.

Madene giderken üç dört çıktım Arca 'ya,
Azim canım evime döner, kemiklerim kalsa da.

Trenden baktım köyümün kaybolduğuna,
Bu yıl madene gitmek istemedi gönlüm.

Sacide abla saçımı örer, güzel örmelerim diye,
İstasyonda uğurladı, son görmelerim diye.

İnsan gidince, ben de gittim arkadaşlarım gider diye,
İnsan dönünce, anam ağlar, yavrum orada kalır diye.

Ramazan ayında herkeste et olur,
Sahur yerken Kerim oğlun yok olur.

Madenlerden ölüp çıkınca, herkes bakadurur,
Gurbet ellerde yalnız kaldım, kemiklerim kaybolur.

Kerim ölmüş diye işitince, bü tün akrabalar ağlaşır,
Arkadaşlarım döndüğü zaman, anam hepsinden soruşturur.

Anacığım, genç değilsin, çok ağlama, harap olursun,
Trenler geçerken ben dönerim diye beklersin.

Kardeşim Mincan dövünüp ağlar, abiciğim bittin diye,
Bizi kaygılı bırakıp, dar kahire girdin diye.

Elimdeki gümüş yüzük güne karşı parlar,
Fazıl girip alırken bütün bedenim titrer.

Bacım, sana vasiyetim şudur: Paltomu sen giyesin,
Ramazan akşamlarında hayır dua edesin.

Köylerden çıkarken ben baktım dönüp,
Gurbet eller de dar kabir de yalnız kaldım ayrılıp.

Bütün yiğitler bulunurlar Saban toyunda Kardeşin
Nasime, sen ağlarsın Mileş gölü boyunda.

Benden kalan ceketi, anacığım örtünsün,
Saban toylarında ben olmam, özlersin.

Öleceğim gün düşümde gördüm, balık tuttum nehirden,
Gençken öldüm, bana çetin, siz yaşarsınız dünyada.

Öleceğim gün düşte gördüm, yatarım tomruk altında,
Başlarımı genç iken kaybettim dünya malı yolunda.

HATIN KIZLARNIN MIHNETLI YAZMIŞI

CİDİ KIZ BEYİTLERİ

BİRİNCİ BEYİT

Cidi baynın cidi kızı, cidisi de bir manir;
İlibizden çıkkan çakta heyir birdik bir talir.

Cidi baynın cidi kızı kiygen plyuş tübetey,
Kara urmannan çıkkan çakta iyerttiler pünetey.

Cidi baynın cidi kızı, cidi tünde tudık biz;
İlibizden çıgıp kitkeç, kara urmanda kundık biz.

Üstibizge - başıbızga yigitlerçe kiyindik,
Müderris: "Ullarım", - digeç, şükir, didik, süyindik.

Cidibizge citmiş sumlık tunıbızda tış aldık,
İlibizden çıkan çakta bir hudayga ışandık.

Kargalının uramında karga bastım buz diyip,
Uniki yıl ukıp çıktık, bilmediler kız diyip.

Müderrisnin ulı ulı alıp kitti munçaga, Kız ikenibiz bilindi su iltkende munçaga.

Narat kuymanın buyında kara sıyır puşkırdı,
Vafa mulla kurkuvınnan azan eytip kıçkırdı.

Ak meçitke yaptılar, kün-tün bizni saklıylar,
Arada anlı halik bar, bizni azrak yaklıylar.

Meçitten kişi taraldı, tavış-tınnar basıldı,
Kara burannar tuktadı, tünle hava açıldı.

Kargalını çıkkan çakta azrak itler ürdiler,
Fatir surap indeşkeçtin, biz ikenni bildiler.

Cidibizge üç güreftke sarı may aldık bilinge;
Vafamulla biribizni alıp kaldı kilinge.

İKİNCİ BEYİT

Mescit aldı karadır, tuzan uçıp baradır;
Hefti dühter kitap ukıy, mulla heyran kaladır.

Altın tehit içinnen uçıp çıktı iki kuş,
Sıksen şekirt arasında ukıp yürdik cidi kız.

İlimizden çıkkan çakta kartlar kaldı uramda;
Medresege bargan çakta cidev kundık urmanda.

Mulla sabak birgen çakta kızlar tura tiremde;
Ul kızlarnı surasagız - Kargalıda çiremde.

Urmannardan çıkkan çakta kuşlar sayrıy munayıp;
Mulla sabak birgen çakta kızlar tura turayıp.

KADIN VE KIZLARIN TALIHS1Z KADERI

YEDİ KIZ BEYİTLERİ

BİRİNCİ BEYİT

Yedi zenginin yedi kızı, yedisi de bir nakış,
Memleketimizden çıkarken hayır verdik bir lira.

Yedi zenginin yedi kızı giymiş pelüş başlık,
Koca ormandan çıkarken kattılar yanıma tanık.

Yedi zenginin yedi kızı, yedi gecede doğduk biz,
Memleketimizden ayrılınca, koca ormanda konduk biz.

Üstümüze başımıza yiğitler gibi giyindik,
Müderris: "Oğullarım", diyince, şükür dedik, sevindik.

Yedimize yetmiş sunduk elbisemize örtü aldık,
Memleketimizden ayrılırken yüce Mevla'ya sığındık.

Kargalının sokağında kara bastım buz diye,
On iki yıl okuyup çıktık, bilmediler kız diye.

Müderrisin büyük oğlu götürdü hamama,
Kız olduğumuz anlaşıldı su götürürken hamama.

Çam duvarın boyunda kara sığır bağırdı,
Vefa molla korkusundan ezan okuyup haykırdı.

Ak mescide kapattılar, gece gündüz bizi gözetlerler,
Arada akıllı insanlar var, bizi biraz kollarlar.

Mescitten insanlar dağıldı, ses seda kesildi,
Zemheri durdu, geceleyin hava açıldı.

Kjargalı 'yi çıkarken biraz daha köpekler havladılar,
Kalmak için yer sorunca, biz olduğumuzu anladılar.

Yedimize üç teneke sarı yağ aldık pişiye,
Vafa molla birimizi alıverdi gelin diye.

İKİNCİ BEYİT

Mescit'in önü karadır, tozlar uçup durur,
Yedi kız kitap okur, molla hayran kalır.

Altın taht içinden uçup çıktı iki kuş,
Seksen şakirt arasında okuduk iki kız.

Memleketimizden çıkarken ihtiyarlar kaldı sokakta,
Medreseye giderken yedimiz konduk ormanda.

Molla ders verirken kızlar durur etrafımda,
O kızları sorarsanız, Kargah'da çimenlikte.

Ormanlardan çıkarken kuşlar ötüşür kaygılanıp,
Molla ders verirken kızlar durur dinelip.

Hezretnin tun aygırı kişniydir le sarayda,
Bedricamal ilin sagınıp bügilip tüşti bir ayda.

Hazretin doru aygırı kişner sarayda,
Bedricamal ilini özleyip bükülüp gitti bir ayda.

Karçıga yunın kuyadır, kanatların kagınıp;
Bedricamal sargayadır, üz enkesin sagınıp.

Laçın tüyünü döker, kanatlarını çırpıp,
Bedricamal sararır, anasını düşünüp.

Kızlar sabak ukıylar birine biri karaşıp;
Kız ikenimiz bilingeç, şekirtler yüriy suraşıp.

Kızlar ders yaparlar birbirlerine bakışıp,
Kız olduğumuz bilinince, şakirtler gezer soruşturup.

Hezretnin aygırına tizgin aldık işerge;
Kızlar birge kineş ittik yeşirin kaçıp kiterge.

Hazret 'in aygırına dizgin aldık koşturmaya,
Kızlar ile danıştık gizlice kaçıp gitmeye.

Kargalının urmamnda saçibizni aldırdık;
Cidev barıp, altav kayttık, biribizni kaldırdık.

Kargalı'nın ormanında saçımızı kestirdik,
Yedimiz gidip, altımız döndük, birimizi bıraktık.

Kızarıp kuyaş çıkkanda Bedri bilin buvadır;
Hezretnin bir kilini Bedricamal buladır.

Kızarıp güneş çıkarken Bedri belini bağlar,
Mollanın bir gelini Bedricamal olur.

ŞEHSIFACIGALER / *ŞAHSI FACİALAR*

SUG A BATKAN G AYŞE

SUDA BOĞULAN GAYŞE

Çerşembe kün kir yuvarga nik ciberdin, enkeyim?
Barma, Gayşe, digen bulsan, barmas idim, enkeyim.

Çarşamda günü çamaşır yıkamaya niye gönderdin, anacığım?
Gitme Gayşe demiş olsan gitmez idim, anacığım.

Kulımdagı kümiş yüzik künge karşı iridir,
Tal çıbıktay zif a buyım su tübinde çiridir.

Elimdeki gümüş yüzük güne karşı erir, İncecik
fidan gibi selvi boyum su dibinde çürür.

Üstimdegi kamzulımm ilip kuydım kazıkka, Zif
a buyım usken iken balıklarga azıkka.

Üstümdeki hırkamı çıkarıp koydum kazığa,
Selvi boyum büyümüş balıklar için azığa.

Batkan çakta iteklerim batadır da kalkadır,
Muyınımdagı tenkelerim su tübine tartadır.

Batarken eteklerim bir batar bir çıkar,
Boynumdaki liralarım su dibine çeker.

Avcı mıltık atadır, tütini cirge yatadır,
Matur Gayşe batkan diygeç, tuyı cılap kaytadır.

*Avcı silah atar, dumanı yerde yatar, **
Güzel Gayşe boğulmuş denince, düğünü ağlayıp döner.

Çerşembe kün munçâ yaktım, bitim-küzim yuvarga,
Çerşimbi kün kir çaykadım, gaziz başım cuyarga.

Çarşamda günü hamamı yaktım, yüzümü gözümü yıkamaya, Çarşamda günü
çamaşır yıkadım, aziz başımı yemeye.

GAYŞE MATUR BİLEN GAŞIYK KAMİL BEYİTİ

GÜZEL GAYŞE İLE AŞIK KAMİL BEYİTİ

Gayşe matur üse turgaç Agıydimin buymda,
Basma sınıp suga akkan yazgı saban tuymda.

Güzel Gayşe serpilince Agiydil'in boyunda, İskele
kırılıp suya düşmüş yazın saban toyunda.

Unaltıga çitken iken Gayşe kıznın yeşleri,
Agıydilde kir yuganda suga kitken başları.

On altıya gelmiş imiş Gayşe kızın yaşı, Agıydıl
'da çamaşır yıkarken suya batmış başı.

Çerşembe kün kir yuvatır, atna kiçke tuy iken,
Uzm çeçli, kara kaşlı, niçke zifa buylı iken.

Çarşamba günü çamaşır yıkar, perşembe günü düğün imiş,
Uzun saçlı, kara kaşlı, ince selvi boylu imiş.

Çaykıy-çaykıy yuganda, bilekleri talmagan,
Basma sınıp yıgılganda, bir kaya tutınalmagan.

Çalkaya çalkaya yıkarken, bilekleri yorulmuş, iskele
kırılıp yıkılınca, bir tarafa tutunamamış.

Altınlagan yafrak alka yıltır-yıltır kalkadır,
Artındagı çulpısı avır, su tübine tartadır.

Altın yaprak küpe pır pır eder, . . .
Başındaki tokası ağır, su dibine çeker. ..

Yazgı sular salkmlıkdin Gayşe miskin tüzelmiy,
Tüzmes helge citkenlikten, kulm ceyip yüzelmiy.

Baharın suları soğuk diye zavallı Gayşe dayanamaz,
Bitap düştüğünden kolunu atıp yüzemez.

Gayşe apa suga tüşti, dip balalar çabışa,
Miskin Gayşe ağıp bargan salamnarga yabışa.

Gayşe abla suya düştü, diye çocuklar koşuşur,
Zavallı Gayşe akıp giden çalılara tutunur.

Bata-kalka ağıp bardı altmış çaması,
Gayşe suga tüşti, digeç, yügirip tüşti anası.

Bata çıka akıp gitti altmış arşın arası, Gayşe
suya düştü denince, koşup gitti anası.

İdil tavı başlarında açık işik bir kibit,
Şul kibitten yügirip tüşti, Gayşem, diyip bir yiğit.

İdil dağı başlarında açık kapısı bir dükkan,
Bu dükkandan koşup gitti, Gayşem, diye bir yiğit.

Ul yigitnin, barsa-kilse, Gayşede gine küze iken,
Gayşe bilen tuylaşırga bulgan yiğit üzi iken.

O yiğidin gözü bir tek Gayşe 'de imiş,
Gayşe ile evlenecek yiğit kendisi imiş.

Kilip citkeç, zirek yiğit çumgan cirin küzliydir,
Tevekkellep suga kirip, çumıp-çumıp izliydir.

Varınca akıllı genç, battığı yeri gözler,
Tevekkül turup suya girip, dalıp dalıp arar.

Miskin yiğit küp yürgeç, arıp taldı helindin,
Can süygenin izliy-izliy, ayırıldı canındın.

Zavallı yiğit ^ok arayıp da bitap düştü,
Sevdiğini araya araya, canından ayrıldı.

Zirek yiğit Gayşe kıznı alır üçin mal birgen,
Ülsem de bir kürip kalıym, diyip suda can birgen.

Akıllı yiğit Gayşe kızı almak için mal vermiş,
Ölsem de bir göreyim diye suda can vermiş.

Gaşıyk megşuk bir-birsine kavışa almıy kaldılar,
Tekdir buyle ikisi de başnı suga saldılar.

Aşık maşuk birbirine kavuşamadan kaldılar,
Takdir böyle imiş, ikisi de başı suya verdiler.

Nindi ükiniçli ülim buyga üsip citkende!
İkisi de suda vafat, tuy bula dip kütkende.

Nasıl da talihsiz bir ölüm büyüyüp yetişmişken,
İkisi de suda öldü, düğün olmasını beklerken.

Gaşıyk Kamil - bulgan yiğit, kızganmagan malın da,
Ahırında süygeni üçin kızganmagan canın da.

Aşık Kâmil imiş yiğit, esirgememiş malını da,
Sonunda sevdiği için esirgememiş canını da.

Gayşe bilen yeş yigitni sudan izlep aldılar,
Mum kürip avıl halkı bar da heyran kaldılar.

Gayşi ile genç yiğidi suda arayıp aldılar,
Bunu görüp köy halkı hepsi hayrette kaldılar.

BALAMİŞKİNBEYİTİ

BALAMİŞKİNBEYİTİ ....

Balamişkin ağıp kitken Kara idil buymça,
Ağalanırım, balalarınım kürmiy kaldım tuygançı.

Balamişkin akıp gitmiş Kara İdil boyunca,
Ağabeylerimi, yavrularımı göremedim doyunca.

Minnen kalgan segatimni balalarıma birigiz,
Gazız anam, gaziz balam, minnen behil bulıgız.

Benden kalan saatimi çocuklarıma verin,
Aziz anam, aziz yavrum, hakkınızı helâl edin.

Miskin alma aldırgan kunaklarnın aşına,
Kimner sebep bulgan iken bu biçara başına.

Miskin elma aldırmış misafirlerin aşına,
Kimler sebep olmuş ki, bu biçare başına.

Galiyivnin kurpusında Balamişkin sevdesi,
Su üstinde çirip bitken Balamişkin gevdesi.

Galiev'in bedeninde Balamişkin'in ticareti,
Su üstünde çürüyüp gitti Balamişkin 'in bedeni.

Balamişkin nerseleri üzi ülgeç satılgan,
Puçtadan tübenrek Balamişkin atılgan.

Balamişkin 'in eşyaları kendisi ölünce satılmış,
Postahaneden aşağı Balamişkin vurulmuş.

IŞNA BEYİTLERİ / *IŞNA BEYİTLERİ*

BİRİNCİ BEYİT

Tarih min de sigiz yüz de tuksanınçı senede,
Tugız avıl degva kıldı ışna ciri hakında.

Gubirnatur kiledir kulukul şaltıratıp,
Balıkçılar yügirip çıktı kulların kaltıratıp.

Gubirnatur midali kuyaşka karşı yaltırıy,
Gubirnatur kilip kirgeç, Balıkçılar kaltırıy.

Ristanşçiknmbusagası dübir-dübir itedir,
Işna ciri hakında başlar Sibir kitedir.

Balıkçının uramı biz yürmege tar buldı,
Gaziz balam, gaziz cifitim bir kürmege zar buldı.

Biznin artta buva bar, mamık kalpak yuvalar.
Barmas idim Tetişke, kumanda bilen kuvalar.

Gubirnatur kiledir, ciz baraban kaktırıp.
Gumer,sina neler buldı, bizni munda yaptırıp.

Ulı yuldan sudlar kile, bar da Kazan sudları,
Işna cirin çeçmegiz, başka çitti utları.

Biz Işnaga mingenmiz, zimlimirnı kuvarga.
Suldat kumandası kile üzibizni kuvarga.

Balıkçının uramı tugay-tugay eylengen,
Işna cirin birir idik, indi başlar beylengen.

Biş yüz suldat kiledir Balıkçının iline,
Yigirmi biş kişinin bugay tüşti biline.

Gubirnatur kiledir, kazakları artında,
Balıkçılar Sibir kitti ışna ciri hakında.

Işna cirine mibdik biz, üç avıl birge cıyılıp,
Balıkçılar suglaç buldı, üç avıl birge cıyılıp.

Balıkçıdan çıukkanda karadım bir kayırılıp,
Tugan-üsken cirlerden kitebiz le ayırılıp.

Tetiştegi kazarmanı akbur bilen burlagan,
Kileymeli bagananı Şem-Balıkçılar urlagan.

Ey uydılar - uydılar, uyga kiben kuydılar,
Şem-balıkçı sarıkların suldatlar kilip suydılar.

Hemidulla kapkasın cil küterip atmasın, Suldat
kumandası kile, Balıkçılar kaçmasın.

Nasıyr baynın terezesi timir tügil, pıyala,
Balıkçılar bazarga bara, Bulm-Balıkçıdan uyala.

BÎRİNCÎ BEYİT

Tarih bin sekiz yüz doksan senesinde
Dokuz köy tartıştı Işna yeri hakkında.

Vali gelir çan çaldırıp,
Balıkçılar koşup geldi elleri titreyip.

Valinin madalyası güneşe karşı parlar,
Vali gelince, balıkçılar titrer.

Gardiyanın eşiği gübür gübür eder,
Işna yeri uğruna başlar Sibirya 'ya gider.

Balıkçının sokağı bizim yürümemize dar oldu,
Aziz yavrumu, aziz eşimi görmek zor oldu.

Bizim ardımızda su bendi var, yünlü kalpak yıkarlar,
Gitmez idim Teteş 'e müfrezeyle gönderirler.

Vali gelir demirden trampet çaldırıp,
Gömer, sana neler oldu, bizi buraya kapatıp.

Ulu yoldan mahkeme heyeti gelir, hepsi Kazan hakimleri,
Işna toprağını dağıtmayın, başımıza çıktı ateşleri.

Biz Işna 'ya çıktık, kadastrocuyu tutmaya,
Asker bölüğü gelir bizi tutmaya.

Balıkçı'nın sokağı kıvrım kıvrım gidermiş,
Işna yerini verir idik, artık başlar bağlanmış.

Beş yüz asker gelir Balıkçı iline
Yirmi beş kişinin pranga vuruldu beline.

Vali gelir, jandarması ardında,
Balıkçılar Sibirya 'ya gitti Işna yeri uğrunda.

Işna yerine çıktık biz, üç köy toplanıp,
Balıkçılar barış yaptı üç köy toplanıp.

Balıkçı'dan çıkarken baktım bir dönüp,
Doğup büyüdüğümüz yerlerden gideriz ayrılıp.

Teteş 'teki kışlayı kireçle boyamış,
Mühürlü direği Şem-Balıkçılar çalmış.

Ah oydular oydular kuyuya saman tıktılar,
Şem-Bahkçı koyunlarını askerler gelip kestiler.

Hemidulla kapısını yel kaldırıp atmasın,
Müfreze gelir balıkçılar kaçmasın.

Nasıyr Ağanın penceresi demir değil, cam,
Balıkçılar pazara gider, Bolın-Balıkçı 'dan utanır.

Kızlar yavlık yuvalar, karınan kızıl buyavlı,
Biş yüz suldat arasında Şem-Balıkçı bugavlı.

Kızlar şallarını yıkarlar, kandan da kırmızı boyalı,
Beş yüz asker arasında Şam-Balıkçı prangalı.

Tetiştegi kazarmanı akbur bilen burlagan,
Balıkçının, hatınnarın suldatlar kilip hurlagan.

Teteş 'teki kışlayı kireçle boyamış,
Balıkçı 'nın kadınlarını askerler gelip incitmiş.

Yügirip çıktım uramga, ugan kirni yuvarga,
Suldat kumandası kile Balıkçını kuvarga.

Koşup çıktım sokağa, çamaşır yıkamaya,
Müfreze gelir, Balıkçıyı tutmaya.

Gumir bara Kazanga, zimlimirnı alırga,
Padişadan prikaz kilgen, mümkin tügil kalırga .

Gömer gider Kazan'a, kadastrocuyu almaya,
Çardan emir gelmiş, imkan yok kalmaya.

Indırçınm uramına altı avıl cıyılgan.
Suldat kumandası kilgeç, Balıkçılar tıyılgan.

Harmancının sokağına altı köy toplanmış,
Müfreze gelince, Balıkçılar durulmuş.

Gubirnatur kiledir/ biş yüz suldat aldırıp,
Balıkçılarm alıp kitti, tünle funar y andırıp.

Vali gelir beş yüz asker aldırıp,
Balıkçıları alıp gitti, geceleyin fener yakıp.

Balıkçılar süleşe iken: cirler kitti eremge.
Suldatlarga nasıyp iken bazlardagı berengi.

Balıkçılar konuşurmuş: Yerler gitti boşuna,
Askerlere nasipmiş ambardaki patates.

Balıkçının hatınnarı avıl sayın kaçtılar.
Biklep kıtken ızbaların suldatlar kikip açtılar.

Balıkçı 'nın kadınları köy köy kaçtılar,
Kilitledikleri damlarını askerler gelip açtılar.

Balıkçının beyiti gubirnaga ceyildi,
Bulgayırlar süzi bilen gaziz başlar cuyıldı.

Balıkçı'nın beyiti bölgeye yayıldı,
Bolgayırların sözü ile aziz başlar yok oldu.

Biyik tavnın başında burılıp usken bir buğday,
Tugan-üskem cirlerden ayırdı la bir huday.

Yüce dağın başında burulup büyümüş bir buğday,
Doğup büyüdüğüm yerlerden ayırdı yüce Hûda.

Hemidullanın kük aygırı yüz tenkelik bar iken,
Kürmegenge kürsetmesin, ristan kiyimi tar iken.

Hemidulla 'nın gök aygırı yüz kuruşlur varmış,
Görmemişe göstermesin, kaftan giysisi darmış.

Suldatlar tura karavıl tire-yaktan kaçmaska,
Hemidulla tulıp birgen Mühemmetcanga eytmeske.

Askerler tutar nöbet, etraftan kimse kaçmasın,
Hemidulla mal vermiş Möhemmetcan 'a, ki söylemesin.

Hemidulla tuvar tüyi, iki kulı talmasın,
Üç aygırnın birsen de, mümkin tügil, kalmassın.

Hemidulla mal yığar, iki elin yorulmasın
Üç aygırını versen de mümkün değil, kalamazsın.

Şem-Balıkçı suvında iki-üç tirmen bar iken.
Hemidulla malayı ni sebepten kala iken?

Şem-Balıkçı suyunda iki üç değirmen varmış,
Hemidulla oğlanı ne sebeple kalırmış? ,

Şem-Balıkçıga ahun kilgen, üç avımı ügitliy,
Şem-Balıkçılar ışanmıy, ul ahunga "julik" diy.

Şem-Balıkçı 'ya molla gelmiş, üç köye öğüt verir,
Şem-Balıkçılar inanmaz, o molla "dolandırıcı" der.

Nasıyp suldat kaşında, kamçat bürki başında,
Nasıyp suldart tizlengen gubirnatur karşında.

Nasıryr asker karşısında, kamçat şapka başında,
Asker Nasıyr diz çökmüş vali karşısında.

Bu işimiz kitti biznin patşa bilen sinatka.
Gubirnatur kilip kirgeç, kıynattı bizni suldatka.

Bu işimiz gitti bizim Çar ile meclise,
Vali gelince, dövdürdü bizi askere.

- Gumir, kaya barasın?- Kazan digen kalağa;
Altı yıllar yüriymiz, Şem-Balıkçı tüşti cefaga.

-Gömer nereye gidiyorsun? Kazan adlı şehre,
Altı yıldır yürürüz, Şem-Balıkçı düştü cefaya.

Şem-Balıkçı kütüvin ruşçaga kudılar,
Biş yüz suldat kile digeç, sığırların suydılar.

Şem-Balıkçı 'nın sürüsünü koruya kovdular,
Beş yüz asker gelir diyince, sığırlarını kestiler.

Nasıyp baynın atları tavga karşı dulıydır,
Nasıyp digen bay kişi gubirnaturga yıglıydır.

Nasıyr Bey'in atları dağa karşı kişner,
Nasıyr adlı bey valiye ağlar.

Şem-Balıkçı kırının kızıl balçık taşlığı,
Zimlimirnı kuganda Mühemmetcan Kıyık başlığı.

Şem-Balıkçı kırının kızıl çamur taşlığı,
Kadastrocuyu kovarken Möhemmetcan Kıyık reisi.

İrte turgaç zimlimirı kıyimnerin kiyine,
Suldat kumandası kilgeç, altı avıl küyine.

Erkenden kalkınca kadarstrocu giysilerini giyinir,
Müfreze gelince, altı köy yanar tutuşur.

Zimlimir bara cir kiserge, - batır, agay, atları;
Gubirnaturga tizlengen Şem-Balıkçı kartları.

Kadastrocu gider yer bölmeye, cesir, ağa, atları;
Valiye diz çökmüş Şem-Balıkçı ihtiyarları.

Yekşembi kün kiç bilen dürt bağana utırtkan;
Hemidulla, yüzi karal üç avımı kutırtkan.

Pazar günü geceleyin dört darağacı diktirmiş,
Hemidulla, yüzü kara, üç köyü tahrik etmiş.

Nasıyp suldat bay kişi, yüz yumırka cıydırgan.
İM suldat çaya iken, kisege niçik sıydırgan.

Asker Nasıyr zengin kişi yüz yumurta toplatmış,
İki asker pek hünerli cebine nasıl sığdırmış.

Nugman mulla atları kurı ulak kimire,
Zinhar, kartlar, kilişigiz, dip, Nugman mulla tilmire.

Nogman mollanın atları kuru yalak kemirir,
Zinhar, ihtiyarlar anlaşın diye Nogman molla çırpınır.

Şem-Balıkçınm azığım suldatlar kilip aşagan,
Yekşembi kün cir kiskende bir hatın çıgıp karagan.

Şem-Balıkçı 'nın azığını askerler gelip yemiş, Pazar
günü ekin biçerken bir kadın çıkıp bakmış.

SAK-SUK BEYİTLERİ / *SAK-SOK BEYİTLERİ*

BİRİNCİ BEYİT

BÎRÎNCİBEYÎT

Medreselerde kitap kiştesi, Sak
bilen Suknm beyitin işitesi.

Medreselerde kitap rafı, Sak
ile Sok'un işitin bey itini.

Medreselerde pıyala işik, Sak
bilen Suknm beyitin işit.

Medreselerde cam pervaz,
Sak ile Sok'un beyitini işit.

Enkey urıştı timir uk üçin,
Enkey urıştı bigrek yuk üçin.

Anacığım vuruştu demir ok için,
Anacığım vuruştu pek de yok için.

Cimner taşıydır kuşlar basudan,
Enkey kargadı bizni açudan.

Yemler taşır kuşlar tarladan,
Anacığım ah etti bize öfkeden.

Samuvar kuydı, çeyıer içildi,
İçip bitirgeç, kargap uçırdı.

Semaver koydu, çaylar içirdi,
İçip bitirince, ah edip uçurdu.

Yafta tunımnı butak yırtkandır,
Gumirim bitkenge, nefsim tartkandır.

Yeni elbisemi budak yırtmış,
Ömrüm biterken, nefsim çekmiş.

Etkey kaldırdı, üyde tursm, dip,
Enkey kargadı, Sak-öuk bulsın, dip.

Babam bıraktı, evde dursun diye,
Anam ah etti, Sak-Sok olsun diye.

Kıybla yanınnan çiller isedir,
Biznin rizıknı enkey kisedir.

Kıble yönünden yeller eser,
Bizim rızkımızı annem keser.

Bardık urmanga, cıydık karlıgan,
Biz yetimnerni enkey kargagan.

Gittik ormana, topladık yemiş,
Biz yetimlere annem ah etmiş.

Tüşkendir bizge enkey kargışı,.
Üzibiz tugançı tekdir yazmışı.

Düşmüş bize ana ahi,
Biz doğmazdan alın yazgısı.

Enkey kargagaç, Sak-Suk buldık biz,
Bu dünyalardan gıybret aldık biz.

Anam beddua edince, Sak-Sok olduk biz,
Bu dünyadan ibret aldık biz.

Su buylarmda bik
\ üp yürdik biz, dünya gizdik biz.
Sak-Suk bulgaçtın,

Su boylarına pek çok gittik biz,
Sak-Sok olunca, dünyayı gezdik biz.

Çıktık basuga, urak urırga,
Huday yazgandır, şulay bulırga.

Kistim par narat yana ızbaga,
İki küzimdin kanlı yeş aga.

Su huylarında bala ürdekler,
İski tüşkende üzile üzekler.

Aklı külmekni tuya kiymedim,
Gazız enkemni tuya kürmedim.

Bir yıl tulgançı kaytam dip yürdim,
Bir yıl tulgaçtın ümitni üzdim.

Urmıbız urman, ikibiz rugan,
Kavışu yuk *bizge,* enkey kargagan.

Üygen kibenni diler tarata,
Kavışabız digeç, hezir tan ata.

Kuyaş çıkkanda kan tula küzge,
Kıymet künsiz kavışu yuk bizge.

Bardım urmanga, kistim par kayın,
Gaziz enkemni sagınam İcün sayın.

Mamık işlepe alıp kaytıgız,
Enkeyni kürgeç, selam eytigiz.

Yangır yavadır, enkey, başıma,
Yılap kilkdik biz, enkey, karşına.

Enkey cılıydır "nik kargadım" dip,
Sak-Suk yüriydir, harap buldık, dip.

Bardım urmanga, çilekler pişgeç,
Enkey yılıydır, isine tüşkeç.

Kara karlıgaç, sarı sandugaç,
Enkey, yılama, üzin kargagaç.

Kalgan kiyimni alıp kuvarsın,
İsine tüşkeç, alıp isnersin.

Bik küp yılasan, kitapka kara,
Bizni sagınsan, Sak-Sukka kara.

Kitap ukırsın, gıybret alırsın,
Kuşlar ütkende, enkey, karap kalırsın.

İmizgen sütke, enkey, ürsene,
Kıyamet künde bahil bulsana.

Gaziz enkeyim, bir süz eyteyim,
Behillik birsen, üyge kaytayım.

Mamık işlepem cilge uçırdım,
İki balamnı kargap uçırdım.

Çıktık tarlaya, orak sallamak için,
Mevlam yazmış böyle olmak için.

Kestim bir çift çam yeni dam için
İki gözümden kanlı yaş akar.

Su boylarında yavru ördekler,
Akla düşünce yanar yürekler.

Ak gömleği doyunca yiyemedim,
Aziz anacığımı doyunca göremedim.

Bir yıl dolana kadar dönerim diye çıktım,
Bir yıl dolunca ümidimi kestim.

Yerimiz orman, ikimiz kardeş,
Kavuşmak yok bize annem ah etmiş.

Yığılmış otları yeller dağıtır,
Kavuşuruz deyince, o an tan atar.

Güneş çıkınca kan dolar göze,
Kıyamet günü gelmeden kavuşmak yok bize.

Gittim ormana, kestim bir çift kayın,
Aziz anacığımı düşünürüm her gün.

Dokuma şapka alıp dönün,
Anayı görünce, selam edin.

Yağmur yağar, anne, başıma,
Ağlayıp geldik biz, anne, karşına.

Anam ağlar "Niye lanet ettim ? " diye,
Sak-Sok yürür'harap olduk diye.

Gittim ormana, çilekler olunca,
Anam ağlar akla gelince.

Kara kırlangıç, san bülbül,
Ana, ağlama, kendin lanet edince.

Kalan giysiyi alıp koyarsın,
Aklına düşünce, alıp koklarsın.

Eğer çok ağlarsan, kitaba bak,
Bizi düşünürsen, Sak-Sok'a bak.

Kitap okurken, İbret alırsın,
Kuşler öterken bakıp kalırsın.

Emzirdiğin süte, anne, üflesem
Kıyamet gününde hakkını helal etsene.

Aziz anacığım, bir söz söyleyeyim,
Hakkını helal edersen, eve döneyim.

Dokuma şapkamı yelde uçurdum,
İki yavruma ah edip uçurdum.

Mindim butakka, karadım yak-yakka,
İki balamnı kargadım yukka.

Çıktım dala, baktım sağa sola,
iki yavrumu kargışladım boşu boşuna.

Ceygen ceymemnin kaldı yartısı,
İki balamnın kalmadı birsi.

Açtığım hamurun kaldı yarısı,
İki yavrumun kalmadı birisi.

Mimli mufUansın, zarlı sargaysın,
Balan uçırdıfi, kimge yılarsın.

Dertli dertlensin, acılı sararsın,
Yavrunu uçurdun, kime ağlarsın.

Medrese-mescid, pıyala işik,
Sak bilen Suknm beyitin işit.

Medrese mescit, cam pervaz,
Sak ile Sok'un beyitini işit.

Tüşkendir bizge enkey kargışı,
Anadin tugaç, tekdir yazmışı.

Düşmüş bize ana bedduası,
Anadan doğunca, alın yazısı.

İdil buymda diriğiz kamışı,
Kara urmanda Sak-Suk tavışı.

İdil boyunda deniz kamışı,
Kara ormanda Sak-Sok sesi.

Sarı külmegim hiç te kiymedim,
Üyden çıkkanda, sav bul, dimedim.

Sarı gömleğimi hiç giyemedim,
Evden çıkarken, elveda diyemedim.

Cey künnerinde sayrıy sandugaç,
Enkey, yılama, üzin kargagaç.

Yaz günlerinde şakır bülbül,
Anne, ağlama, kendin kargışladın ya.

Yaktı dünyanı kürmiy kalabız,
Kargadı bizni gaziz anabız.

Aydınlık dünyayı görmeden kalırız,
Kargışladı bizi aziz anamız.

Etkey kaldırgaç, üyde kaldık biz,
Enkey kargagaç, Sak-Suk buldık biz.

Babam bırakınca, evde kaldık biz,
Yaz günlerinde yalnız yürüdük biz.

Su huylarında balalı ürdek,
İsimi tüşkeç, üziledir üzek.

Su boylarında yavrulu ördek,
Aklıma düşünce, yandı yürek.

Altı yeşlerde birge yürdik biz,
Cidi yeşlerde Sak-Suk buldık biz.

Altı yaşlarında beraber yürüdük biz,
Yedi yaşlarında Sak-Sok olduk biz.

İşik aldmda ciktim par kara at,
Enkey kargagaç, yarıldı kanat.

Kapı önünde arabaya koştum bir çift kara at,
Ana kargışlayınca, peyda oldu kanat.

Bardım urmanga, sayrıy sandugaç,
Huşlarım kitti izlep bulmagaç.

Gittim ormana, şakır bülbül,
Aklım gitti arayıp bulamayınca.

Kuz yeşlerimnin kaldı yartısı,
İki balamın kalmadı birsi.

Göz yaşlarımın kaldı yarısı,
İki yavrumun kalmadı birisi.

Enkey, tukmaçm üzin küp ittin,
Etkey kaytkançı bizni yuk ittin.

Anne, hamur aşını sen çok ettin,
Babam dönesiye bizi yok ettin.

Etkemiz kaldı biznin meçitte,
Biz tilmirebiz ikibiz çitte.

Babamız kaldı bizim mescitte,
Biz acı çekeriz ikimiz dışarıda.

Yeşil putamnı urıy bilmedim,
Üyden çıkkanda, sav bul, dimedim.

Yeşil kuşağımı bağlayamadım,
Evden çıkarken, elveda diyemedim.

Enkey, kir yudın sunin buymda,
Sak-Suk bulır dip yuktır uyında.

Ana, çamaşır yıkadın su boyunda,
Sak-Sok olur diye yoktur fikrinde.

Bardım urmanga, bastım balanga,
Balam kıçkıra, kara urmanda.

Gittim ormana, bastım çalıya,
Yavrum bağırır, kara ormanda.

İşik aldımda imen dugası,
Etkey, yılama - enkey dugası.

İlikki künni ikev uynadık,
Enkey kargar dip, biz uylamadık.

Enkey kargadı, etkey, bildirimi?
Turınnan uçtık, etkey, kürdifimi?

Kapımın önünde meşeden hamut,
Baba, ağlama, ana duası.

Önceki gün ikimiz oynadık,
Anamız ah eder, diye, biz düşünmedik

Anam beddua etti, baba bildin mi?
Ağacından uçtuk, baba, gördün mü?

KİNCİ BEYİT

İKİNCİ BEYİT

Dünyada niler bulmıy, bendeler niler kürmiy,
Bendenin kürgen işi tekdirden tısta yürmiy.

İki iğiz ir bala, birevge alla birgen,
Behitsiz bulgan alar, gumirge hesret kürgen.

Balalar yılap süyliy başından utken işni,
Hesret bilen mufiayışıp, tügeler küzden yeşni,

Anadin tugan idik, ilde de turgan idik,
Kişi de bulırbız dip faraz da kurgan idik.

İkevlep uynar idik, sularga çumar idik,
Küp vakit üyge kaytmıy, bakçada kunar idik.

Biz üyge kaytmaganda izlep te tapmaganda,
Açulana idi enkey, küfüli tartmaganda.

Şayanlık naçar iken, buzıklık basar iken, Ata-
ana kargışları bik mehrüm yasar iken.

Kün de izliy bizni enkey uynarga çıkkan cirden,
Hurlanıp izlevinnen kargıy da kuya birden.

Yeşibiz altılarda, gakılıbız yartılarda,
Yürmegiz, balalar, dip eyte idi şaktıylar da.

Hudaydin miken yazmış, alabız kün de kargış,
Her künni kargagam barı da bizge barmış.

Enkeynin kargavı hak bulganga - bizge sabak,
Yüriniz, diy, veyran bulıp, gumirge Suk bilen Sak.

Etkebiz yakın küre, anı da munı bire,
Enkebiz, katı rencip, kargıy da çitke süre.

Bir künni uynap yürdik, kiç bilen üyge kirdik.
Tün buyı kargadı enkey, irte üzibizni kuş kürdik.

Karıybız bir-biribizge, yeş kile küzibizge,
Kiç bilen kuş bulganbız, is kite üzibizge.

Etkebiz irte turdı, üyinde kuşlar kürdi,
"Bu nindi kuşlar"? diyip, heyranga kalıp turdı.

Enkey bildi ahırdan, balaları kuş bulgan,
Etkeyge süylep birdi - rencip bedduga kılgan.

Dünyada neler olmaz, kullar neler görmez,
Kulun gördüğü şeyler, kaderin dışında olmaz.

İki ikiz erkek çocuk birine Allah vermiş,
Talihsiz olmuş onlar, ömrünce hasret görmüş.

Çocuklar ağlayıp söyler başından geçen şeyi,
Hasret ile kederlenip, dökerler gözden yaşı.

Anadan doğmuş idik, sılada da kalmış idik,
Adam oluruz diye hayal de kurmuş idik.

Beraber oynar idik, sulara dalar idik,
Çok vakit dönmez, bahçede kalır idik.

Eve dönmediğimizde, arayıp da bulamayınca,
Öfkelenirdi anam, içi kaldırmayınca.

Haylazlık fena imiş, yaramazlık basar imiş,
Ana-baba ahi pek mahrum eder imiş.

Her gün arar bizim anam oynadığımız yerde,
Öfkeyle aradığından ah eder bizi bir den.

Yaşımız altılarda, aklımız yarılarda,
Yapmayın çocuklar der idi birçokları.

Hûda'dan mıdır takdir, her gün alırız kargış,
Her gün kargış sadece bize varmış.

Ana ahi hak olduğundan oldu bize ders,
Viran olup yaşayın, olup Sok ile Sak diye.

Babamız yakınlık gösterir, onu bunu verir,
Anamız, çok üzülüp, yanından uzaklaştırır.

Bir gün oynayıp gezdik, akşamleyin eve girdik,
Gece boyu lanet dedi ana, sabah kendimizi kuş gördük.

Bakıyoruz birbirimize, yaş gelir gözümüze,
Akşamleyin kuş olmuşuz, şaşırıp kaldık kendimize.

Babamız sabah kalktı, evinde kuşlar gördü,
"Bunlar ne kuşu? " diye hayrette kaldı.

Anam anladı, sonradan, çocukları kuş olduğunu,
Babama anlattı kızıp beddua ettiğini

Uyladık, bu kargışlar birazdan biter, diyip,
Ahırda ümit üzdik, gumirge kiter, diyip.

Sagınabız üyni kün de, kurkabız uzın tünde,
Havada - yırtkıç kuşlar, büriler yüriy cirde.

Karangı urman içi, kük kükrep yesin yeşniy,
Davıl çıgıp, urman gürliy, kar-yangır yava başlıy.

Cil-davıl küterilgeç, ayırıldık iki yakka,
Kargışnm süriminnen eylendik Sakka- Sukka.

Tan atıp kün yaktırsa, arabız yırak turdı,
Biribiz "Sak" digende, biribiz "Suk" kıçkırdı.

Kuyaşnıfi batuvınnan tutınabız kıçkırırga,
Tekdirde yaman yazgan, bulmıydır ıçkınırga.

Tavışıbız Sak bilen Suk, helibizni bilüçi yuk,
Kişiden kuşka eylengeç, gumirler üte buyık.

Kıçkırıp kara-karşı, kavışabız digen çakta,
Yaktılık bilinedir şul kuyaş çıkkan çakta.

Buladır iki arabız kuyaş çıkkaç bik yırak,
Kavışabız digen çakta tan bilen bula firak.

Sak ta Suk kıçkırabız, yugalgan bizde behit,
İki arada tav buladır kavışabız digen vakit.

Herkimge gıybret bu hel, almasın kargış şulay,
Kargıştan kavışular dünyada kala bugay.

İgizek iki rugan, ikibiz ki yakta, İşitken yılap
kite Sak ta Suk digen çakta.

Kamışlar suga batmıy, kargışlar kiri kaytmıy,
Kargagan ata-ana kaygısız gürde yatmıy.

Ata-ana dugasın tüşmiy dip uylamagız,
Nefiske irik birip, uyında uynamagız.

Balalar şayarmagız, anaga karışmağız,
Yürigiz adem bulıp sıyfatnı alışmağız.

Balalar hesretin kürgen, adaşıp çitte yürgen
Ademge gıybret üçin, ukısm küzi kürgen.

Dimegiz: "Yuknı yazgan!" - çıgarıp yalganlıkka,
Çın iş diyip süylene kartlardan kalganlıkka.

Düşündük bu ahlar daha sonra biter, diye,
Sonunda ümit kestik, ömür boyu sürer diye.

Düşünürüz evi her gün, korkarız uzun gecede,
Havada yırtıcı kuşlar, kurtlar dolaşır yerde.

Karanlık ormanın içi, gökten gök şimşek çakar,
Fırtına çıkıp, orman gürler, kar yağmur yağmaya başlar.

Rüzgâr fırtına çıkınca, ayrıldık iki tarafa,
Beddua yüzünden dönüştük Sak-sok'a.

Tan atıp güneş parlarsa, aramız uzak kaldı,
Birimiz "Sak" derken, diğerimiz "Sok" bağırdı.

Güneşin batmasından başlarız bağırmaya,
Mevlam kötü yazmış, bundan kaçılmaz.

Sesimiz Sak ile Sok, halimizi bilen yok,
İnsandan kuşa dönüşünce, ömürler geçer boşa.

Bağırıp karşılıklı, kavuşuruz derken,
Aydınlık bilinir şu güneş çıkarken.

Olur ikimizin arası güneş çıkınca pek uzak,
Kavuşuruz derken tan vakti olur ayrılık?

Sak, Sok diye bağırırız, yokmuş bize baht,
İki arada dağ olur kavuşuruz derken.

Herkese ibrettir bu hal, etmesin beddua böyle,
Bedduadandır kavuşmalar dünyada kalır böyle.

İkiz iki kardeş, ikimiz iki tarafta,
İşiten ağlamaya başlar Sak, Sok dendiğinde.

Kamışlar suya batmaz, beddualar geri dönmez,
Ah eden ana baba rahat kabirde yatmaz.

Ana baba duası tutmaz diye düşünmeyin,
Nefsinize düşkün olup, oyunda oynamayın.

Çocuklar yaramazlık yapmayın, anaya karşı gelmeyin,
Yaşayın insan olarak, karakteri değiştirmeyin.

Çocuk eziyeti çeken, şaşırıp gurbette gezen,
insana ibret için,o kusun gözü gören.

Demeyin: "Olmamış şey yazmış!" çıkarıp yalana,
Gerçek diye söylenir büyüklerden kalana.

Latin Harflerine Aktaran: Hakan Akça - Göksel Akça • Türkiye Türkçesi'ne Aktaran: Doç. Dr. Mustafa Öner

Etkebiz yeş tügedir kuş bulganbalalarga, Kiterler bular, diyip, urmanga-dalalarga.	*Babamız yaş döker kuş olan çocuklara, Giderler bunlar, diye, ormana kırlara.*
Tilmirip karıybız biz etkeynifî küz yeşine, Kızganabız da kunabız başına, iribaşına.	*Acıyla bakarız biz babamın göz yaşına, Acıyıp konarız başına, omuzuna.*
Yüriybiz üyde uçıp, kuş bulıp kanat saçip, Sehraga uçar idik, bulmıydır işik açıp.	*Dolaşırız evde uçup kuş olup kanat çırpıp, Sahraya uçar idik, gidemiyoruz kapıyı açıp.*
Enkey de ükinedir tiyişsiz kargavma, Yeş içre kan tügedir balasız kalganına.	*Anam da pişman olur boş yere ah etti diye , Göz yaşı içinde kan döker çocuksuz kaldı diye.*
Eytedir: "Bir de yukka kargadım balalarnı, Ez gine kurkıtırga tiledim min alarm.	*Der: "Boş yere ah ettim çocuklara, Azıcık korkutmak istedim ben onları.*
Küresin tun kilgen kabullık segatine, Balalardin mehrüm kalıp yanarga kaygı utına.	*Anlaşılan denk gelmiş kabul saatine, Çocuklardan mahrum kalıp yanmak hasret ateşine.*
Mini bilgenner bulay balam kargamasm, Balağa kargış kargap, gumirge mehrüm kalmasın".	*Beni görenler böyle çocuğa ah etmesin, Çocuğa ah edip, ömür boyu mahrum kalmasın.*
Kuş bulgaç, karap turdık, tilmirip heyran buldık, Teş kine vakıtıbızda kargıştan veyran buldık.	*Kuş olunca, bakıp durduk, acı çekip aklımızı yitirdik, Gencecik çağımızda bedduadan viran olduk.*
Sagınabız yeş gumirni, tuganıbıznı bişikte, Sehrage uçarga dip, küzibiz gil işikte.	*Düşünürüz küçüklüğümüzü, yattığımızı beşikle, Dışarıya uçar diye, gözümüz hep kapıda.*
Enkey ükinip süyliy, etkey ükirip yılıy, Bizge de kilip çitti gumirnin cidi yılı.	*Anam hayıflanıp söyler babam ağlayıp sızlar, Biz de vardık ömrün yedinci yılına.*
Cidige çıkkan çakta işikten yurtka çıktık, Kuş bulu hesretinnen bigrek küp kaygı yuttık.	*Yedi yaşına girerken kapıdan eve çıktık, Kuş olma hasretinden pek çok dert çektik.*
"Bulıgız behil!" - digeç, küzibiz yeşke tuldı, Urmanga uçıp kitkeç, küftüler başka buldı.	*"Helal edin hakkınızı!" deyince gözümüz yaşla doldu, Ormana uçup gidince, gönüller başka oldu.*
Urmanga barıp çittik, türlü kuş sayrıy anda, Kuşlar da kızgandılar biz mufüı sayraganga.	*Ormana vardık, türlü kuşlar ötüşür orada, Kuşlar da acıdılar biz kederli öterken.*
Etkebiznifi yurtmda bik rehet yeşiy idik, Enkeynift hezirlegen yahşi aşın aşıy idik.	*Babamın evinde pek rahat yaşardık, Anamızın hazırladığı güzel yemekleri yerdik.*
Urmanda ağaçlardan çüpliybiz kurt ta büri, Tekdirler yaman yazgaç, rizıklar şulay yüriy.	*Ormanda ağaçlardan toplarız kurt solucan, Mevlam kötü yazınca, rızıklar böyle olur.*
Nice künnergeçe yürdik, kaytırbız diyip ilge, Kaytsak ta bir fayda yuk, gumirler üte cilge.	*Nice günler dolaştık, döneriz diye sılaya, Dönsek debir fayda yok, ömürler geçerboşa.*
Yılıybız biz arıgançı eniynifi kargışınnan, Kutılıp bulmıy indi tekdirnin yazmışınnan.	*Ağlarız biz bitap düşesiye annenin lanetinden, Kurtulmak olmaz artık alın yazısından.*
Kaytkanda, etkey kürip, yılıydır ahlar urıp, Kitebiz urmannarga avılda biraz turıp.	*Dönerken, babam görüp, ağlar dövünüp, Gideriz ormanlara köyde biraz durup.*
Enkey de yılıy-yılıy küzleri kürmes buldı, Bizge de üyge kaytu bir fayda birmes buldı.	*Anamın da ağlaya ağlaya gözleri kör oldu, Bize eve dönmek de bir fayda vermez oldu.*
Ata-ana dünya kuydı, kaldık biz kuşlar bulıp, Yüriybiz urmannarda yüzlerni yeşîer yuvıp.	*Ana baba terketti dünyayı, kaldık biz kuş olup, Gezeriz ormanlarda yüzleri yaşla yıkayıp.*

MOĞOL KANUNLARI

Yazan : **Curt ALİNGE** Çev.: Prof. **Coşkun ÜÇOK**

4. Kesim
HALHA - CİROM

Yukarıda başka yerde (II. Bölüm, 4. Kesim) açıklanmış olduğu üzere bu kanun mecmuasının yalnız dış yapılışını, yâni sekiz büyükçe ayrımı bulunduğunu ve maddelerinin serlevhalarını, bir de bunun yazmasını bulmuş olan Prof. Yamtsarano'nun muhteva hakkında yayınlamış olduğu bazı küçük mülâhazaları bilmekteyiz. Bu durumda, bu kanunu etraflıca incelemenin imkânsız olduğu açıktır. Hattâ Riaz'ın yaptığı gibi, asıl kanunun sistemsiz sırasına göre bütün serlevhaları bildirmenin de bir faydası yoktur; çünkü bir çok durumlarda, serlevhaların ihtiva ettiği birkaç kelime, kaidelerin muhtevası şöyle dursun, bunların mahiyetleri hakkında bile bir fikir vermekten uzaktır. Bununla beraber bu incelemenin IV. ekinde, (yalnız) muayyen bir hukuk alanına aidiyetleri serlevhalardan anlaşılan kaideleri sistemli bir şekilde sıralamak denemesi yapılmıştır. Bahse konu olan şey kaidelerin serlevhalarının büyük bir kısmı olduğundan, böylece hiç olmazsa — tahmini de olsa — kanun koyucunun ne ile uğraştığı hakkında bir fikir edinmek mümkün olmakta; yalnız, yazmayı bulmuş olanın bize daha yakın bilgi vermiş olduğu hususlarda, kaidelerin maddî muhtevası hakkında bilgi elde edinilmektedir.

Böylece bu kanun mecmuasının şimdi girişeceğimiz incelemesine daha başlangıçta dar bir çerçeve çizilmiş bulunmaktadır. Bu incelemede Yamtsarano'nun bize bildirmiş oldukları ve mümkün olduğu nispette, daha önce incelemiş olduğumuz moğol kanunlarının karşılaştırılması ile yetinilecektir. Bununla beraber, şunu unutmamak gerekir ki, Halha - Cirom bunlardan hiçbirinin bir devamı olmayıp daha önce incelemiş olduğumuz kanunlarla Halha - Cirom'un müşterek temelleri olarak yalnız eski Moğol örf ve âdet hukuku bahse konu olabilir.

Serlevhalar (IV. ekde) şöylece sıralandırılmışlardır : — (A) Özel hukuk : (I) Borçlar hukuku, (II) Aynî haklar, (III) Aile hukuku, (IV) Miras hukuku; (B) Ceza hukuku; (C) Usûl hukuku; (D) Asilzadelerle ilgili kaideler; (E) Rahipler ve manastırlarla ilgili kaideler (a — Bogdo - Gegèn, b — Rahipler, c — Manastırlar); (F) İdare hukuku; (G) Askerî hukuk.

Metindeki incelememizde, bu kitabın programı çerçevesine uyarak yalnız Özel hukuk, Ceza hukuku ve Usûl hukuku ile yetineceğiz[1].

1. §

I — BORÇLAR HUKUKU

OMK'da adı gçmiş olan iki bağıt tipi - karz ve istisna bağıtları - Halha - Cirom'da mevcut değildir. Buna karşılık çalışan hayvanların kirası ile Çinlilerden ve Ruslardan veresiye satın alma bahse konu olmuştur. Bunlardan birinci bağıt tipi herhâlde, zengin Lamalar ve rütbe sahipleri tarafından ulaştırma işleri için kiralanan develer hakkında konulmuş olmalıdır. Çinlilerden ve Ruslardan veresiye satın alma, ancak ilgili merciin müsaadesiyle mümkün idi. Borçlu borcunu ödemeyince, ceza olarak bir at vermesi gerekirdi ve alacak da icra yoluyla tahsil edilirdi[2].

II — AYNÎ HAKLAR.

Lukata - OMK'nın aksine - burada yalnız, bulunmuş olan yabancı hayvanlara inhisar ettirilmemiş, ayrıca ve genel olarak hükme bağlanmıştır: Bulunan eşyanın değerinin üçte biri bulucuya aittir[3]. Yurt'un kurulmasıyla birlikte bir de biçme hakkı doğardı. İki kişi aynı zamanda yurtlarını kurmuş olurlarsa, bu hak, ilk önce havaya bir ok atmış olana veya nizalı toprağa kırbaçla vurmuş olana ait bulunurdu. Bu hakkın ne büyüklükte bir alanı kapladığını bilmiyoruz. - Otlatma hakkı bakımından, otlıyan hayvanların iki Harat-sagan uzaklıktaki bir çizgyi geçemiyecekleri hususunda bir hüküm konulmuştur. Bir Harat-sagan (Hara=kara, sagan=ak) karanın akdan ayırt edilebildiği uzaklıktır. Bu hükümden açık bir bilgi edinmek tabiatiyle mümkün değildir; çünkü biz ne bunun nereden itibaren (hayvan sahibinin yurdu mu?) ölçüldüğünü, ne de sınırın genişliğinin ne olduğunu biliyoruz.

III — AİLE HUKUKU

Aile hukuku hakkındaki hükümlerin muhtevası hakkında yakın bil-

1) Asiller ve rahipler için konulmuş bulunan bütün hükümler incelememizin dışında bırakılmışlardır (D ve E); bununla beraber Yamtsarano'nun müşahedeleri mevcut olan hususlar ilgili bölümlerde ekde gösterilmiştir.

2) Eğer bağıt resmî makam tarafından onanmamış ise, her hâlde alacaklı bu bağıta dayanarak dâva açamıyordu. Buna benzer bir hüküm birkaç yıl önceye kadar Moğolistan Halk Cumhuriyetinde, yabancı prenslerin Moğollarla yapmış oldukları nakliyat bağıtları hakkında cari idi: Böyle bağıtlar ancak ilgili makam tarafından onandıktan sonra hüküm ifade ederlerdi.

3) Bu kaide her hâlde kaçıp gelmiş veya ele geçirilmiş başıboş hayvanlarla ilgili değildir, bu hususta kanunda hiçbir hüküm olmadığı anlaşılmaktadır (yalnız ceza hukuku bahsinde vardır, bk. B. Nu. 17).

gimiz yoktur. Batı Moğollarında olduğu gibi, burada da asillerin evlenmesi hakkında hususî hükümler (bk. D 3) vardı; fakat bunların teferruatı hakkında da birşey bilmemekteyiz. Oğulların hayatı bakımından babanın velâyet hakkının sınırlandırılması hususunda (Nu. 3) mevcut hükümleri OMK'da da görmüştük (bk. B I 4, 4, § II).

IV — MİRAS HUKUKU

Halha - Cirom'un miras hukukuyla ilgili biricik hükmü, Yasa'dan beri bildiğimiz, babaların daha hayatlarında oğullarına miras haklarını vermeleri hususundadır. Böyle bir muamele vuku bulduğu zaman, tesçil etmesi için ilgili mercie haber verilmesi mecburiyeti vardır.

2. §
CEZA HUKUKU

Suçların adları, OMK'dan bildiğimiz suçlara ilâve olarak rahip sınıfın tesiriyle kabul edilmiş oldukları açıkça görülen birkaç suçun da mevcut olduğunu göstermektedir: Mezar telvisi[4], kutsal olmıyan bazı yerlerde hayvan kesimi ve bazı belli hayvanların kesilmesi (sıhhatli at, gri kaz, yılan, kurbağa, yaban keçisi yavrusu, çayır kuşu ve kapek). Katil suçlarındaki sığınma hakkı da gene Budizmin tesirini göstermektedir: Kaatil, Bogdo - Gegèn'in mülklerinden birinin içine kaçınca onun himayesine mazhar olurdu. OMK'ya nispetle şu suçlar da yenidir : irtikâp (mahkeme ulağının hizmet atını satması) ve çeşme veya kuyuların pisletilmesi (Cezası : genç bir at ve bir inek).-

Ceza çok kere hayvan başına göre ölçülmektedir. Kaide olarak bilinen 9 veya 5 sayısı vardır ve 9 hayvan, dört büyük boynuzlu hayvan ve beş 3 yaşında koyun; 5 hayvan ise 2 boynuzlu hayvan ve 3 koyun demektir. Bunların yanında hürriyeti sınırlandıran cezalar (Mecburi iş),

---

4) Budist doktrinine göre insan cesetleri toprak, ateş, su, hava ve odun elemanlarına terkedilmek gerekirdi. Böylece ceset gömülebilir, yakılabilir, suya atılabilir, asılabilir veya bir ağacın gövdesindeki boşluğa bırakılabilirdi. Bu şekillerden hangisinin bahse konu olduğunu Lamalar ölünün doğum yılına göre tâyin ederlerdi. Moğolistanda Budizmin ilk zamanlarında bu ölü kaldırma şekillerinden hepsinin sıkı sıkıya uygulandığı anlaşılmaktadır (bk. Pozdneyeff, S. 465), toprağa gömme, alelâde bir adamın mezarının telvis edilmesine kırbaç darbesi cezası verildiğine göre, o zamanlar yüksek rütbedeki şahıslara mahsus bir ölü kaldırma şekli değildi. Ancak çok geçmeden, her hâlde ülkenin özel toprak şartlarına uymak mecburiyeti meydana çıktı, (kışın sert bir şekilde donmuş toprak, ayrıca çok kere toprak kazmak için gereken araçlar yoktur, akar sulara mesafeler çok uzaktır, bozkırlarda ağaç bulunmaz). Çünkü geçen yüzyılın başında bile Hyakinth (Aufzeichnungen T. I S. 186 v. öt.) - aynı şey son zaman-

cismanî (kırbaç darbeleri) cezalar ve belli ağırlıkta gümüş olarak ödenen para cezaları vardır.

Cezanın yanında, kaide olarak tazminata da hükmedilmektedir. Bundan başka mahkûm daima bir nevi poena pacis - çok kere seçkin bir hayvan - ödemek mecburiyetindedir; bu kanunu ihlâle cesaret etmiş olmanın cezası idi. Kanunda bu cins cezalardan altı tanesinin adı yazılmıştır (Hal, yala, baa, adlange, andza ve torgo-ule), ancak bunların farkları şimdiye kadar henüz anlaşılamamıştır.

Kadınlara verilen cezaların başka ceza ile değiştirilmesi her hâlde mahkemelerin tatbikatından[5] doğmuştur: Hürriyeti sınırlandıran cezalar veya cismani cezalar (100 veya 40 kırbaç darbesi) para cezasına çevrilebilirdi.

3. §
USÛL HUKUKU

Usûl hukuku OMK'dan az değil hattâ bazı bakımlardan daha çok gelişmiş görülmektedir.

Dâvanın açılışı dâvacının işi miydi, yoksa resen mi olurdu bunu bilmiyoruz. Buna karşılık dâvalı, eğer tespit edilen günde gelmezse, mahkeme elçisi tarafından zorla getirilir ve kendisine bir de ceza verilirdi; dâvacı tespit edilen günde mahkemeye gelmezse, bu, dâvadan vaz geçme sonucunu doğururdu. OMK usûl hukukunun aksine, burada dâvacı yerine bir vekil tâyin edebilir, hiç olmazsa kendisini müdafaa ettirebilirdi. Bununla beraber aynı kabilenin mensupları tarafından müdafaaya müsaade edilmemişti.

Deliller (keşiften başka) tanıklar, yemin ve ateş denemesi idi. OMK'da tanıklar, itimad edilebilir ve itimad edilmez tanıklar olarak ikiye ayrıldıkları, fakat herkesin tanıklıkta bulunabileceği kabul edildiği hâlde Halha - Cirom'da taraflardan biriyle bazı münasebetleri bulunanların tanıklıkları kabul edilmemiştir; bunlar şunlardır: (a) tarafların kan ve sıhri hısımları ve tanıklıkları kabul edildikten sonra reddedilmiş olan tanıklar, (b) aynı gaye ile seyahat etmiş olanlardan birisinin taraf olduğu

lara kadar hatta bugün bile iddia edilebilir - yalnız yüksek mevkideki ve zengin şahsiyetlerin, yüksek rahiplerin ve zengin Lamaların cesetlerinin gömüldüğünü, buna karşılık diğer bütün ölülerin, Yurtların kuzeyinde oldukça uzak bir mesafede yere bırakıldığını ve köpek ve kurtlara yem olarak terkedildiğini bildirmektedir.

5) Bu tahmini, ilgili kısmın, yazmanın tam sonunda ve başka bir yazı olduğu açıkça belli bir yazı ile eklenmiş olmasına dayamaktayız (S. Riaz S. 80).

dâvalarda diğer yol arkadaşları, (c) memur ile arabacısı, herhangi birinin taraf olduğu dâvalarda, (d) tarafların komşuları, (e) tarafların herkesçe bilinen dostları. - Ateş denemesi, Batı Moğollarında olduğu gibi, erimiş hâle getirilmiş kurşunla yapılırdı (bk. III. Bölüm, 3. Kesim, 3. not. 46).

Dâva sırasında sarhoşluk disiplin cezası ile cezalandırılmaktadır.

İnfaz, OMK'da olduğu gibi dâvacının işi değildi, bilâkis mahkeme elçisi tarafından ve on gün içinde uygulanırdı.

OMK'da olduğu gibi burada da bir sıra hükümler hayvan hırsızlığı ile ilgili idi. Bir şüpheli kişinin görülmesi keyfiyeti komşudan komşuya haber verilmek mecburiyetindeydi (OMK, B. III, 3. § da da böyledir). Suçüstü yakalanan hırsız zincire vurulabilirdi, ancak hırsızlık için kullandığı araçlar bakımından himayeye uyruktu (ayak bağları, yular, ipler v.s. gibi), bunlar her hâlde müsadereye uyruk değildiler. Hırsızın elinden, çalınmış malı alanlar, bunun bir kısmı üzerinde hak iddia edebilirlerdi.

5. Ayrım
MOĞOLİSTAN İÇİN ÇIKARTILMIŞ ÇİN KANUNLARI

ÖNDÜŞÜNCELER.

(I) Çin hâkimiyeti altında Moğolistanın idaresi hakkında. Tarihi bakışta anlatıldığı üzere (bk. yukarıya), Halha, Gerestsenze'nin ardgelenleri zamanında üç aymağa (büyük Hanlığa) ayrılırdı: Tuşetuhan, Tsetsehan ve Dasaktuhan. Bu aymakların herbiri de ayrıca bir sıra Hoşunlar'a ayrılırdı ki, bunlar az çok Büyük Hana bağlı bulunan, büyük hanın akrabası bey sülâlelerinin hâkimiyetindeydi[6]. Mançu hükûmeti bu Hoşun sistemini devam ettirdiği gibi, uzun zamandan beri bunda görülmekte olan daima daha çok Hoşun'a ayrılmak yolundaki parçalanmayı teşvik etti; öyleki Hoşunların sayısı 24 den 86 ya çıktı. Bu politikanın bir sonucu olarak, bundan başka, 1725 yılında Tuşetuhan Aymağından bir bölge ayrılarak, dördüncü bir aymak kuruldu ve buna Sain-Noin Aymak adı verildi. Daha sonra yeni idari bölge olarak, Dış Moğolistan'a Kukunor, İli ve Altay bölgeleri eklenerek, bunlardan her birisi bir aymak gibi organize edildi.

Yavaş yavaş, eski temeller muhafaza edilmekle beraber, idarede bazı değişiklikler yapıldı. Bilhassa bu işe askerî bir mahiyet verildi; öyle ki idare memuru, subay ve hattâ yargıçlar aynı şahıslardan oluyordu.

Hüküm süren beyler 9 dereceye ayrıldılar: Ç'in - vang, Çün - vang,

6) Saltanat en büyük oğula intikal ederdi. Bu beylerden çoğu soylarını Cengiz Hana kadar çıkartmakta idiler.

Bayle, Bayse, Kung ve Taici'lerin 4 derecesi. Dış bakımdan bu derecelerin yalnız Mançu saray teşrifatında bir önemi vardı. Bunun asıl gerçek mânası tabiatiyle "divide et impera" dan başka birşey değildi. Beylerin yanında, ilk doğan oğul olmak bakımından yalnız Bayle, Bayse, Kung veya Taici ünvanlarını taşıyan asiller de vardı. Burada ayrıca, kanunlarda sık sık geçen Tabunan'lar yâni, imparatorun veya beylerin kayınlarını veya eniştelerini anmak gerekir.

Hüküm süren bütün beylere Moğolların verdikleri müşterek ad Yasak'dır. Böylece bir Yasak - Bayle, saray teşrifatı bakımından üçüncü dereceden, hüküm süren bir bey demektir.

Bütün aymağı ilgilendiren meseleleri, bilhassa dâva kararlarını, Hoşunların verecekleri ayni vergileri ve nüfus sayımı işlerini, her üç yılda bir toplanan ve Çulgan adı verilen bir meslic hallederdi (bk. ek V. IV. Bölüm, 1. madde). Bu meclisin başında Çulgan-u Darga bulunurdu ki bu aslında (eski) büyük Handı. Sonradan bunun yerine, Çulgan'ın teklifi ile İmparator tarafından tâyin edilen bir Yasak geçti[7]. Günlük işler için Çulgan-u Darga, Çulgan idaresinin Yamen'ini yâni, dairesini işletmektedir. Çulgan idaresi Aymakları, bilhassa Hoşun beylerinin faaliyetlerini kontrol eder ve Moğolistan'daki Mançu temsilcilerinin almış oldukları tedbirleri Peking'deki Li-Fan-Yüan'a şikâyet (aş. bk.) bakımından da mercidir.

Askerî bakımdan her Hoşun bir sancak teşkil eder ve her Aymak'da bunlar bir araya getirilerek bir kolordu sayılırdı. Kolordunun komutanı, Uliasutay (aş. bk.) deki Çiang-Çün'e doğrudan doğruya uyruk olur ve bunun tarafından ve Yasak'ların arasından seçilirdi ki, bunlara Tusalakçı Çiang-Çün adı verilirdi. Her sancağın başında da o Hoşun'un Yasak'ı bulunurdu. Sancaklar da altışar Taburdan (Sumun) müteşekkil Alay'lara ayrılırdı (II. Bölüm. 4. Madde). Alayların sayısı Hoşunların nüfus sayısına göre değişirdi.

Gerek idari, gerek askeri faaliyetlerinde Yasak'a Tusalakçı (yardımcı) adı verilen bir kimse yardım ederdi. Tusalakçı, Yasak'ın teklif ettiği ve Çulgan-u-Darga'nın uygun bulduğu ve Li-Fan-Yüan tarafından İmparatora teklif edilen iki aday arasından ve İmparator tarafından tâyin edilirdi (I. Bölüm, Madde 7.). Bundan başka her Sancakda bir Hoşun-Cangin (General) ve iki Mayren-Cangin (Tuğbay), her alayda bir Calan-Cangin (Albay), her taburda bir Sumun-Cangin (Yarbay veya

7) Bu siyaset bakımından çok önemli ve gayesi Hoşun beylerini aynı seviyede tutmak olan bir tedbirdi. Böylece eski büyük Han, kendi eski Aymak beyleriyle aynı seviyeye indirilmişti.

Binbaşı), bir teğmen ve 6 küçük subay bulunurdu. Bütün bu askerî şahsiyetleri, daha yüksek bir merciin muvafakatini almaksızın, keyfine göre, Yasak kendi sancağının halkından seçerdi (I. Bölüm, 3. 4 maddeler).

Polislik vazifesini her on yurtta bir zabıta amiri ifa ederdi. Bunlar yalnız kendilerine uyruk olanların durumlarını kontrol etmezler, aynı zamanda kendi memuriyet bölgelerinde bir suç işlendiği takdirde şahsen de sorumlu tutulurlardı (II. Bölüm, 6. madde).

Moğollar'ın içişlerine mümkün olduğu kadar az karışmak prensibine uyarak Mançular, Yasak'lara geniş bir özerklik tanımış bulunuyorlar ve yalnız Pekingdeki merkezi hükûmetin otoritesini muhafaza etmek için ve yukardan kontrolda bulunabilmek gayesiyle ülkede ancak bir kaç mümessil (kaide olarak Mançu) bulunduruyorlardı. Bunlar içinde birinci mevkii, Dışmoğolistan'daki bütün askerî kuvvetlerin başkomutanı ve Moğolistanın idaresinin kontrol organı olarak Uliasutay'da[8] bulunan Çinag-Çün almaktaydı. Bunun yanında Uliasutay'da, Kobdo'da ve Urga'da ikişer (bir Mançu ve bir Moğol) danışman (Amban) bulunmaktaydı. Bu Ambanlardan da Urga'da bulunanlar, Tuşetuhan ve Tsetsehan Aymakları bakımından geniş hâkmiyet yetkilerine sahiptiler. Bu yetkiler, askerî birlikleri teftiş etmek hakkı ve doğrudan doğruya İmparatora raporla durumu bldirmek hakkı şeklinde belirmekteydi (yalnız, ayrıca önemli olan meselelerde bu raporlar Uliasutay Çiang-Çün'ü vasıtasıyla İmparatora bildirilirdi).

Bütün Dış ve İç Moğolistan'ı ilgilendiren meselelerde kontrol işini Peking'deki Li-Fan-Yüan (sınır bölgelerini idare dairesi) yapmaktaydı.

(II) Halkın sosyal ayrımı. Halk şu dört kısma ayrılmaktaydı :-

(1) Asiller (Saltanat süren beyler, bey ailelerinin bütün üyeleri ve diğer asil sülâlelerine mensup kimseler);

(2) Hürler, yâni asil olmayıp askerlik hizmetine uyruk olanlar;

(3) Esirler ("Hamcilga"), yâni beylerin saray mensupları ve

---

8) Çiang-Çün'ün Uliasutay'da hüküm sürdüğü tarihi olarak ispat edilmektedir. Bu makam, 18. Yüzyılda Oyratlarla savaşan Çinlilerin, Batımoğolistan'ın en önemli mevkii olan Uliasuaty'da oturan başkomutanlığından meydana gelmiştir. Bundan çok sonra, Moğolistan'da düzen tesis edildikten sonradır ki, Amban mevkîleri meydana gelmiştir.

beylere bazı işleri yapmakla mükellef olanlar. Bunlar uygulama alanında hürlerden ayrılmamakta ve hattâ askerlik hizmetine uyruk olmadıkları için onlardan üstün bir durumda bulunmaktadırlar;

(4) Rahipler[9].

Çinli kanun koyucular, Moğolistan için kanunlar hazırlarken, bilhassa Moğol beyleri ile Mançu sülâlesi arasındaki münasebetlere ve Moğolistan'ın idare ve ceza hukukunu tanzim etmeğe dikkat etmişlerdir. Bununla beraber usûl hukukuna da, bu kadar geniş olmamakla beraber, emek sarfedilmiş, buna karşılık, Moğolların içişleri ile ilgili olduğu için, özel hukukda yalnız aile ve miras hukukuna sathî olarak temas edilmiştir. Biz programımızı özel hukuk, ceza hukuku ve usûl hukuku ile sınırlandırmış olduğumuz için, kanunun büyük kısımları böylece incelememiz dışında kalmıştır.

Bundan başka, Çinlilerin Moğolistan için hazırlamış oldukları kanunlar, "Moğol kanunları" olmadıkları için, ancak eski Moğol hukukunu almış oldukları nispette bizim ilgimizi çekmeğe hak kazanırlar. Yalnız özel hukukda ve usûl hukukunda eski Moğol hukuku alınmış olduğundan, aşağıda bunları elimizdeki hükümlere dayanarak daha geniş bir şekilde inceliyeceğiz. Buna karşılık, Çin hukuku ile geniş bir değişime uyruk tutulmuş olan ceza hukukuna kısa işaretlerle yetineceğiz.

1. §
Özel Hukuk
I — AİLE HUKUKU

Zaten az olan hükümler evlenme hukuku ve evlât edinme ile ilgilidir.

---

9) Erkek nüfusun bu sınıflara göre taksimi hakkında Maiski (S. 27) 1918 yılı sayımından alınmış olup bununla beraber daha önceki zamanlara da uygun düşmesi mümkün olan şu rakkamları vermektedir :

Asiller	5,6 %
Alelâde hürler	26.2 %
Hamcilga	16,6 %
Lamalar	44,6 %
Diğerleri	7 %
	100 %

Sayımda beyler ve yüksek Lamalar dahil değildir. Bununla beraber, bunun esas sonuca pek tesir ettiği söylenemez. "Diğerleri" nden maksat bir klan veya kabileye mensup olmıyanlar yâni gayrimeşru olarak doğanlar anlaşılmaktadır. - "Lama" ların içinde Getsul ve Gelong'lar vardır (S. 21 v. öt.).

(1) Evlenme hukuku. Yeni bir hukuk yaratmaksızın, kanun koyucu, OMK'da görmüş olduğumuz eski örf ve âdet hukukuna dayanmaktadır.

Aşağı sınıfların mensupları için başlık olarak hayvanla ölçülen bir azamî meblâğ tâyin edilmiş e daha yüksek bir başlık tespit edildiği takdirde, aradaki farkın hazineye ait olduğu hükmü konulmuştur. Burada tespit edilen azamî başlık, aynı durumlar için OMK'nın tespit etmiş olduğu (bk. OMK, A III, 2. §, V)[10] başlıkdan oldukça azdır. Erkeğin ölümü hâlinde başlığın tamamı, kızın ölümü hâlinde ise yarısı erkeğin ailesine düşmektedir (II, 13 I, II; bununla OMK A III, 6. §'ı mukayese ediniz).

Kızı alıp götürme vazifesini sebepsiz olarak yapmıyan erkek başlık üzerinde hak iddia edemez. Böyle bir durumda kız 20. yaşını doldurursa, ana-babası onu başka birisi ile evlendirebilirlerdi (II, 13 III; OMK A III, 3. § da aynıdır).

Nişanlı kızı başka birisiyle nişanlamak hem nişanlanan ikinci erkek, hem de kızın ana ve babası bakımından cezayı müstelzimdir; ayrıca ikinci erkekle nişanlanma batıldır: Nişanlı kız üzerinde hak, yalnız birinci nişanlı iddia edebilir (II, 16; OMK A III, 5 § da da böyledir). Beyler, Taiciler ve Tabunanlar için ayrı bir hüküm konmuştur ve bunda cezalar iyice şiddetlendirilmişlerdir; aşağı sınıflarda olduğu gibi, burada cezalar hayvanla ödenemez, mükelleflerin rütbesine göre basamaklandırılmış olan sayıda esir aileleri ile ödenir (II, 15).

Nihayet kanun bir de boşanma ile ilgilenmektedir. Burada da yalnız karı koca arasında malların ne şekilde bölüşüleceği noktasından hareket edilmiştir: Kadın, kocasının ailesinden ayrılırken, yalnız evlenirken getirmiş olduğu şeyleri yâni cehizini birlikte götüreblmektedir (II, 14).

> 1815 tarihli kanun, Moğolistan'daki Çinlilerin Moğol kız veya kadınları ile evlenmelerini menetmiştir; her iki taraf 3 aylık bir K'ang ve 100 kırbaç darbesi ile cezalandırılmaktadırlar. Ayrıca böyle evlenmeler batıl sayılmaktadır. Kadın ana - babasına aide edilir ve Çinliler de Çin'e gönderilirler. Sorumlu memurlar da kontrolü ihmal ettikleri için cezalandırılırlar (I, 483).

---

10) 1815 tarihli kanunda bir Moğol prensin bir Mançu prensesiyle evlenirken vermeğe mecbur olduğu başlık hakkında da hüküm vardır. Bu, kayınbabanın rütbesine göre değişmekte ve (küçük kısmı) nişanlanma sırasında, geriye kalanı da düğünden önce ödenmektedir.

(2) Evlât edinme. Evlât edinme için şartlar şunlardır: (a) evlât edinenlerin çocuksuz olmaları, daha doğrusu evlenme içinde doğmuş erkek füürudan mahrum bulunmaları. (b) Sancakbeyinin ve Hoşun-Cangin'in müsaadesi. Müsaade verilince bu hususta bir zabıt tutulur ve tamamlanmış olan evlât edinme, askere alma bakımından çok önemli olan, Sancağın nüfus kütüğüne tescil edilir. Gereken müsaade alınmaksızın yapılan bir evlât edinme muamelesi hükümsüzdür: Evlâtlık ailesine iade edilir (II, 11).

Evlât edinmenin, miras hukuku bakımından önemli sonuçları bulunduğundan (bk. aş.) ve aile mallarının yabancı aşiretlere geçmemesine gayret edildiğinden, yabancı aşiretlerden bir kimseyi evlât edinme hususunda müsaade, ancak evlât edinenin kendi aşiretinde bu iş için elverişli bir kimse bulunmadığı takdirde verilirdi (II, 12 II)[11].

Oğlu evlât edinilmiş olan cariye ne satılabilir ne de başkasıyla evlendirilebilirdi. Bu hükme aykırı hareketler evlât edinmeyi batıl kılardı (II, 12 IV).

II — MİRAS HUKUKU.

Burada yalnız, Moğol örf ve âdet hukukuna göre normal durumda muristen tevarüse hakkı bulunan erkek füruun yokluğu hâlinde murisin mirasçı nasbı meselesi incelenmiştir.

Bu durumda şunlar mirasçı olabilirler:

(a) Muris tarafından usulüne uygun bir şekilde evlât edinilmiş olan oğul; bu ister aynı aşiretten, ister yabancı bir aşiretten olsun;

(b) Böyle bir erkek evlâtlığın yokluğu hâlinde, murisin yakın veya uzak akrabaları;

(c) Böyle akrabalar da yoksa, hüküm sürmekte olan bey ve Taici.

Şunlar açıkça miras hakkından mahrum edilmişlerdir: Nesepleri tahrif edilmiş olan çocuklar ve cariyelerin oğulları; murisin yakın akrabalarından bir mirasçı mevcut olduğu takdirde evlâtlık oğul (bilhassa, her hâlde evlâtlık alma muamelesinden sonra erkek füruuların doğmuş olması, II, 12).

1815 tarihli kanun, erkek füruular bulunmadığı takdirde

11) I., 24' de sülâlenin başında üstün hizmetlerden dolayı verilmiş olan bir ünvanın muhafazası için hususî bir hüküm ihtiva etmektedir.

vasiyetname ile mirasçı nasbına müsaade etmekte, fakat bunu aşiret mensupları ile sınırlandırmakta ve vasiyetnamenin ilgili makam tarafından tasdik edilmesini şart koşmaktadır.

2. §
CEZA HUKUKU

Ceza hukuku, Çinli kanun koyucu tarafından, büsbütün de olmasa oldukça önemli bir değişmeğe uyruk tutulmuştur. Burada şunları tebarüz ettirmek isteriz: Baş suçlu olarak müşevvikin cezalandırılması — kı bu Moğol hukukuna yabancıdır — Çin ceza sisteminin geniş bir şekilde kabul edilmesi, bununla büyük mikyasta ilgili olan, cezaların olağanüstü bir şiddet kespetmesi (OMK'dan bildiğimiz cezaların karşısında), geniş bir şekilde uygulanmaya başlanan ölüm cezasının infazında Çin prensiplerinin kabul edilmiş olması. Bununla beraber, tamamiyle Moğollara has cezalar büsbütün ortadan kaldırılmış değildir: Hayvan verme cezaları daha az ağır suçlarda kaide olarak uygulandığı gibi (Çin'de bulunmıyan) kırbaçlama cezası da görülmektedir. Gene de Çinli kanun koyucunun ceza hukukunun tam karakteri Çinlidir.

Bu incelemenin kendisine seçmiş olduğu gayenin çerçevesini göz önünde tutup Moğol hukukunu anlatmaya devam ederek, kanunun cezaî hükümlerini etraflıca incelemeğe girişmiyeceğiz; yalnız ceza sistemini ortaya çıkarıp kanunda mevcut bazı hususiyetlere işaretle yetineceğiz: -

(I) Ceza sistemi: -

(1) Parçalama suretiyle ölüm cezası (VII, 7; X, 16)

(2) Kafa kesme suretiyle ölüm cezası (IX, 6) bazı durumlarda kafa ayrıca teşhir edilir (VI, 1).

(3) Boğma suretiyle ölüm cezası (X, 1)

(4) Yukardaki şekillerinden biriyle ölüm cezası ile birlikte malların müsade edilmesi ve suçlunun ailesinin esir olması (VI, 1).

(5) Ailesi efradı ile birlikte esir hâline gelme (VI, 1 a. E.)

(6) Sürgün:
   (a) Çinin güneyindeki humma bölgelerine (VI, 16)
   (b) Güney Çin'de mecburi iş görme üzere (VI, 16).

(7) Cismani cezalar, bilhassa kırbaç darbeleri (XII, 22) ve K'ang (IX, 16)

(8) Damgalama (IX, 16)
(9) Malların müsadere edilmesi (IV, 10)
(10) Diğer mali cezalar (hayvanla ödenen[12], gümüşle, ipekle ödenen cezalar bilhassa yüksek memurlara verilen maaş kesme cezaların da görülmektedir) (XII, 12).
(11) Memuriyetten azil (IX, 7).
(12) Hapis (ölüm cezasının infazına kadar, VI, 1).

Hemen hemen bütün Çin ceza sistemi[13] böylece kanun koyucular tarafından alınmıştır. Ölüm cezası (Çin'de olduğu gibi Çin hâkimiyeti altında Moğolistan'da da) ancak İmparator tarafından onandıktan sonra infaz edilebilirdi. Genel olarak ölüm cezalarında, adalet bakanlığının teklifi ile bir derece indirme yapılırdı, yâni parçalama yerine, kafa kesme, bunun yerine de boğma gibi. Avif imkânı olmadığı hâllerde, ölüm hükmü bir kere de Li-Fan-Yüan (veya adalet bakanlığı) tarafından incelenir ondan sonra İmparatora, onanması için sunulurdu ve bunun arkasından da hemen infaz edilirdi. Kanunda "derhal" infaz edilir denilen hükümler

---

12) Burada eskiden beri âdet olan 9 veya 5 sayısı çok kere muhafaza edilmiştir; bunun mânasını XII., 1. açıklamaktadır.

13) Çin ceza sistemi aşağıdaki cezaları ihtiva ederdi (söylenmiş olduğu üzere, basamaklı olarak):

I. Ölüm :
   1. Vücudün küçük parçalara ayrılması suretiyle, ayrıca erkek ardgelenlerin imhası.
   2. Vücudun parçalara ayrılması.
   3. Kafa kesilmesi ve kafanın teşhiri
   4. Kafa kesilmesi, fakat kafanın teşhir edilmemesi ve (a) güz toplantısından önce (b) güz toplantısından sonra.
   5. Boğma.

II. Sürgün :
   1. Askerî müebbet mecburî hizmetle 2000-4000 Li uzaklığa, ayrıca 70-90 gün K'ang ve 100 sopa darbesi (Bambus);
   2. Üç dereceden olmak üzere müebbed sürgün, 2000-3000 Li, ayrıca 50-60 gün K'ang ve her derecede 100 sopa darbesi;
   3. Zamanla sınırlı olarak sürgün (5 derecesi vardır, 1-3 yıl) 20-40 gün K'ang ve 60-100 sopa darbesi;

III. K'ang (dört köşe boğazda taşınan bir tahta ki, tışayanı uzanmaktan alıkoyar); (bu ceza müebbet veya zamanla sınırlı olarak verilir);
IV. Demir kelepçe taşımak (müebbed veya zamanla sınırlı);
V. Damgalama (tekerrür hâlinde);
VI. Hapis (zamanla sınırlı);
VII. Para cezası (daha çok ceza değişimi olarak);
VIII. Mal müsaderesi (devlet menfaatine veya zarar görenin menfaatine)

bununla ilgilidir. Bir derece indirim mümkün olan hâllerde hüküm onanmak üzere İmparatora ancak güzün sunulurdu ve hükmün infazı da kaideten Aralık başında olurdu. Bu zaman kadar hükümlüler hapishanede kalırdı. Kanunda geçen "hapis edildikten sonra" (VII, 3), "mehilli idam" (VI, 6) veya "güzün mahkeme toplanıncıya kadar" (VI, 1) diyimleri de böylece anlaşılmaktadır.

(II) Onuncu yaşını doldurmuş olan herkes cezaya ehildir (Bu husus XIII, 18 de yalnız hırsızlık için tespit edilmişse de, her hâlde genel mahiyettedir)[14].

Cezaların tebdili de kabul edilmiştir. Msl. bir hayvan ödeme cezasına çarptırılan kimse, bunu ödemekten âciz durumda ise her hayvanın yerine 25 kırbaç darbesi yer (XII, 9).

Hattâ ölüm cezasında bile cezanın bedelini ödemek kabul edilmiştir (XII, 23).

Suç ortaya çıkmadan önce suçlunun suç işlediğini bildirmesi ile ölüm cezasından kurtulmak mümkündür (XII, 22).

Moğol hukukuna yabancı olan "Müşevvik" kavramının kabul edilmiş olması önemli bir yenilik teşkil etmekteydi. Müşevvikler, birkaç kişi tarafından birlikte işlenilen suçlarda baş suçlu olarak cezalandırılmakta ve müşevvikin suçun işlenmesinde bilfiil bulunup bulunmaması ve msl. ganimete iştirâk edip etmediği göz önünde tutulmamaktaydı[15].

Kanunda bahsedilmiş olan suçlardan şunları tebarüz ettiriyoruz:
Yaralama (ağır) (VII, 5);
Hırsızlık (bilhassa hayvan hırsızlığı), şekavet (VI); irtikâp (OMK'daki gibidir: Yolunu şaşırmış ve bulunmuş hayvanın haber verilmemesi; VI, 10, 24);
Yataklık (IX, 12);
Maddi zarar (X, 18);
Hakaret (yalnız beylere ve prenslere, X, 3);
Tehdit (prenslerin vsr. nin silâh ile, X, 4);
Zina (X, 14-16);
Evrakta sahtekârlık (sahte pasaport, V. 3);

14) Çin'de cezaî ehliyet yedi yaşında başlardı (vatana hiyanet ve şekavet müstesna). 80 yaşını geçmiş olanlara artık ceza verilmezdi (gene vatana hiyanet ve şekave müstesna) (bk. Alabaster S. 98 v. öt).

15) Çin hukukuna göre, müşevvik, suçlu ve suça iştirâk hakkında daha fazla bilgi için bk. Alabaster S. 31 ve öt.

Mezar telvisi (Cezalar ölünün hayatındaki rütbesine göre basamaklıdır, X, 11);
İnsan ticareti (X, 13);
Rahiplerin adaklarını tutumamaları (XI, 3, 4);
Kaçma (burada yalnız esaretten kaçma veya hapishaneden değil, hattâ bütün bir birliğin sınırı geçmeğe teşebbüsü de bahse konudur, IX);
Müsaadesiz sınır geçme ve yabancı bölgede göçebelik etmek (V, 1, 2);
Yasak silâh ticareti (V, 11); Yasak samur ve Şinzing kökü (Aphrodisiacum) ticareti (V, 4-7);
Yasak avlanma (İmparatorlara sürek avı için ayrılmış olan bölgelerde, V, 8).

3. §
MAHKEMELER VE ADALET DAĞITIMI

Adalet işleri ve idare sıkı sıkıya birbirine bağlıdır. Bir ilçedeki yargıçlar ile idare amirleri aynı kişilerdir.

Burada üç derece vardır: -

(a) Yasak veya onun tâyin ettiği bir memur;
(b) Memleket meclisinin başkanı (Çulgan-u-darga)
(c) Sınır bölgeleri dairesi (Li-Fan-Yüan), bu Pekingdedir.

İlk iki derecede adı geçen memur tek yargıç olarak hüküm verir, üçüncü derecede ise üç kişilik bir hakimler heyeti (XII, 20). Bu derecelerde sıraya riayet mecburidir; bilhassa ilk iki derecedeki mahkemelere baş vurmadan, doğrudan doğruya üçüncüye müracaat edenler cezalandırılırlar (VIII, 5 II)[16].

İkinci derecedeki mahkeme, birinci derecedeki mahkemenin verdiği kararın yerinde olduğunu kabul ederse, ikinci derecedeki mahkemeye müracaat etmiş olan taraf cezalandırılır ve bu ceza birinci derecedeki mahkemenin yargıcının rütbesine göre yükselir (VIII, 3). Üçüncü derecedeki mahkeme hüküm vermez[17]; bu ya baş vurulan kanun yolunu

16) 1815 tarihli kanuna göre Li-Fan-Yüan bu gibi şikâyetleri incelemeğe ve bunlar hakkında karar verilmek üzere bunları daha aşağı derecedeki mahkemelere göndermeğe mecburdur (III - 83).

17) 1815 tarihli kanuna göre Li-Fan-Yüan kendisine yapılmış olan şikâyetleri yalnız incelemekle kalmaz, aşağı mahkemelerden verilen kararları yersiz bulursa kendisi nihaî bir karar da verirdi (III-84).

reddeder (ki, bu durumda gene buna baş vu muş olan cezalandırılmak tadır) veya İmparatora - önemi az olan meselelerde - meselenin yeniden birinci veya ikinci mahkemede görülüp görülmemesi veya - öldürme suçlarında - yüksek bir memurun inceleme (ve karar) için vak'a mahalline gönderilip gönderilmemesi hususunda bir rapor verir. Bu takdirde daha önceki derecelerde bulunan yargıçların cezalandırılmaları gerekir (VIII, 5).

Moğolların Çin'de veya Çinlilerin Moğolistan'da işlemiş oldukları suçlara uygulanacak kanun bakımından, suçun işlendiği ülkenin kanununun uygulanması prensibi kabul edilmiştir (XII, 19).

Herkes şikâyetini şahsen mahkeme kâtibine yapmak mecburiyetindedir; başkası hesabına şikâyette bulunan bir kimsenin şikâyetini dinliyen mahkeme kâtibi cezalandırılır (VIII, 1).

Deliller (keşiften başka) tanıklar ve yemindir[18].

Tanıklık ehliyetinin sınırlandırılmasından hiçbir yerde bahsedilmemiştir; daha önce hüküm giymiş olan hemfiil suçlu, daha sonra baş suçlu aleyhine açılan dâvada bile tanıklıkta bulunabilir (VI, 9).

Yemin[19], bilhassa başka delil bulunmadığı zaman müddeaaleyh tarafından (XII, 14, 16; VI, 19) veya hısımları tarafından onun yerine (VI, 18) edilen ve temize çıkaran yemindir. Hayvan hırsızlığından ötürü açılmış olan dâvalarda, kendi bölgesi sakinlerinin arasında hırsızın bulunmadığına o bölge memurunun yemin etmesi de aynı cinsten bir yemindir (VI, 24, 27-29); nihayet yemin, hayvan cezasına mahkûm edilmiş bulunan bir kimsenin hayvanı (veya yeter hayvanı) olmadığı hususundaki iddiasının resmî makam tarafından tasdik edilmesi de bir yemin şeklidir (XII, 6, 7). Bey rütbesinde olan kimselere yemin ettirilemez, bunların yerine kendi sancaklarından bir asil yemin eder (XII, 8). Hırsızlık dâvasında, müddeiye yemin verdirilmez (XII, 14).

Malî cezalarda, cezanın yarısı müddeiye aittir (XII, 4); hayvan cezalarında, 9 hayvanda bir hayvan beye düşer; ayrıca müddei ve müd-

---

18) Kanunda bahsedilmemiş olmakla beraber tarihî olarak tespit etmek mümkündür ki, bunlardan başka işkence de mühim bir rol oynamakta idi ve arka arkaya uygulanması gereken 9 çeşit işkence doğrudan doğruya Çinlilerden alınmış idi (bk. Maiski S. 288).

19) Yeminin çok geniş bir uygulama alanı bulmuş olmasını anlamak için, unutmamak gerekir ki, bu bir çeşit ordal sayılmakta idi: Yalan yere yemin edenin çocuklarının öleceğine inanılırdı (bk. Maiski S. 289).

deialeyhin mensup oldukları bölgenin mahkeme elçileri bu hayvanların bir kısmını alırlar (XII, 2); müddeinin tazmininden sonra kalan ise (XII, 4) maliyeye intikal eder ve bilhassa gayretli memurlar arasında bölüştürülmek gerekir (XII, 10).

Dâvanın açılmasından sonra, meselenin taraflar arasında halledilmesi yasaktır (yüksek şahsiyetler için cezası 3×9 sığır, diğer kimseler için 9 sığır); bununla beraber, eğer taraflar meselenin mahkemede halledilmesini istemiyorlarsa, müddeinin ve müddeialeyhin yasakları iki gün içinde meseleyi mahkeme dışında halletmek üzere bazı kimseleri tâyin ederler (XII, 13).

Eski Moğol hukukuna sıkıca tutunarak, Çinli kanun koyucu da, hayvan hırsızlığı dâvaları için ayrıca özel hükümler koymuştur. Dâvanın başlıyabilmesi için malı çalınmış olanın çalınan hayvanların görünüşleri, yaşları ve hırsızlığın vuku bulduğu zaman hakkında etraflı bilgi vermiş olması şarttır (VI, 20). Hayvan hırsızlığı hakkındaki bir ihbar üçüncü şahısların verdikleri bilgiye dayanıyorsa, yalan ihbar ve suçlandırmaları önlemek için, şikâyet sırasında üçüncü şahsın adı ve neyin nesi olduğu bildirilmek mecburiyetindedir (VI, 32 I). Suçu işlemiş olduğundan şüphe edilip de aleyhinde yeter delil bulunmıyan kimse suçu işlemediğine yemin etmeğe mecbur edilir[20], bu yemini reddederse, itiraf etmiş sayılır (VI, 19). Suçlunun bulunması için, OMK hukukunda olduğu gibi, izlerin tâkip edilmesinin büyük bir önemi vardır. Hayvanları çalınan kimse, tanıklarla birlikte bu izleri tâkip eder (VI, 27, 1. fıkra; seyyahlar için istisna kabul edilmiştir, VI, 27, 2, fıkra) ve izler bir yerde son bulursa, o yerin bir memuru suçlunun bu bölge sakinleri arasında bulunmadığı hususunda yemin etmek mecburiyetindedir[21]. Eğer bu yemini etmezse, kendisi suçlu imiş gibi cezalandırılır[22] (VI, 24). İzler, aynı gün terkedilmiş olan bir göçebe konak yerinde bitiyorsa gene aynı şekilde yemin edilmek gerekir (VI, 28); eğer izler bir insan ikametgâhından bir ok atımı mesafede bitiyorsa gene aynı şekilde yemin etmek gerekir (VI, 29)[23].

---

20) Bazen de dâvalının yemininden vaz geçilbiliği olurdu. Böyle durumların hususî neticeler için bk. XII, 17.

21) Şüphesizdir ki (Batı Moğollarında olduğu gibi, bk. Pallas I. S. 219) araştırmalarda bulunması için memura uygun bir zaman bırakılır, ondan sonra kendisine yemin verdirilirdi.

22) Bu çok sert muamele, ancak yemin ve mahkûmiyet tehdidiyle memurları enerjik bir şekilde araştırmaya sevketmek için konulmuştur; aksi hâlde Moğolların tenbelliği neticesi bu araştırma yapılmazdı.

23) İzleri koğuşturma hususunda 1815 kanununda da aynı prensipler yer almıştır. Bir ok atımının mesafesi hakkında kanun mesafe uzak olunca şüphenin ve bununla da yemin mecburiyetinin ortadan kalkacağını söylemektedir.

Şüpheli şahısların evlerinin aranması mümkündür, ancak tanıklar önünde olmak gerekir; evin aranmasına müsaade etmemek, hırsızlığın işlenmiş olduğuna delil sayılır (VI, 30; aynı şekilde OMK B II, 11. §).

Çalınmış hayvanların zilyetleri, yeminle veya başka bir şekilde, zilyetliklerinin haklı bir sebebe dayanmadığını ispat etmedikçe hırsız sayılırlar. Zilyetliklerinin haklı bir sebebe dayandığını ispat etseler dahi, hayvanları sahibine vermek mecburiyetindedirler. Bunları üçüncü şahıslardan iktisap ettiğini iddia ederlerse, bunlarla yüzleştirilirler (VI, 31, 21).

Hayvan hırsızı, cezayı ödemekten âciz durumda ise, bunu Sancak Taici'si veya hırsız bir memur ise, amirleri öderler (VI, 15).

KARAHANLI DÖNEMİ TÜRK ŞİİRİ

PROF. DR. TALÂT TEKİN

Giriş

Karahanlı Devleti (840 - 1212) ilk Müslüman Türk devletidir. Esas kitlesini Karluk, Çiğil ve Yağma Türklerinin oluşturduğu Karahanlılar önce Orta Asya'da, 999'dan sonra da Harezm'de egemen olmuşlardır.

Karahanlı Devleti daha başlangıçta Doğu ve Batı olmak üzere iki kısma ayrılmış bulunuyordu. Doğu Karahanlı sülâlesinden Satuk Buğra Han (ölümü 955) 10. yüzyıl başlarında İslâm dinini kabul etmişti. Onun ölümünden birkaç yıl sonra kalabalık bir Türk zümresinin İslâm dinine girdiği biliniyor.

Karahanlıların asıl merkezi Doğu Türkistan'daki Kâşgar şehri idi. Ancak Karahanlıların daha ilk dönemde devletin sınırlarını kuzeyde Balasağun (Kuz-Ordu) şehrine kadar genişlettikleri ve Harun'un (ölümü 993) Balasağun'u ikinci bir merkez yaptığı da bilinmektedir. Harun'un Samanîlerin başkenti olan Buhara'yı zaptından (992) sonra Kâşgar ile Balasağun arasındaki Özkent de önemli bir idarî merkez olmuştur. Batı Karahanlı devleti 11. yüzyıldan başlayarak Selçukluların egemenliği altına girmiş, Doğu Karahanlıların egemenliğine de 1212'de Moğol asıllı Karahıtay'lar son vermiştir.

Karahanlıların 10. yüzyıl ortalarında tamamiyle Müslüman olmalarından sonra özellikle Doğu Karahanlıların başkenti Kâşgar'ın aynı zamanda önemli bir Türk-İslâm kültür merkezi durumuna geldiği anlaşılıyor. İslâmî Türk edebiyatının ilk eserleri de 11. yüzyıl ortalarında Kâşgar'da yazılmıştır. Bunlar, Balasağun'lu Yûsuf'un 1069 yılında tamamladığı *Kutadgu Bilig* adlı 6500 beyitlik büyük manzum eseri ile Yûsuf'un çağdaşı büyük Türk dilcisi Kâşgar'lı Mahmud'un *Dīvānü luġāti't-türk* adlı ünlü Türkçe - Arapça sözlüğüdür. Yüknek'li Edib Ahmed'in *'Atabetü'l-Haḳāyıḳ* adlı yaklaşık 500 dizelik dinî-ahlâkî küçük manzum eseri de büyük bir ihtimalle 12. yüzyıl sonlarında yazılmıştır.

Karahanlı dönemi Türk şiiri başlıca iki ayrı kolda gelişmiştir: 1. Halk şiiri, 2. Aydın zümre şiiri. Bunlardan birincisi millî ölçü olan hece ölçüsü ve yine millî nazım birimi olan dörtlüklerle meydana getirilmiş olup İslâm et-

kisi dışında kalmıştır. Aydın zümre şiiri ise İslâmî (Arap-Fars) ölçü olan aruz ölçüsü ile ve genellikle yine İslâmî nazım birimi olan ikiliklerle vücuda getirilmiştir.

I. *Halk Şiiri*

Karahanlı dönemi halk şiiri örnekleri (bunlar aynı zamanda en eski Türk halk şiiri örnekleridir) Kâşgar'lı Mahmud'un az önce sözünü ettiğimiz sözlüğünde bulunmaktadır.[1] Doğu Türkistan'da Turfan ve civarında yapılan kazılarda meydana çıkan eserler arasında ancak birkaç sayfası korunabilmiş olan Uygurca bir dergi içindeki Türk - İslâm çevresinde yazılmış manzum parçalardan ikisi de gerek şekil gerekse içerik bakımından İslâm etkisi dışında yaratılmış Türk halk şiiri örnekleridir. Moğol döneminde, yani 13. yüzyılda, Uygur harfleri ile yazılmış başı ve sonu eksik mensur Oğuz Kağan destanındaki manzum parçalar da İslâm etkisi dışında meydana getirilmiş eski Türk halk şiiri örneklerindendir.

Dīvānü luġāti't-türk'teki halk şiiri örnekleri

Divan'daki manzum parçaların çoğu hece ölçüsü ile söylenmiş veya yazılmış halk şiiri örnekleridir. Bunların bir bölümü 11. yüzyıl ürünü sayılabilirse de bir bölümünün daha eski dönemlere, 10. ve 9. yüzyıllara ait olduğu ileri sürülebilir. Efsanevî Türk kahramanlarından Alp Er Tonga'nın kişiliği etrafında oluşmuş eski bir destanın kahramanın ölümü ile ilgili son (?) bölümüne ait olduğu sanılan dörtlükler, 11. yüzyılda yazıya geçirilmiş olsalar da, oluşumları bakımından, şüphesiz ki, daha eski dönemlere aittir. İçki meclisleri, kır ve av eğlenceleri gibi şamanist göçebe Türklerin eski hayat sahnelerini terennüm eden dörtlüklerin de 11. yüzyıldan daha eski dönemlere ait oldukları şüphesizdir.

---

[1] Divan'daki manzum parçalar ilk kez Carl Brockelmann tarafından tasnif edilmiş ve manzumeler halinde bir araya getirilmiştir : "Alttürkestanische Volkspoesie : I", *Asia Major* (Hirth anniversary volume), 1923, ss. 3-24; "Alttürkestanische Volkspoesie : II", *Asia Major*, c. I, 1924, ss. 24-44.

Brockelmann'dan sonra Divan'daki manzum parçaların bir kısmı üzerinde şu araştırmalar yayımlanmıştır : A. Fıtrat, *Eng eski Türk edebiyatı nemuneleri*, Semerkand-Taşkent 1927; T. Gandjei, "Überblick über vor - und frühislamischen türkischen Versbau", *Der Islam*, c. 33, fas. 1-2, ss. 142-156; T. Banguoğlu, "Kâşgari'den notlar I : Uygurlar ve Uygurca üzerine", *TDAY-Belleten* 1958, ss. 87-113; I. V. Stebleva, *Razvitiye tyurkskiḫ poetiçeskiḫ form v XI veka*, Moskva 1971; I. V. Stebleva, "K analizu tipa povestvovaniya v poetiçeskiḫ tekstaḫ iz *Divan lugat at-turk* Mahmuda al-Kaşgari", *Turcologica*. K semidesyatiletiyu akademika A. N. Kononova, Leningard 1976; Robert Dankoff, "Three Turkic Verse Cycles Relating to Inner Asian Warfare", *Harvard Ukranian Studies (Eucharisterion* : Essays presented to Omeljan Pritsak), c. III-IV, 1979, Part 1, ss. 151-165.

Bu satırların yazarının da 1982'de tamamlanmış fakat henüz yayımlanmamış şu çalışması vardır : *XI. Yüzyıl Türk Şiiri : Divanü Lûgati't-türk'teki Manzum Parçalar*. Bu makalenin hazırlanmasında başlıca bu eserden yararlanılmıştır.

Divan'daki ve öbür kaynaklardaki en eski Türk halk şiiri örnekleri konu - içerik ve şekil bakımından şöyle tasnif edilebilir : 1) Lirik şiirler, 2) Pastoral şiirler, 3) Savaş ve kahramanlık şiirleri, 4) Destanlar, 5) Ağıtlar.

1. *Lirik Şiirler*

Dīvānü luġāti't-türk'te sevgi, sevgili ve ayrılık konularında düzenlenmiş iki ayrı şiire ait dörtlükler bulunmaktadır. Divan'da dört dörtlüğü bulunan ilk manzume şöyledir :

Bulnar mini öles köz
Kara mengiz kızıl yüz
Andın tamar tükel tuz
Bulnap yana ol kaçar (I, 60)

Awlap meni koymangız
Ayık ayıp kaymangız
Akar közüm uş tengiz
Teğre yöre kuş uçar (II, 45)

Yığlap udu artadım
Bağrım başın kartadım
Kaçmış kutuğ irtedim
Yağmur kipi kan saçar (I, 272)

Yüknüp manga imledi
Közüm yāşın yamladı
Bağrım bāşın emledi
Elkin bolup ol keçer (III, 84)

Görüldüğü gibi, bu manzume hece ölçüsünün 4 + 3 duraklı 7'li kalıbı ile düzenlenmiştir. Duraklar hiçbir dizede bozulmuyor. Manzumenin uyak düzeni de *aaab/cccb/dddb/eeeb/* şeklindedir. Uyaklar, üçüncü dörtlüğün iki dizesi ile *(artadım/kartadım)* birinci ve üçüncü dörtlüklerin son dizeleri *(kaçar/saçar)* hariç, Türk halk şiirine özgü uyak türü olan yarım uyaktır. Baş uyağa gelince, bu sadece ikinci dörtlüğün ilk üç dizesinde bulunuyor : *Awlap.../Ayık.../Akar...*

Manzumede şu ses tekrarları da dikkati çekiyor :

Bulnar mini *öles köz* (s, z)
Kara *mengiz kızıl yüz* (z)
Andın *tamar tükel tuz* (*t*–)
Bağrım başın kartadım (b–)
Kaçmış kutuğ irtedim (k–)
Közüm *yāşın yamladı* (y–)

Bu güzel şiiri bugünkü Türkçeye şöylece çevirebiliriz :

"(O) baygın göz(ler) beni avlıyor
(ve üzerinde) kara benler (bulunan o) pembe yüz (beni tutsak ediyor).
Bütün güzellik(ler) ondan damlıyor (sanki);
(beni) tutsak ediyor, sonra da kaçıp gidiyor.

Beni avlayıp bırakmayın, (ne olur)!
Söz verip sözünüzden caymayın!
Gözlerim(den) deniz gibi (yaşlar) akıyor işte;
(öyle ki akan gözyaşlarımın) çevresinde kuşlar uçuşuyor!

(Beni bırakıp giden sevgilimin) ardından ağlayıp mahvoldum.
Bağrımın (kapanmış olan) yarasını (yeniden) deştim.
ve kaçıp gitmiş olan mutluluğu aradım durdum.
(Gözlerim) yağmur gibi kan(lı yaşlar) saçıyor (şimdi).

(Sevgilimin hayali beni görünce) eğilip bana işaret etti;
(kendini göstermekle) gözlerimin yaşını silmiş
ve bağrımın yarasını tedavi etmiş oldu.
(Ne yazık ki sonra) bir konuk gibi geçti gitti!"

Birinci dörtlükte tüm güzelliğin *(tükel tuz)* pembe yanaklı *(kızıl yüz)* ve siyah benli *(kara mengiz)* sevgilinin yüzünden damlaması imajı yerli (millî) ve orijinal bir imaja benziyor. "Güzellik" anlamındaki *tuz* kelimesi ise Arapça aynı anlamdaki *melâhat* kelimesinin kökü olan *milh* "tuz" kelimesinin etkisi ile, yani İslâm etkisi ile, açıklanabilir.

Divan'daki başka bir aşk ve ayrılık şiiri veya böyle bir şiirden alınmış dörtlükler de şunlardır :

Üdiğ mini komıttı
Sakınç manga yumıttı
Könglüm angar emitti
Yüzüm mening sargarur (I, 69)

Könglüm angar kaynayu
İçtin angar oynayu
Keldi manga boynayu
Oynap meni argarur (I, 225)

Bardı közüm yarukı
Aldı özüm konukı
Kanda erinç kanı-kı
Emdi üdın odgarur (I, 46)

Kördi meni emleyü
Baktı manga imleyü

Kaldım köngül tumlıyu
Kadgu meni torgurur (III, 295)

Görüldüğü gibi, bu dörtlükler de hece ölçüsünün 4 + 3 duraklı 7'li kalıbına göre düzenlenmiştir. Manzumenin uyak düzeni de, bundan önceki şiirdeki gibi, *aaab/cccb/dddb/eeeb* şeklindedir. Uyaklar, birinci ve ikinci dörtlüğün son dizeleri ile *(sargarur/argarur)* ikinci dörtlüğün ikinci ve üçüncü dizeleri *(oynayu/boynayu)* hariç, yarım uyak türündendir. Baş uyak sadece son dörtlüğün son iki dizesinde bulunuyor : *Kaldım.../Kadgu...* Üçüncü dörtlüğün ilk iki dizesinde uyağı oluşturan *yarukı* ve *konukı* kelimelerinden önceki *közüm* ve *özüm* kelimeleri de ek bir uyak oluşturmaktadır : *Bardı közüm yarukı/Aldı özüm konukı.*

Aşk ateşi ile yanan ve coşan bir âşığın durumunu dile getiren bu güzel şiiri şöyle çevirebiliriz :

"Aşk beni coşturdu ve heyecanlandırdı;
dert bana (geldi ve bende) toplandı.
Gönlüm o (güzel)e meyletti;
yüzüm (o yüzden) sararıyor.
Gönlüm ona (karşı coşuyor ve ona) kaynıyor;
(çünkü, evin) içinde onunla oynaşıyorum.
Bana (çalımla kurumla) mağrur (bir şekilde) gelmişti;
(benimle) oynaşıp sevişerek beni yordu (ve mecalsiz bıraktı).
Gözümün nuru (sevgilim beni bırakıp) gitti.
(Giderken) bedenimin konuğunu, (yani) canımı (da birlikte) alıp götürdü.
Acaba (şimdi) o nerdedir? Nerde ki?
Beni uykudan uyandırıyor (ve uykumu kaçırıyor).
(Sevgilim) beni gördü ve tedavi etti :
Bana baktı ve (beni) selâmladı.
(Ben onun aşkı ile) gönlü soğumuş ve donmuş (olarak) kaldım.
Kaygı ve keder beni zayıflatıyor, (yiyip bitiriyor)."

Birinci dörtlükte bir güzele âşık olduğu için yüzü sararıp solan ve kedere gark olan âşığın ikinci dörtlükte sevgilisi ile buluşup seviştiği ifade ediliyor. Daha sonra sevgilisi âşığını terk eder. Bu yüzden uykuları kaçan ve üzüntüden zayıflayan âşık sevgilisinin yeniden gelip kendisine selâm verdiğini ve derdine derman olduğunu hayal ediyor.

Başka bir ayrılık şiiri de Arat'ın *Eski Türk Şiiri* adlı eserinin "İslâm muhitinde yazılmış eserler" bölümünde bulunmaktadır.[2] Uygur harfleri ile yazılmış bir şiir dergisi içinde bulunan bu şiir şöyledir :

---

[2] Reşid Rahmeti Arat, *Eski Türk Şiiri*, Ankara 1965, s. 252.

Adaylarım kaçma kulun
Atam kayda ter mü erki
Amrak tuğmış ini kelin
Ağam kayda ter mü erki

Belde turgan biş on oğlan
Begim kayda ter mü erki
Bezeklikte kızlar kırkın
Berter mü köngülin [*erki*]

Katta turgan kaç ol oğlan
Kayda beğim ter mü erki
Kağuşguluğ künni küsep
Kaygu .... erki

Görüldüğü gibi, bu şiir, Divan'dan alınmış önceki iki şiirden şekil bakımından oldukça farklıdır. Hece ölçüsünün 4 + 4 duraklı 8'li kalıbı ile düzenlenmiş olan bu manzumede hem son uyak hem de baş uyak veya dörtlük alliterasyonu bulunmaktadır. Son uyak düzeni ilk iki dörtlükte *abab*, son dörtlükte de *abcb* tarzındadır. Ayrıca, birinci dörtlükte iki kez, ikinci dörtlükte de bir kez tekrarlanan *kayda ter mü erki* redifi âhengi artırmaktadır. Bu redifin bulunduğu dizelerde uyak bundan önceki *atam, ağam* ve *beğim* kelimeleri ile sağlanmıştır. Bu dörtlüklerde âhengi güçlendiren ögelerden biri de *kaçma kulun, kızlar kırkın, künni küsep* gibi kelime gruplarında görülen ses tekrarlarıdır.

Bu manzumeyi, aslına sadık kalmağa çalışarak, şöylece çevirebiliriz :

"Yavrularım, kaçar taylar,
'Babam nerde?' der mi acep?
Aziz doğmuş kardeş, gelin,
'Ağam nerde?' der mi acep?

Belde duran elli yiğit
'Beyim nerde?' der mi acep?
Haremdeki câriyeler
Paralar mı kalbin acep?

Yanımdaki o yiğitler
'Nerde beyim?' der mi acep?
Kavuşmayı arzulayıp
'Kaygı....' (der mi) acep?"

Üçüncü dörtlüğün son dizesi *Kaygu* [*öter ter mü*] *erki*, yani "Kaygı geçer! der mi acep?" tarzında tamir edilebilir (bk. *ETŞ*, s. 253).

2. *Pastoral Şiirler*

Divan'da mevsim ve doğa tasvirleri ile ilgili pek çok dörtlük vardır. Bunların büyük çoğunluğu üç ayrı manzume halinde bir araya getirilebilir. Bunlardan birincisi bir bahar tasviri, ikincisi yaz ile kış'ın tartışması, üçüncüsü de bir yaz ve doğa tasviridir.

Bahar Tasviri

Divan'da aynı ölçü ve aynı uyak ile düzenlenmiş bahar tasviri ile ilgili 14 dörtlük bütün bir manzume halinde şöylece bir araya getirilebilir :

Keldi esin esneyü
Kadka tükel osnayu
Kirdi bodun kasnayu
Kara bulıt kükreşür (II, 223)

Ördi bulıt ıngraşu
Aktı akın möngreşü
Kaldı bodun tanglaşu
Kükrer takı mangraşur (III, 398)

Yaşın atıp yaşnadı
Tuman turup tuşnadı
Adgır kısır kişnedi
Öğür alıp okraşur (I, 235)

Kuydı bulıt yağmurın
Kerip tutar ak torın
Kırka kodtı ol karın
Akın akar engreşür (III, 39)

Kar buz kamuğ erüşdi
Tağlar suwı akışdı
Kökşin bulıt örüşdi
Kayguk bolup üğrişür (I, 186)

Kaklar kamuğ kölerdi
Tağlar başı ilerdi
Ajun tını yılırdı
Tü tü çeçek çergeşür (I, 179; II, 283)

Yağmur yağıp saçıldı
Türlüğ çeçek suçuldı
Yinçü kāpı açıldı
Çından yıpar yuğruşur (II, 122)

Tümen çeçek tizildi
Bükünden ol yazıldı
Üküş yatıp özeldi
Yirde kopa adrışur (I, 233)

Teğme çeçek üğüldi
Bokuklanıp büküldi
Tüğsin tüğün tüğüldi
Yazlıp yana yörgeşür (II, 285)

Teğme çeçek üğüldi
Bokuklanıp büküldi
Tüğsin tüğün tüğüldi
Yargalı-mat yörgeşür (I, 437)

Kızıl sarığ arkaşıp
Yipgin yaşıl yüzkeşip
Bir bir-gerü yörgeşip
Yalnguk anı tanglaşur (I, 395)

Alın töpü yaşardı
Urut otın yaşurdı
Köl-ning suwın küşerdi
Sığır buka möngreşür (II, 79)

Kulan tükel komıttı
Arkar sukak yumuttı
Yaylağ tapa emitti
Tiziğ turup sekrişür (I, 214)

Koçngar teke seşildi
Sağlık sürüğ koşuldı
Sütler kamuğ yoşuldı
Oğlak kozı yamraşur (III, 102)

Tumlığ kelip kapsadı
Kutluğ yāyıg tepsedi
Karlap ajun yapsadı
Et yin üşüp emrişür (I, 463)

Bu dörtlükleri bugünkü Türkçeye şöyle çevirebiliriz :

1 "(Bahar) rüzgârı eserek geldi.
(Ama bu rüzgâr) kar tipisine benziyordu.
Halk soğuktan titreşerek (evlere) girdi.
(Gökyüzünde) kara bulutlar gürlüyor.

Bulutlar gürleyerek yükseldi
ve seller şarıldayarak aktı.
Halk (bu anî sağnak karşısında) hayret içinde kaldı;
bulutlar gürlüyor (ve insanlar) bağrışıyorlar.

Gök gürleyip şimşek çaktı;
bulutlar karşı karşıya gelip harekete geçtiler.
Aygırlarla kısraklar kişnediler;
her biri eşini (yanına) aldı, alçak sesle kişniyorlar.

Bulutlar yağmurlarını döktü;
(sanki) ak ağlarını (havaya) gerdiler
ve karlarını kırlara bıraktılar.
(Dağlardan) uğuldayarak seller akıyor.

Karlar ve buzlar hep eridi;
(böylece) dağların suyu (seller halinde) aktı.
(Gökyüzünde) mavimtırak bulutlar belirdi;
(bunlar deniz üstündeki) kayıklar gibi (havada) sallanıp duruyor.

(Baharın gelişi ile birlikte) kuru göl yatakları (da) doldu.
Dağ başları hayal meyal belirmeğe başladı.
Dünyanın nefesi ısındı;
rengârenk çiçekler (birbiri ardı sıra) dizildiler.

Yağmur yağdı ve (suları her tarafa) saçıldı;
türlü türlü çiçekler açtı.
(Sanki) bir inci mahfazası açıldı;
sandal ve misk (kokuları) birbirine karıştı.

On binlerce çiçek sıra sıra dizildi
(ve düğüm halindeki) tomurcuklarından çözüldü.
(Belli ki yer altında) uzun süre yatmaktan sıkılmışlardı.
(Şimdi, hepsi de) yerden biterek birbirlerinden ayrılıyorlar.

Bütün çiçekler bir araya geldi,
tomurcuklanıp (boyunlarını) büktüler.
(Tomurcuklar) birer düğüm gibi bağlandılar;
açılıyor ve birbirlerine dolanıyorlar.

> Bütün çiçekler bir araya geldi,
> tomurcuklanıp (boyunlarını) büktüler.
> (Tomurcuklar) birer düğüm gibi bağlandılar;
> (Çiçekler tomurcuklarını) yarıp açmak için birbirlerine dolanıyorlar.

Kızıl ve sarı (renkli çiçekler) ardı ardına yerden bitiyor;
Mor ile yeşil yüz yüze geliyor

ve birbirlerine sarılıyorlar.
İnsan (bu renk cümbüşünü görünce) hayretler içinde kalıyor.
Yamaçlar ve tepeler yeşerdi.
Kuru otlarını gizleyip (tazelerini çıkardılar);
göllerin suyunu taşırdılar.
Sığırlar ve boğalar (sevinçlerinden) böğrüşüyorlar.

(Bahar) yaban eşeklerini iyice coşturdu;
dağ keçilerini ve geyikleri (hep) bir araya getirdi.
(Bunlar otlamak için) yaylalara doğru yöneldiler.
Sıra sıra dizilip (sevinçlerinden) hoplayıp zıplıyorlar.

(Yaz geldiği için) koçlar ve tekeler (dişi koyun ve keçilerden) ayrıldılar.
Sağmal (hayvanlardan oluşan) sürüler bir araya getirildi.
(Memelerden) hep sütler boşandı;
oğlaklar ve kuzular (süt emmek için analarının) kasıkları arasına girdiler.

Soğuklar gelip bastırdı (ve her yeri) kapladı.
Kış mübarek yaz (mevsimine) haset etti (ve onu kıskandı).
Kar yağdırdı ve (bütün) dünyayı karla örtmek istedi.
(İnsanların) vücutları üşüyor ve (soğuktan) titreşiyor."

Bu uzunca bahar tasviri, görüldüğü gibi, hece ölçüsünün 4 + 3 duraklı 7'li kalıbı ile düzenlenmiştir. Duraklar hiçbir dizede aksamıyor. Manzumenin uyak düzeni *aaab/cccb/dddb...* şeklindedir. Manzumede, seyrek de olsa, baş uyaktan da yararlanılmıştır : birinci dörtlük *(Ke-/Ka-/Ki/Ka-)*, ikinci dörtlüğün son iki dizesi, dördüncü dörtlüğün ilk üç dizesi, beşinci dörtlüğün üç dizesi vb. Manzumenin bazı dizelerinde dize içi ses tekrarları da dikkati çekiyor :

Tuman turup tuşnadı (10. dize)
Kırka kodtı ol karın (15. dize)
Tüğsin tüğün tüğüldi (35. dize)
Yazlıp yana yörgeşür (36. dize)
Yipgin yaşıl yüzkeşip (42. dize)
Kaklar kamuğ kölerdi (21. dize)

Şekil bakımından son derecede kusursuz olan bu manzumede rüzgârın esişi, gök gürlemesi, şimşek çakması, yağmur ve kar yağması, sellerin akması vb. gibi doğa olaylarının süssüz ve yapmacıksız olarak, kestirmeden ifade edilmiş olduğunu görüyoruz : *Keldi esin esneyü*, *Kara bulıt kükreşür*, *Yaşın atıp yaşnadı*, *Kuydı bulıt yağmurın*, *Kırka kodtı ol karın*, *Akın akar engrişür* vb. gibi. Bununla birlikte, manzumede benzetmeler de yok değildir : Gökyüzünde kayıp giden bulutların deniz üzerinde sallanıp giden kayıklara benzetilmesi (5. dörtlük), yağmurdan sonra açılan rengârenk çiçek-

lerin inci mahfazası içindeki renkli mücevherlere benzetilmesi (7. dörtlük) vb. gibi. Yazın her tarafın yeşermesi sonucu dağ hayvanlarının sevinçten coşmaları ve hoplayıp zıplamaları, evcil sağmal hayvanların memelerinin sütle dolup taşması, kuzuların ve oğlakların süt emmek için analarının kasıkları arasına girmeleri gibi sahneler hayvancılıkla uğraşan göçebe bir kavmin doğa ve hayvan sevgisini yansıtan sade fakat başarılı tasvirlerdir.

Hece ölçüsünün 4 + 3 duraklı 7'li türü ile yazılmış yaz mevsimi ve doğa konusundaki şu dörtlükler başka bir manzumeye ait olmalıdır :

Yay barupan ergüzi
Aktı akın munduzı
Tuğdı yaruk yulduzı
Tıngla sözüm külgüsüz (I, 96)

Ağdı bulıt kükreyü
Yağmur tolı sekriyü
Kalık anı üğriyü
Kança barır belgüsüz (I, 354)

Türlüğ çeçek yarıldı
Barçın yadım kerildi
Uçmak yeri körüldi
Tumluğ yana kelgüsüz (I, 119)

Kurt kuş kamuğ tirildi
Erkek tişi tirildi
Öğür alıp tarıldı
Yınka yana kirgüsüz (III, 5)

Bu dörtlükler bugünkü Türkçeye şöyle çevrilebilir :

"Yaz gelince, eriyen kar ve buzlardan oluşan sular
coşkun seller (halinde) aktı.
Parlak (sabah) yıldızı doğdu.
(Şaşılası) sözlerimi gülmeksizin dinle!

Bulut gürleyerek yükseldi;
(gökyüzünden) bardaktan boşanırcasına yağmur ve dolu yağıyor.
Hava, bulutu (deniz üstündeki bir kayık gibi) sallıyor;
(bu yüzden) nereye gideceği belli olmuyor.

Rengârenk çiçekler açıldı
(ve yerlere sanki) ipek yaygılar serildi;
Cennet bahçeleri görünmüş gibi oldu.
(Havalar ısındı), soğuklar artık hiç gelmeyecek!

(Bahar geldi), kurtlar kuşlar hep dirildi;
erkekler ve dişiler (hep) bir araya geldiler

ve eşlerini alıp dağıldılar.
(Hiçbiri) artık inlerine girmeyecek!"

Yaz ile Kış'ın Tartışması

Divan'da şekil ve içerik bakımından 7 dörtlük yaz ile kış mevsiminin tartışması konusunda düzenlenmiş bir manzumeye ait parçalar olmalıdır. Divan'da aynı konuda bir dörtlük daha varsa da (II, 204) o aruzla yazılmıştır. Hece ile yaz-kış tartışması şöyledir :

Kış yay bile tokuştı
Kıngır közün bakıştı
Tutuşkalı yakıştı
Utgalı-mat uğraşur (I, 170)

Kış yaygaru süwleyür
Er at menin tawrayur
İğler yeme sewriyür
Et yin takı bekrişür (III, 278)

Sende kopar çadanlar
Kudgu singek yılanlar
Dük ming kayu temenler
Kudruk tikip yügrüşür (II, 367)

Yāy kış bile karıştı
Erdem yāsın kurıştı
Çerig tutup küreşti
Oktagalı utruşur (II, 97)

Balçık balık yuğrulur
Çıgay yawuz yığrılur
Erngekleri oğrulur
Odguç bile ewrişür (I, 248)

Yılkı yazın edlenür
Otlap anın etlenir
Beğler semüz atlanur
Sewnüp öğür ısrışur (I, 285)

Senden kaçar sundılaç
Mende tınar kargılaç
Tatlığ öter sanduwaç
Erkek tişi uçraşur (I, 529; III, 178)

Manzumenin çevirisi :

"Kış ile yaz (birbirlerine düşman olup) savaştılar;
kızgın gözlerle birbirlerine bakıştılar.

Tutuşup dövüşmek için birbirlerine yaklaştılar;
birbirlerini yenmek için uğraşıyorlar!
Kış yaz (mevsimine şöyle) fısıldıyor :
İnsanlar ve atlar benimle güçlenir ve sertleşir;
hastalıklar da (benim zamanımda) azalır.
(İnsanların) vücutları ve etleri de (benim zamanımda) sağlamlaşır.

Çıyanlar (hep) senin zamanında ortaya çıkar;
Kara ve (sivri) sinekler, yılanlar (ve diğer haşerat da öyle).
Bin türlü iğne(li börtü böcek hep senin zamanında)
kuyruklarını dikerek (oraya buraya) koşuşurlar.

Yaz (mevsimi) kış ile karşılaştı
(ve karşılıklı olarak) hüner yaylarını kurdular.
Saf bağlayıp savaştılar
ve birbirlerine ok atmak için karşı karşıya durdular.

(Kışın her taraf) çamur içinde olur;
fakir fukara (soğuktan) büzülür;
(soğuktan insanların) parmakları (bile) ayrılır, birbirine kavuşmaz olur;
(İnsanlar ısınmak için ellerini) ateşe tutup oğuştururlar.

Hayvanlar baharda iyileşir.
(bol bol) otlar ve semizleşir.
(Böylece) beyler (de) semiz atlara binmek fırsatını bulurlar.
(Baharda hayvanlar) sevinç içinde olur ve sevinçten birbirlerini ısırırlar.

(Ey kış)! Çayır kuşları senden kaçar;
kırlangıçlar (da) bende rahat ve huzura kavuşur.
Bülbüller (ise ancak yazın) tatlı tatlı öter.
(Hayvanların) erkek ve dişisi (benim zamanımda) buluşur ve çiftleşirler."

Yaz ile kışın savaşmaya hazırlanan iki savaşçı gibi birbirine yaklaşıp tartışmaları konusunda yazılmış olan bu manzume de, görüldüğü gibi, hece ölçüsünün 4 + 3 duraklı 7'li türü ile düzenlenmiştir. Durak hiçbir dizede bozulmuyor. Dörtlüklerin uyak düzeni de *aaab/cccb/dddb...* şeklindedir. Birinci dörtlüğün ilk iki dizesinde baş uyak da bulunuyor. Aynı şey ikinci ve üçüncü dörtlüğün ikinci ve dördüncü dizeleri için de söylenebilir.

Yaz veya bahar mevsimi ile kışın birbirini kötüleme ve kendini övme tarzındaki tartışmalarını konu edinen manzumeler İslâm öncesi ve sonrası İran edebiyatında da vardır. Ancak ben hece ölçüsü ile düzenlenmiş olan bu manzumede bir İran veya İslâm etkisi olduğunu sanmıyorum. Yaz ile kışı tartıştırma, diğer birçok konular gibi, evrensel bir konu olmalıdır.[3] Bu konu, bilindiği gibi, Divan şiirimizde de işlenmiştir.

---

[3] Bu şiir üzerine bir çalışma için bk. Turgut Günay, "Türk halk şiirinde ilk 'Deyişme' (Müşâare) örnekleri", *Şükrü Elçin Armağanı*, Ankara 1983, s. 43-46.

İçki Meclisleri, Kır ve Av Eğlenceleri

Eski Türklerin sevindirici olayları kutlamak için açık havada içkili ve danslı toplantılar düzenledikleri, türlü eğlenceler tertip ettikleri, kır ve av şenlikleri yaptıkları anlaşılıyor. Divan'da bu içkili, danslı ve av partili kır şenliklerini terennüm eden altı dörtlük iki bölüm halinde şöyle düzenlenebilir :

A

Ottuz içip kıkralım
Arslan-layu kükrelim
Yokar kopup sekrelim
Kaçtı sakınç sewnelim (I, 142)

Iwrık başı kazlayu
Sağrak tolu közleyü
Sakınç kodı kizleyü
Tün kün bile sewnelim (I, 100)

Küğler kamuğ tüzüldi
Iwrık idiş tizildi
Sensiz özüm özeldi
Kelgil amul oynalım (III, 131)

B

Yiğitleriğ işletü
Yığaç yemiş ırgatu
Kulan keyik awlatu
Bạdram kılıp awnalım (I, 263)

Çağrı birip kuşlatu
Taygan ıdıp tışlatu
Tilki tonguz taşlatu
Erdem bile öğlelim (II, 343)

Tosun münüp sekirtsün
Esizlikin amurtsun
Itka keyik kaytartsun
Turmış sānı umnalım (III, 429)

Bu iki manzume şöyle çevrilebilir :

A

"Üç kez içip haykıralım [4]
ve yerlerimizden kalkıp sıçrayalım!

[4] Kâşgarlı bu dizedeki *ottuz* kelimesinin Yağma lehçesinde "üç kez" anlamına geldiğini söylüyor (I, 142).

Arslanlar gibi kükreyelim;
kaygı ve keder kaçıp gitti, (artık) sevinelim!
İbriğin başı kaz (boynu) gibi (dikilmiş),
(şarap) kâsesi de göz gibi dolmuş.
Kaygıyı ve kederi defnederek
gece gündüz sevinelim (ve eğlenelim)!

(Çalgılar akort edildi), nağme ve melodiler düzüldü;
sürahiler ve kadehler dizildi.
Gönlüm sensiz üzgün ve kederli (idi);
hemen gel (de) huzur içinde oynayalım (ve eğlenelim)!"

B

"Gençleri çalıştıralım, işe koşalım;
(onlara) meyve ağaçlarını silktirelim (ve meyve toplatalım),
yaban eşekleri ve yaban hayvanları avlatalım.
(Böylece, günlerce) bayram edelim, avunup eğlenelim!

(Gençlere) şahin verip (onlara) kuş avlatalım,
tazıları bırakalım (ki) tilki ve domuzları ısırsınlar.
(Tazılara yardım olsun diye onları) taşlatalım.
(Biz de, böylece) erdemli kişiler olarak övülelim!

(O genç) hiç binilmemiş haşarı taya binsin, koştursun
(ve böylece) onun haşarılığını gidersin, onu uslandırsın.
(Onun sırtında avlansın), köpeğe av hayvanlarını kışkırtsın ve kaçırtsın;
(biz de av) yakalanmış, tutulmuş gibi (etini yemek için) ümitlenelim!"

İki bölümden oluşan bu manzume de, görüldüğü gibi, hece ölçüsünün 4 + 3 duraklı 7'li türü ile düzenlenmiştir. Bundan önceki manzumelerde olduğu gibi, bundan da durak hiçbir dizede aksamıyor. Manzumenin uyak düzeni de, yine bundan önceki manzumelerde olduğu gibi, *aaab/cccb/dddb...* şeklindedir. Bazı dörtlüklerde yer yer baş uyaktan da yararlanıldığı görülüyor :

Sağrak tolu közleyü
Sakınç kodı kizleyü (2. dörtlük)
Yiğitleriğ işletü
Yığaç yemiş ırgatu (4. dörtlük)

Son dörtlüğün birinci ve dördüncü dizelerinde baş uyak vardır :

Tosun...//Tutmış...

Son derece âhenkli olan bu manzumede *yığaç yemiş*, *kulan keyik* ve *tilki tonguz* gibi alliterasyonlu kelime koşmalarının da manzumenin âhengine katkıda bulundukları şüphesizdir. Şu dizedeki bütün kelimeler *t* ile başlamaktadır : *Tilki tonguz taşlatu* (5. dörtlük).

3. *Savaş ve Kahramanlık Şiirleri*

Divan'da konusu savaş ve kahramanlık olan, hece ölçüsü ile düzenlenmiş dört manzumeye ait dörtlükler vardır. Bu manzumelerden biri Budist Uygurlara, ikisi Yabaku'lara, biri de bilinmeyen bir düşmana karşı yapılan savaşları hikâye ve tasvir etmektedir.

Budist Uygurlara Karşı Savaş

Divan'da beş dörtlüğü zikredilen bu manzumede Müslüman Türklerin (Karahanlıların) Budist Uygurların ülkesine yaptıkları bir akın hikâye edilmektedir. Müslüman Türkler Ila (bugünkü İli) ırmağını sallarla geçerek Uygur ülkesindeki Mınglak ilini fethediyorlar; onlara geceleyin baskın yapıp, Mınglak'lı Uygurların atlarının perçemlerini bile kesiyor, onları kılıçtan geçiriyor, tapınaklarını yıkıyor ve Buda heykelleri üzerine pisliyorlar.

Bu manzumede geçen Mınglak şehrinin yerini kesin olarak tespit etmek güçtür. Mınglak, hiç şüphesiz ki, İli ırmağının doğusunda veya ötesinde bulunan bir Uygur şehri idi. Müslüman Türklerin İli ırmağının ötesindeki şehirlere hücum ve saldırıları ilk Doğu Karahanlı hükümdarı olan Süleyman bin Yusuf (1031-1056/1057) döneminde meydana gelmiştir. Buna göre bu manzumenin 11. yüzyılın ilk yarısında düzenlenmiş olduğu yargısına varılabilir.

Divan'da beş dörtlüğü bulunan bu manzume şöyledir :

Kimi içre oldurup
Ila suwın keçtimiz
Uygur tapa başlanıp
Mınglak ilin açtımız (III, 235)

Beçkem urup atlaka
Uygurdakı Tatlaka
Oğrı yawuz ıtlaka
Kuşlar kipi uçtımız (I, 483)

Kudruk katığ tügdümiz
Tengrig ükü̈ş öğdümiz
Kemşip atığ teğdimiz
Aldap yana kaçtımız (I, 472)

Tünle bile bastımız
Teğme yangak bustımız
Kesmelerin kestimiz
Mınglak erin bıçtımız (I, 434)

Kelginleyü aktımız
Kendler üze çıktımız
Furḫan ewin yıktımız
Burḫan üze sıçtımız (I, 343)

"Kayık(ların) içine oturup
Ila ırmağını geçtik;
Uygurlara doğru yönelip
Mınglak ülkesini fethettik!

Atlara nişanlar takarak
Uygur ülkesindeki Tatlara,
(o) hırsız ve aşağılık köpeklere (doğru)
(yırtıcı) kuşlar gibi uçtuk (ve üzerlerine çullandık)!

(Atlarımızın) kuyruklarını sıkıca düğümledik;
Tanrı'yı pek çok övdük (ve tekbir getirdik?).
Atlarımızı (düşman üzerine) sürerek saldırdık;
(arkamıza düşsünler diye onları) aldattık ve kaçtık!

(Onların üzerine) geceleyin baskın yaptık.
(Düşmana) her yandan pusu kurduk.
(Sonunda) onların perçemlerini kestik
ve Mınglak askerlerini (kılıçlarımızla) biçtik!

(Uygurların üzerine) seller gibi akın ettik;
şehirlerinin içine girdik.
(Onların) tapınaklarını yıktık
ve Buda (heykellerinin) üzerine pisledik!"

Hece ölçüsünün 4 + 3 duraklı 7'li türü ile yazılmış bu manzume, görüldüğü gibi, son derece âhenklidir. Bu âhenk her dizedeki redifli uyaklarla (*keç-timiz/aç-tımız/uç-tımız/kaç-tımız/bıç-tımız/sıç-tımız* vb.) sağlandığı kadar 4 + 5 veya 2+2+3 duraklı 7'li hece ölçüsünün başarılı bir şekilde uygulanmasından da ileri gelmektedir. Dizelerin çoğunun 2+2+3 duraklı olması (bu durak sadece üç dizede bozulmaktadır) manzumeye hızlı bir tempo vermekte ve tasvir edilen akının hızını âdeta okuyucuya da duyurmaktadır.

Yabaku'lara Karşı Savaş

Divan'da Gazi Arslan Tigin kumandasındaki Karahanlıların Müslüman olmayan Yabaku, Basmıl, Çomul ve Yemek'lerle yaptıkları savaşları hikâye eden aynı ölçü fakat değişik uyak örgüsü ile düzenlenmiş iki ayrı manzumeye (veya bir destanın iki ayrı epizoduna?) ait dörtlükler vardır. Brockelmann Yabaku savaşına ait dörtlükleri uyaklarına göre A ve B diye iki ayrı manzume halinde vermiştir. Ancak onun birinci manzumeye soktuğu üç dörtlük ölçü ve uyak bakımından diğer dörtlüklerle uyuşmamaktadır.[5]

[5] C. Brockelmann, a. g. e., s. 11-14.

Dankoff'a göre yedi[6], bana göre ise beş dörtlükten oluşan birinc imanzume şöyledir :

Budraç yeme kudurdı
Alpağutın üdürdi
Süsin yana kadırdı
Kelgeli-met irkeşür (I, 144)

Ertiş suwı Yemeki
Sıtgap tutar bileki
Kür-met anıng yüreki
Kelgeli-met irkişür (I, 325)

Yandı erinç uğrağı
Keldi berü tığrağı
Özi kuyı oğruğı
Alplar kamuğ tirkeşür (III, 65)

Bıçgas bitiğ kılurlar
And key yeme birürler
Ḫandın basut tilerler
Basmıl Çomul tirkeşür (I, 459)

Kelsē apang terkenim
Etilge-met törkünim
Tarılmagay terginim
Emdi çeriğ çergeşür (II, 209)

"(Yabaku boyunun beyi) Budraç (bizimle savaşmak için) yine (öldü) kudurdu;

en iyi savaşçılarını seçti
ve askerlerini yine (bize doğru) döndürdü.
(Şimdi üzerimize) gelmek için toplanıyorlar!

Ertiş ırmağının Yemek'leri (de)
(savaşmak için) bileklerini sıvadılar.
Onlar yürekli ve pek cesurdular.
(İşte üzerimize) gelmek için toplanıyorlar.

Galiba (düşman bizimle savaşmak) niyetinden vazgeçti!
(Bize) habercisi geldi :
(Düşman) vadi, koy ve derelerde (mevzilenmiş;
yiğitler (savaşmak için) hep toplanıyorlar.

---

[6] R. Dankoff, a. g. e., s. 154-155.

(Boylar, Hakan'a bağlılık) antlaşması yazıyor
(ve ondan ayrılmayacaklarına dair) sıkı ant veriyorlar;
(Yabaku'lara karşı savaşta) Hakan'dan yardım diliyorlar.
Basmıl ve Çomul boyları (bizimle savaşmak üzere toplanıyor

Eğer Hakan'ım (yardımımıza) gelirse
boyumun işleri düzelecek ve yoluna girecek;
toplu halde olan boy dağılmayacak, yuvalar dağılmayacak.
Şimdi ordu (savaşmak için) saflar halinde diziliyor."

Kâşgarlı'ya göre (III, 227) Yabaku boyu beylerinden Böke Budraç, Basmıl, Çomul ve Yimek'leri de yanına katarak Müslüman Türklere, Karahanlılar'a karşı bir savaş açar. Budraç'ın ordusu 700 000 kişiliktir. Gazi Arslan Tigin kumandasındaki Karahanlı ordusu ise sadece 40 000 askerden ibarettir. Kuvvetler arasındaki bu büyük farka rağmen, Yabaku'lar savaşta yenilirler ve beyleri Budraç tutsak alınır. Kâşgarlı bu savaşta tutsak alınan gayri Müslim Türklerle konuştuğunu da yazıyor. Buna göre bu savaş Kâşgarlı'nın yaşadığı dönemde yapılmıştır. Müslüman Türklerin kumandanı Arslan Tigin veya Begeç Arslan Tigin (I, 357, 452) gençliğinde Arslan Tigin diye anılan ve Muhammed bin Yusuf'un 15 ay kadar süren hükümdarlığından sonra Doğu Karahanlı tahtına geçen Mahmud bin Yusuf (1059-1075) olmalıdır.[7] Karahanlı hanedanının Hasan (ölümü 992) koluna mensup olan temsilcilerinin 1044 yılında yaptıkları aile toplantısında Süleyman bin Yusuf'un üçüncü oğlu Arslan Tigin'e (Mahmud bin Yusuf'a) devletin doğu vilâyetleri bırakılmıştı.[8] Buna göre, Yabaku'larla savaşın Arslan Tigin henüz tahta geçmeden, yani aşağı yukarı 1045-1055 yılları arasında, yapılmış olduğu tahmin edilebilir.

Bağlama uyağı yukarıdaki dörtlüklerden biraz farklı olan şu dörtlük de aynı savaşla ilgilidir :

Basmıl süsin komıttı
Barça kelip yumıttı
Arslan tapa emitti
Korkup başı tezginür (II, 312)

"Basmıl'lar askerlerini coşturdular
ve hepsi bir araya gelip toplandılar.
(Askerlerini) Arslan (Tigin)e doğru yönelttiler.
(Şimdi, onlar) korkuyor (ve korkudan) başları dönüyor."

---

[7] Omeljan Pritsak, "Karahanlılar", *İslâm Ansiklopedisi*, 6. cilt, ss. 231-273.
[8] O. Pritsak, a. g. e., s. 260.

Aynı savaşla ilgili ikinci manzumeye ait dörtlükler de şunlardır :

Tünle bile köçelim
Yamar suwın keçelim
Terngük suwın içelim
Yuwga yağı uwulsun (II, 5)

[Biz] tang ata yortalım
Budraç kanın irtelim
Basmıl beğin örtelim
Emdi yiğit yewilsün (III, 355)

Kıkrıp atığ kemşelim
Kalkan süngün çomşalım
Kaynap yana yumşalım
Katgı yağı yawalsun (I, 441)

Teğre awıp eğrelim
Attın tüşüp yüğrelim
Arslanlayu kükrelim
Küçi anın kewilsün (II, 137)

Endik kişi tetilsün
İl törü itilsün
Toklı böri yetilsün
Kadgu yeme sawılsun (I, 106)

Hece ölçüsünün 2+2+3 (bazı dizeler 4+3) duraklı 7'li türü ile düzenmiş olan bu manzumede sadece en son dörtlüğün üçüncü dizesi altı hecelidir. Ancak, dizenin ilk kelimesi olan *il* "ülke, devlet" yazılmış olduğu gibi (*elif*, *ye*, *lâm*) *īl* şeklinde uzun okunursa (krş. Trkm. *īl*) iki hece değerinde kabul edilebilir :

*Īl*ˈ *törü yetilsün* (2+2+3 = 7)

İkinci manzumeyi de öylece çevirebiliriz :

"Geceleyin göçelim,
Yamar suyunu geçelim;
kaynak sularından içelim;
zayıf düşman ufalansın, azalsın!

Tan atarken yola çıkalım;
Budraç'ın kanını isteyelim;
Basmıl'ların beyini (de) yakalım.
Şimdi yiğitler, toplansın, bir araya gelsin.

Nâra atarak atlarımızı sürelim;
kalkan ve mızraklarımızla (düşman içine) dalalım.
(Öfkeden) kaynayıp köpürmüşçesine (dövüşelim, sonra da (barış dileğinde bulunurlarsa) yumuşayalım;
(öyle ki) sert düşman yatışsın ve yola gelsin.

(Düşmanı) çepeçevre kuşatalım.
Atlardan inip (düşmana doğru) koşarak saldıralım.
Arslanlar gibi kükreyelim (ki)
(düşmanın moral) gücü (iyice) azalsın, gevşesin!

Şaşkın ve ahmak kişiler akıllansın;
ülke ve devlet gelişsin, dirliğe düzene kavuşsun.
Kurtla kuzu art arda yürüsün, barış olsun;
kaygı ve keder (de böylece) savulup gitsin!"

Karahanlıların Yabaku, Basmıl, Çomul ve Yemeklerle savaşını hikâye eden bu iki manzume, görüldüğü gibi, hece ölçüsünün 2+2+3 veya 4+3 duraklı türü ile düzenlenmiştir. İkinci manzumeye ait dörtlüklerde yer yer baş uyaktan da yararlanılmıştır. Örneğin üçüncü dörtlüğün her dizesi *k* ile başlamaktadır: *Kıkrıp.../Kalkan.../Kaynap.../Katgı...* Üçüncü dörtlüğün ilk üç dizesi de baş uyaklı sayılabilir: *[Biz].../Budraç.../Basmıl...* Dördüncü dörtlüğün ikinci ve üçüncü dizeleri de baş uyaklıdır: *Attın.../ Arslan...* Bu manzumede âhengi sağlayan ögelerden biri de *yuwga yağı, katgı yağı, Basmıl beği* vb. gibi kelime gruplarındaki ses tekrarlarıdır.

4. *Oğuz Kağan Destanı'ndaki Manzum Parçalar*

Oğuzların efsanevî hükümdarı Oğuz Kağan'ın kişiliği, seferleri ve savaşları konusunda eski bir tarihte manzum bir destanın oluştuğu tarihî kaynaklardan bilinmektedir. Ne var ki bu destan oluştuğu sırada yazıya geçirilmemiş veya daha sonra yazıya geçirilmiş ise de bize kadar gelmemiştir. Ancak bu destanın Farsça bir özeti Reşidüddin'de, Türkçe mensur özetleri de 13. yüzyılda Uygur harfleri ile yazılmış Oğuz Kağan destanı'nda, Yazıcıoğlu'nda ve Ebülgazi Bahadır Han'da bulunmaktadır.

Paris'te Millî Kütüphane'de Türkçe yazmalar arasında kayıtlı olan Uygur harfli Oğuz Kağan destanı önce Rıza Nur[9], daha sonra da W. Bang ve G.R. Rachmati tarafından yayımlanmıştır.[10] Yazısından ve dilindeki Moğolca kelimelerden anlaşıldığına göre başı ve sonu eksik olan bu mensur Oğuz Kağan destanı Moğol döneminde, yani 13. yüzyılda yazılmıştır. Aral

[9] Riza Nour, *Oughouz-namé, épopée turque*, Alexandrie 1928.

[10] W. Bang und G. R. Rachmati, *Die Legende von Oghuz Qaghan*, Sitzb. Preuss. Akad. Wiss. 1932. Phil.-Histor. Kl. XXV, Berlin. Türkçesi: *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul 1936.

gölü bölgesinde yazıldığı sanılan bu nüshanın dili bir örnek olmayıp karışıktır. *Adak* "ayak", *aduğ* "ayı" gibi arkaik şekiller yanında *kod-* yerine *koy–*, *adgır* yerine *aygır*, *udu–* yerine *uyu–* gibi yeni şekillerin de bulunduğu bu nüshanın dilini "Eski Oğuz-Kıpçak Türkçesi" diye tanımlamak yanlış olmaz sanırım.

Başı ve sonu eksik olan bu karışık dilli Oğuz Kağan destanında yer yer bazı manzum parçalar da vardır. Eser bu bakımdan Dede Korkut hikâyelerine benzetilebilir. Ne var ki elimizdeki yazma Moğol döneminde yazılmış olduğundan gerek mensur kısımlarında gerekse manzum parçalarda Moğolca kelimeler bulunmaktadır.

Oğuz Kağan destanı'nın aslında Oğuz (Tokuz Oğuz) veya Oğuz-Kıpçak Türklerinin ortak millî destanı olduğu, İslâm öncesi dönemde, 8-10. yüzyıllarda, belki de daha önce oluştuğu, ancak oluştuğu zaman yazıya geçirilmediği için unutulduğu, manzum destan niteliğini yitirdiği ve 13. yüzyılda sadece mensur olarak hafızalarda saklandığı düşünülebilir.

Oğuz Kağan destanındaki manzum parçaların içinde ikisi en uzunları olup sekizer dizeliktir. Bunlardan birincisi Oğuz Kağan'ın hakan oluşu münasebeti ile beylere ve halkına verdiği yarlık veya buyruktur. Yarlık şöyledir :

Men sinlerge boldum kağan
Alalıng yā takı kalkan
Tamga bizge bolsun buyan
Kök böri bolsungıl uran
Temür cıdalar bol orman
Av yirde yörüsün kulan
Takı taluy takı müren
Kün tuğ bolgıl kök kurıkan

"Ben sizlere oldum kağan :
Alalım yay ve de kalkan,
Damga bize olsun *buyan*,
Gök Börü de olsun *uran*.
Demir mızraklar bol orman,
Avlakta yürüsün kulan;
Daha deniz, daha *müren*,
Gün tuğ olsun, gök *kurıkan*!"

Bu kısa manzum parçada *uran* "savaş bağrışı", *cıda* "mızrak" ve *müren* "ırmak" gibi Moğolcadan geçmiş üç kelime yanında *buyan* "baht, talih, kut" gibi Uygurca (Eski Türkçe) bir kelime ile yine çok eski bir kelime olan *kurıkan* "çadır, otağ" kelimesinin bulunması son derece ilginçtir.

Sonuncu kelime Orhon yazıtlarında geçen boy adı *Üç Kurıkan*'daki *kurıkan* ile bir ve aynı olmalıdır.[11] Bu kelime başka hiçbir yerde geçmemektedir.

Bu manzum parça, görüldüğü gibi, hece ölçüsünün 4+4 duraklı 8'li kalıbı ile düzenlenmiştir. Parçanın uyak düzeni *aaaaaaaa*'dır, yani bütün dizeler birbiri ile uyaklıdır.

Oğuz Kağan destanındaki ikinci uzun parça Oğuz Kağan'ın yaşamının sonuna doğru topladığı büyük kurultayda oğullarına ve beylerine hitaben yaptığı konuşmadır :

Ay oğullar köp men aşdum
Uruşgular köp men kördüm
Cıda birle köp ok atdum
Aygır birle köp yörüdüm
Düşmanlarnı ığlagurdum
Dostlarımnı men küldürdüm
Kök tengrige men ödedim
Senlerge bire men yurdum

"Ey oğullar ben çok aştım;
Savaşları ben çok gördüm;
Mızrak ile ok çok attım;
Aygır ile çok yürüdüm.
Düşmanları ben ağlattım,
Dostlarımı ben güldürdüm;
Gök Tanrı'ya ben ödedim;
Size veriyorum yurdum!"

Görüldüğü gibi, bu parça da hece ölçüsünün 4+4 duraklı 8'li türü ile düzenlenmiştir. Durak sadece son dizede bozuluyor.

Bu parçada Moğolca *cıda* kelimesinden başka Farsça *dost* ve *düşman* kelimeleri bulunuyor. Sözlü edebiyat ürünü olan destanın dilinin zamanla değişmesi ve yenileşmesi doğaldır. Destanın aslında bu kelimeler yerine, şüphesiz ki, Türkçeleri bulunuyordu. Bu parçadaki *Kök tengri* "Gök Tanrı" ibaresi Oğuz Kağan destanının İslâm öncesi dönemde, Şamanizm döneminde oluştuğunun kanıtlarından biridir.

Oğuz Kağan destanındaki daha kısa manzum parçalardan bazıları da şunlardır :

Kün Ay Yulduz tang sarığa senler barunğ (4+4+4 = 12)
Kök Tağ Tengiz tün sarığa senler barung (4+4+4 = 12)

---

[11] W. Bang ve G. R. Rahmeti, a. g. e., s. 39, not 102.

"Gün, Ay, Yıldız! Tan yönüne sizler gidin!
Gök, Dağ, Deniz! Tün yönüne sizler gidin!"
(Oğuz Kağan'ın oğullarına buyruğu)

Ay kağanum sanga çaşgu bolsungıl tüzün	(4+4+5 = 13)
Ay kağanum sanga dirlük bolsungıl tüzün	(4+4+5 = 13)
Negü kök tengri birdi tüşümde kiltürsün	(7+6 = 13)
Tala turur yirni uruğungga birdürsün	(6+7 = 13)

"Ey kağanım, sana hayat olsun hoş rahat,
Ey kağanım, sana dirlik olsun hoş rahat;
Ne verdiyse Gök Tanrı düşümde, gördürsün!
(Şu) koca dünyayı, soyunuza verdirsin!"
(Vezir *Uluğ Türk*'ün gördüğü rüyayı yorumlaması)

5. *Ağıtlar*

Divan'da iki ayrı ağıttan alınmış toplam 12 dörtlük bulunmaktadır. Bunlardan 9'u Alp Er Tonga ağıtına, [12] 3'ü de bilinmeyen bir bey veya kahraman için yakılan bir ağıta aittir.

Alp Er Tonga Ağıtı

Efsanevî Türk hakanı Alp Er Tonga ağıtına ait dörtlüklerden altısı Kâşgarlı tarafından belirlenmiştir (I: 41, 102, 188, 486; II: 234, 335).

Alp Er Tonga ağıtından alınmış dörtlükler şunlardır :

Alp Er Tonga öldi mü
İsiz ajun kaldı mu
Ödlek öçin aldı mu
Emdi yürek yırtılur (I, 41)

Ödlek yarağ küzetti
Oğrı tuzak uzattı
Beğler beğin azıttı
Kaçsā kalı kurtulur (II, 234)

Ödlek küni tawratur
Yalnguk küçin kewretür
Erdin ajun sewritür
Kaçsā takı ertilür (II, 235)

[12] Fuat Köprülü'ye göre ("Türk Edebiyatının Menşei", *Millî Tetebbular Mecmuası*, II, 4, ss. 5-78) Divan'da bu ağıta ait 12 dörtlük vardır. Ancak onun dörtlüklerinden üçü gerek ölçü gerekse içerik bakımından öbür dörtlüklerle uyuşmamaktadır. Brockelmann'ın 10. dörtlüğü ise bir beyittir.

Öğreyüki mundağ ok
Munda adın tıldağ ok[13]
Atsā ajun uğrap ok
Tağlar başı kertilür (I, 160)
Beğler atın argurup
Kadgu anı torgurup
Mengzi yüzi sargarup
Kürküm angar türtülür (I, 486)
Ulşıp eren börleyü
Yırtıp yaka orlayu
Sıkrıp üni yurlayu
Sığtap közi örtülür (I, 188)
Könglüm için örtedi
Bütmiş başığ ķartadı
Keçmiş ödüğ irtedi
Tün kün keçip irtelür (I, 245)
Ödlek arığ kewredi
Yunçığ yawuz towradı
Erdem yeme sewredi
Ajun beği çertilür (III, 41)
Bilge böğü yunçıdı
Ajun anı yançıdı
Erdem eti tınçıdı
Yerke teğip sürtülür (III, 303)

Bu ağıtı bugünkü Türkçeye şöyle çevirebiliriz :

"Alp Er Tonga öldü mü?
Kötü dünya kaldı mı?
Felek öcünü aldı mı?
Şimdi yürekler paralanıyor!
Felek (onun canını almak için) fırsat gözetti
(ve) gizli (bir) tuzak kurdu.
(Felek) beyler beyini (böylece) yanılttı.
Kaçsa (bile bu tuzaktan) nasıl kurtulur(du)?
Feleğin günleri (pek) çabuk geçer
(ve Felek) insanın gücünü (gitgide) zayıflatır;
dünyadaki insanları (birer ikişer) azaltır;
(İnsanlar) kaçsalar bile (bu yarışta) yine geçilirler.

---

[13] Bu dizedeki *tıldağ* kelimesinin okunuşunu ve dörtlüğün gerçek anlamını Hikmet İlaydın'a borçluyuz : Hikmet İlaydın, "Divan'la ilgili bazı gözlemler ve düşünceler", *Türk Dili*, sayı : 253 (1 Ekim 1962), ss. 96-103.

Feleğin âdeti böyledir işte!
Bundan başkası da bahanedir (zaten).[13]
(Felek bir kez) niyetlenip ok atarsa
dağların başı (bile) kertilir!

Beyler atlarını yordular;
kaygı ve keder onları zayıflattı.
Bet ve benizleri (öyle) sarardı (ki)
(yüzlerine) safran sürülmüş (sanırsınız).

Erler hep birlikte kurtlar gibi uluyorlar;
yakalarını yırtıyor ve çığlık atıyorlar.
Islık çalar gibi tiz sesler çıkarıyor ve feryat ediyorlar.
Ağlamaktan gözleri (yaşlarla) örtülüyor.

Gönlüm (acı ve kederden) için için yandı;
(Bu acı) kapanmış yarayı (yeniden) deşti.
(Gönlüm) geçmiş zamanları aradı;
Geceler ve günler geçtikçe (de o zamanlar) aranıyor.

Devir iyice kötüledi;
(buna karşılık) sefil ve kötüler güçlenip kuvvetlendi.
Edep ve erdem de (iyice) azaldı;
(çünkü) dünyanın beyi yok oldu!

Bilgili ve akıllı (olanlar) kötüleşti;
dünya onları ezip çiğnedi ve hırpaladı.
(Sanki) edep ve erdemin etleri çürüdü ve bozuldu;
(bu etler vücuttan sarkıyor ve) yerlere değip sürükleniyor."

Görüldüğü gibi, bu ağıt hece ölçüsünün 2+2+3 duraklı 7'li türü ile düzenlenmiştir. Sadece bir dizede, dördüncü dörtlüğün ilk dizesinde ölçü 4+3'tür : *Öğreyüki/mundağ ok.*

Uyak düzenine gelince, her dörtlüğün ilk üç dizesi kendi aralarında, son dizesi ise öbür dörtlüklerin son dizeleri ile uyaklıdır. Uyaklar genellikle Türk halk şiirine özgü yarım uyak türündendir. Ancak bu yarım uyak, Türkçenin yapısı gereği, kelimelere eklenen aynı eklerle (redif) zenginleşmekte ve dize sonlarında tam bir uyum sağlanmaktadır : *öl-di mü/kal-dı mu/al-dı mu, ar-gur-up/tor-gur-up/sargar-up, bör-leyü/or-la-yu/yur-la-yu* vb. gibi. Ses benzerliği, çoğu kez, birden fazla ünsüze dayanmaktadır : *tawra-t-ur/kewre-t-ür/sewri-t-ür, ört-e-di/kart-a-dı/ir-te-di, yunçı-dı/tınçı-dı* vb. gibi.

Eski Türk şiirinin özelliklerinden olan baş uyağa bu ağıtta rastlanmıyor. Ancak, 6. dörtlüğün son iki dizesinde baş uyak vardır :

Sıkrıp üni yurlayu
Sığtap közi örtülür

İkinci dörtlüğün ilk iki dizesinde de baş uyak olduğu söylenebilir :

Ödlek yarağ küzetti
Oğrı tuzak uzattı

Manzumenin âhengine katkıda bulunan ritmik ögelerden biri de dize içi ses tekrarlarıdır : *Ödlek öçin* aldı mu, Oğrı *tuzak uzattı*, Emdi *yürek yırtılur*, *Kaçsā kalı kurtulur*, Yalnguk *küçin kewretür*, *Atsā ajun* uğrap ok, *Mengzi yüzi* sargarup, *Yırtıp yaka* orlayu, *Bütmiş başığ* kartadı, *Yunçığ yawuz* towradı, *Bilge böğü* yunçıdı, *Ajun anı* yançıdı, *Erdem eti* tınçıdı vb. gibi.

Ölümüne bu ağıtın düzenlendiği Alp Er Tonga'nın gerçek kişiliği çözümlenmemiş ve kolay kolay çözümlenemeyecek olan sorunlardan biridir. Kâşgarlı Mahmud'a göre Alp Er Tonga İran destanı *Şehnâme*'de Turan hükümdarı olarak zikredilen *Efrâsiyâb*'tır. Brockelmann bundan haklı olarak şüphe etmiştir. Fuad Köprülü, Alp Er Tonga'nın Orhon yazıtlarında adı geçen Tonga Tigin olabileceğini ileri sürmüş ise de tarihî kaynaklara başka bir Tonga Tigin ile bir ve aynı olabileceği ihtimalini daha kuvvetli bulmuştur.

Köprülü yazıtlarda adı geçen Tonga Tigin'in cenaze töreninin 730 yılında yapıldığını ileri sürmüştür.[14] Oysa bu cenaze töreni Beşbalık seferinden (714) sonra yapılmış olmalıdır. Çünkü Tonga Tigin "yoğ"u yapıldığı sırada Kül Tigin 31, Bilge Kağan ise 32 yaşında idiler.[15] Kül Tigin 684'te, Bilge Kağan da 683'te doğmuş olduklarına göre yazıtlarda sözü edilen Tonga Tigin "yoğ"u 715 yılında yapılmış demektir. Buna göre Tonga Tigin'in bir yıl önce, yani 714'te öldüğü anlaşıyor. Bu tarih, Kapgan Kağan'ın oğlu Tonga Tigin'in Beşbalık *(Pei-t'ing)* surları önünde pusuya düşürülüp öldürüldüğü tarih ile, yani 714 yılı ile uyuşmaktadır. Çin kaynaklarının verdiği bilgilere göre, Tonga Tigin'in Çinlilerce pusuya düşürülüp öldürülmesi Türk ordusunu yasa gark etmiş, askerler acı çığlıklar ve feryatlar kopararak ağlaşmışlar ve sonra derhal geri çekilmişler.[16] Askerlerce çok sevildiği anlaşılan Tonga Tigin'in bu beklenmedik kaybı karşısında bir ağıt oluşması son derece doğaldır. Bu olayın meydana geldiği tarihle Kâşgarlı'nın yaşadığı dönem arasında üç yüz elli yıllık bir süre vardır. Bu süre gerçek bir olayın ve kahramanının efsaneleşmesi için yeterince uzundur. Bu nedenle, Alp Er Tonga'yı çok daha eski zamanlarda yaşamış bir Türk hakanı veya Köprülü gibi "tarihe girmemiş başka bir Tonga Tigin" saymağa gerek olmadığı

[14] F. Köprülü, a.g.e., s. 72.

[15] Talât Tekin, *A Grammar of Orkhon Turkic*, Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series, No. 69, Bloomington 1968, s. 236-237.

[16] Liu Mau-Tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)*, I, Wiesbaden 1958, s. 275.

kanısındayım. Divan'daki ağıt parçalarında adı geçen Alp Er Tonga, büyük bir ihtimalle, 713'te Beşbalık seferine çıkan Kapgan Kağan'ın 714 yılında şehir surları önünde pusuya düşürülerek öldürülen ve ölümü Türkleri büyük bir acıya ve yasa gark eden oğlu Tonga Tigin'den başkası değildir.[17]

Bilinmeyen bir Kahramana Ağıt

Divan'da, Alp Er Tonga ağıtına ait parçalardan başka, bilinmeyen bir kahramanın ölümü üzerine söylenmiş bir ağıta ait üç dörtlük bulunmaktadır. Bu dörtlükler şöyledir :

Erdi aşın taturgan
Yawlak yağığ kaçurgan
Oğrak süsin kaytargan
Bastı ölüm aḫtaru (I, 515)

Yağı ōtın öçürgen
Toydın anı köçürgen
İşler üzüp keçürgen
Teğdi okı öldürü (I, 522)

Turgan uluğ ışlaka
Tirgi urup aşlaka
Tumluğ kadır kışlaka
Kodtı eriğ umduru (II, 53)

"(O, konuklarına) yemeğini tattıran,
kötü düşmanı kaçırtan
(ve) Oğrak ordusunu geri püskürten (bir yiğit) idi.
Ölüm (onu yere) yıkarak bastırdı.

(O,) düşman ateşini söndüren,
(düşmanları) karargâhlarından (çıkartıp) göç ettiren
(ve çetin) işlerin üstesinden gelen (bir yiğit) idi.
(Feleğin) oku (ona) isabet etti (ve) öldürdü.

(O,) büyük işler yapan,
soğuk (ve) şiddetli kışlarda (bile)
ziyafet sofraları kurup (konuklarını doyuran bir yiğit) idi.
(Ölümü ile,) insanları (cömertliğini) umar (ve bekler) bıraktı."

Bu ağıt da, görüldüğü gibi, hece ölçüsünün 2+2+3 (veya 4+3) duraklı 7'li kalıbı ile düzenlenmiştir. Uyak düzeni de *aaab/cccb/dddb* şeklindedir. Uyaklar genellikle rediflidir : *öç-ür-gen/köç-ür-gen/keç-ür-gen*, *ış-la-ka/aş-*

[17] A. g. e., s. 275.

la-ka/kış-la-ka. Ne var ki birinci dörtlüğün ilk üç dizesinde uyak daha çok redif ile sağlanmıştır. Birinci dize ile üçüncü dize uyaklı sayılabilirse de *(tat-ur-gan/kayt-ar-gan)*, üçüncü dize bunlarla uyaklı değildir (*kaç-ur-gan*). Fakat bu dörtlüğün MK II, s. 74'teki biraz değişik türü uyak bakımından kusursuzdur :

Erdi aşın taturgan
Yawlak yağığ katargan
Boynın tutup kadırgan
Bastı ölüm agtaru

"(O, konuklarına) yemeğini tattıran,
kötü düşmanı geri püskürten
(ve onun) boynunu tutup büken (bir yiğit) idi.
Ölüm (onu yere) yıkarak bastırdı (ve yendi)."

Manzumenin dörtlüklerini bağlayan uyak da çok zayıf, hattâ kusurludur :... *ahtaru/... öldürü/... umduru.* İlk kelime diğer ikisi ile uyaklı sayılsa bile *öldürü (öl-dür-ü)* ile *umduru (um-dur-u)* uyak oluşturamaz.

Uyak bakımından pek kuvvetli olmayan bu manzumenin üçüncü dörtlüğünün ilk üç dizesinde baş uyak vardır denilebilir : *Turgan.../Tirgi.../Tumluğ...* Ayrıca, *yawlak yağığ, kadır kışlaka* gibi kelime koşmalarındaki alliterasyonlar da dikkati çekiyor.

Uygur Yazmasındaki Ağıt

Turfan'da bulunmuş ve Uygur harfleri ile yazılmış bir şiir dergisinde ölenin ağzından söylenmiş bir ağıt da vardır. Önce W. Bang ve G.R. Rachmati tarafından,[18] daha sonra da Rahmeti Arat tarafından yayımlanan[19] bu ağıt, dili ve edası bakımından diğer Uygurca manzumelere nazaran daha yeni olup Arat'a göre "İslâm muhitinde yazılmış eserler"dendir. 13. yüzyıla ait olabilecek bu ağıt şöyledir :

Aklar bulıt örlep kükirep
Alkuka mu kar yağurur
Ak bir saçlığ karı anam
Açıyu mu yaşların akıdur

Karalar bulıt örlep kükirep
Kar mu yamgur ol yağurur
Karı yaşlığ ol anam
Kayguda mu yaşın akıdur

---

[18] W. Bang und G.R. Rachmati, "Lieder aus Turfan", *Asia Major*, c. IX, fas. 2 (= Otto Frank Festschrift), 1933, ss. 129-140.

[19] R. R. Arat, *Eski Türk Şiiri*, Ankara 1965, s. 248.

Yazkı bulıt yaşlap kükürep
Yamgurlar mu ol yağıdur
Yaşı kiçiğ alganlarım
Yaşların mu akıdur

Küzki bulıt kükürep örlep
Köp mü yamgur ol yağıdur
Köngül taşım iki kiçig
Köz yaşların mu ol akıdur

Bu ağıtın altı dizesi 8 heceli, beş dizesi 9 heceli, üç dizesi 7 heceli, bir dizesi de 10 hecelidir. Manzumede 8 heceli dizelerin çoğunlukta olmasına bakılarak bu ağıtın aslında hece ölçüsünün 8'li kalıbı ile düzendiği, fakat zamanla dize sayılarında azalma ve çoğalma olduğu düşünülebilir. Birinci, üçüncü ve dördüncü dörtlüklerin ilk dizelerindeki *kükirep/kükürep* kelimesi, aslına uygun olarak *kükrep* okunursa bu dizeler de 8 heceli olur. Manzumenin öbür dizeleri de (5. dize hariç) ufak düzeltmelerle 4+4 duraklı 8 heceli dizeler haline sokulabilir :

Aklar bulıt örlep kükrep
Alkuka mu kar yağurur
Ak bir saçlığ karı anam
Açıyu mu yaş akıtur

Karalar bulıt örlep kükrep (5+4 = 9)
Kar mu yağmur ol yağurur
Karı yaşlığ ol [bir] anam
Kayguda mu yaş akıtur

Yazkı bulıt yaşnap kükrep
Yağmurlar mu ol yağıtur
Yaşı kiçiğ alganlarım
Yaşların mu [ol] akıtur

Küzki bulıt örlep kükrep
Köp mü yağmur ol yağıtur
Köngül taşım iki kiçiğ
Köz yaşların mu akıtur

İkinci dörtlüğün birinci dizesindeki *bulıt* kelimesi *bult* okunursa (krş. Kazakça *bult* "bulut") bu dizedeki hece sayısı da 8'e iner.

Bu ağıt bugünkü Türkçeye şöyle çevrilebilir :

"Ak bulutlar yükselip gürleyerek
Her tarafa kar mı yağdırıyor?
(Yoksa) ak saçlı (o) yaşlı anam
kederinden göz yaşı mı döküyor?

Kara bulutlar yükselip gürleyerek
kar mı, yağmur mu yağdırıyor?
(Yoksa) o ihtiyar, yaşlı anam
kederden mi göz yaşı döküyor?

Bahar bulutları şimşek çakıp gürleyerek
yağmurlar mı yağdırıyor?
(Yoksa) yaşı küçük aldıklarım
(göz) yaşlarını mı döküyor?

Güz bulutları gürleyip yükselerek
çok yağmur mu yağdırıyor?
(Yoksa) gönlümün (kıymetli) taşları, (o) iki küçük,
göz yaşlarını mı döküyor?"

Bu ağıtta, Maniheist ve Budist Uygur şiirinde olduğu gibi, baş uyak da bulunmaktadır. Dörtlüklerin uyak düzeni şema halinde şöylece gösterilebilir:

A......... *kükirep* a
A......... *yağurur* b
A........... *anam* c
A........... *akıdur* b

Ka........ *kükirep* a
Ka........ *yağurur* b
Ka.......... *anam* c
Ka......... *akıdur* b

Ya........ *kükürep* a
Ya........ *yağıdur* b
Ya...... *alganlarım* c
Ya......... *akıdur* b

Kü........ *kükürep* a
Kö........ *yağıdur* b
Kö.......... *kiçiğ* d
Kö......... *akıdur* b

Son derece âhenkli olan bu manzumede son uyaklar, görüldüğü gibi, kurallı gerçek uyaktan ziyade, tekrara, yani redife dayanmaktadır. Dörtlüklerin ilk dizeleri de (son dörtlük hariç) *örlep kükrep* kelimeleri ile sona ermekte, bundan önceki ibareler de birbirine koşut bulunmaktadır: *Aklar bulıt.../ Karalar bulıt.../Yazkı bulıt.../Küzki bulıt...* Ayrıca, birinci ve ikinci dörtlüklerin ikinci dizeleri *yağurur* kelimesi ile, üçüncü ve dördüncü dörtlüğün ikinci dizeleri de *yağıdur* kelimesi ile sona ermektedir. Son olarak, ilk üç dörtlüğün üçüncü dizelerinin de uyaklı sayılabileceğini (*...anam/*

...anam/... alganlarım) ilâve edelim. İşte, bütün bu tekrarlar ve ritmik ögeler manzumeyi ses ve âhenk bakımından zenginleştirmektedir.

Ölen bir beyin ağzından düzenlenmiş bu ağıtta, beyin yas tutan annesi ile küçük yaşta evlendiği eşlerinin ve iki küçük çocuğunun onun arkasından döktükleri göz yaşlarının bahar ve güz mevsiminde yağan şiddetli yağmurlara ve kara benzetildiğini görüyoruz. Bu, bütün dünya halklarının edebiyatında görülen evrensel bir benzetmedir.

İlk iki dörtlükteki *aklar bulıt* ve *karalar bulıt* tamlamaları Türkçenin sentaksına aykırı, şaşırtıcı ibarelerdir. Buna benzer ibarelere bir de Oğuz Kağan destanında rastlıyoruz : *Bunda kilgenler kik köp köp/Bunda uçkanlar kuş köp köp irdi* "Buraya gelen geyikler pek çok, burada uçan kuşlar pek çok idi." [20]

II. *Aydın Zümre Şiiri*

Karahanlılar döneminde okumuş aydın zümre şairleri tarafından meydana getirilen şiire "aydın zümre şiiri" adı verilebilir. Bu şiir, halk şiirinden farklı olarak, az veya çok İslâm etkisi altında oluşmuş ve gelişmiş bir şiirdir. Karahanlı dönemi aydın şiiri ürünleri şunlardır: 1. *Dīvānü luġāti't-türk*'teki aruz ölçüsü ile yazılmış manzum parçalar, 2. Yûsuf Hâs Hâcib'in *Kutadgu Bilig*'i ve kasideleri, 3. Edîb Ahmed Yüknekî'nin *'Atebetü'l-Ḥaḳāyıḳ* adlı küçük eseri.

Divânü lûgati't-türk'teki Manzum Parçalar

Kâşgarlı Mahmud'un sözlüğündeki manzum parçalar arasında aruzla yazılmış manzumelerden alınmış dörtlükler ve beyitler vardır. [21] Bunlar, konularına göre, şöyle tasnif edilebilir : 1. Savaş ve kahramanlık şiirleri, 2. av ve avcılıkla ilgili parçalar, 3. aşk şiirleri, 4. doğa tasvirleri, övgüler, 6. dinî-ahlâkî öğütler.

1. *Savaş ve Kahramanlık Şiirleri*

Divan'da aruzla yazılmış savaş ve kahramanlık şiirleri içinde en uzunu Katun Sini (Hatun Mezarı) halkı ile Tangut'lar arasında yapılan bir savaşı hikâye ve tasvir eden manzumedir. Divan'da bu manzumeye ait 11 dörtlük bulunmaktadır. "Katun Sini" veya "Tangut'larla Savaş" manzumesi hece ölçüsünün 4+4 duraklı 8'li kalıbına da uymakla birlikte, ilk kez Sovyet Türkologu Stebleva'nın fark edip belirtmiş olduğu gibi, [22] aruz ölçüsünün *mefâîlün mefâîlün* kalıbı ile yazılmıştır. Bu manzumeye ait 11 dörtlük şunlardır :

---

[20] W. Bang ve G. R. Rahmeti, *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul 1936, s. 35, not : 20.

[21] Divan'da aruz ölçüsü ile yazılmış parçalar bulunduğunu ilk kez Sovyet Türkologu Stebleva ileri sürmüştür : *Razvitiye tyurkskiḫ poetiçeskiḫ form v XI veka*, Moskva 1971, ss. 21-56.

[22] A. g. e., ss. 23-53.

Katun Sini çoğıladı
Tangut beğin yağıladı
Kanı akıp jağıladı
Boyun sūwın kızıl sağdı (III, 325)

Beğim özin oğurladı
Yarağ bilip uğurladı
Uluğ Tengri ağırladı
Anın kut kıw tozı toğdı (I, 300)

Tangut süsin üşikledi
Kişi īşin elükledi
Erin atın belekledi
Bulun bōlup başı tığdı (I, 307)

Tangut ḫānı yupıladı
Ölüm birle töpüledi
Kadaşları tapaladı
Ölüm körüp yüzi ağdı (III, 327)

Yağı beğdin udıkladı
Körüp süni adıkladı
Ölüm anı konukladı
Ağız içre ağu sağdı (III, 339)

Eren alpı okıştılar
Kıngır közin bakıştılar
Kamuğ tulmun tokıştılar
Kılıç kınka küçün sığdı (I, 397)

Telil başlar yuwıldı-mat
Yağı andın yawaldı-mat
Küçi anıng kewildi-met
Kılıç kınka küçün sığdı (I, 397)

Özin öğnüp öriledi
Yırak yiriğ karıladı
Atığ kemşip orıladı
Uwut bōlup töpü ağdı (I, 309)

Anı yetip süngüledi
Başın yandru yangıladı
Eren bāyup mengiledi
Anıng alpın kıra boğdı (III, 406)

Eren īdıp söke turdı
Başı boynın söke turdı
Ufut bōlup büke turdı
Udu kamma tepen tığdı (III, 230)

Ewin barkın satığsādı
Yuluğ birip barığsādı
Tiriğ ersē turuğsādı
Angar sākınç küni tuğdı (III, 333)

"Katun Sini (halkı) savaş nâraları attı (ve)
Tangut beyi (ve halkı) ile savaştı.
(Bu yüzden onların) kanı (sular gibi) çağlayarak aktı;
(âdeta) boyunlarından kızıl su sağıldı.

Beyim kendisini (düşman askerinden) gizledi, (pusuya yattı ve)
(bunu) fırsat bilip uygun vakit kolladı.
Ulu Tanrı (ona yardım etti ve zaferle) ödüllendirdi;
böylece (onun) devlet ve bahtının tozu (göklere) yükseldi.

(Düşman) Tangut askerlerine (geceleyin) soğukta baskın yaptı.
(Pusuda olan Tangut beyi zaferden sonra) onların bu işi ile alay etti (ve)
onların adamlarını ve atlarını (bize) armağan olarak verdi.
(Katun Sini beyi) tutsak oldu, (kaygı ve kederden) başını eğdi.

Tangut hanı (Katun Sini beyine) hile yaptı (ve)
(onu) ölüm ile tepeledi.
Kardeşleri (yenilen düşmanı) ayıpladılar.
(Katun Sini beyinin kaçınılmaz) ölümü görünce yüzü sarardı.

(Düşman), beylerine güvenerek, uykuya daldı;
(fakat) orduyu (birdenbire) karşısında görünce şaşaladı.
(Sonunda, böylece) ölüm onu misafir etti (ve)
ağzının içine zehir sağdı.

Erler (ve) yiğitler (savaş nâraları atarak) birbirlerine seslendiler (ve)
kızgın gözlerle bakıştılar.
(Üzerlerindeki) bütün silâhlarla savaştılar, (öyle ki)
kılıçları (pıhtılaşmış kan yüzünden) kınlarına güçlükle sığdı!

(Savaşta) çok başlar yuvarlandı;
bu yüzden düşman yavaşladı,
gücü kuvveti azaldı.
Kılıçlar (üstlerindeki kan pıhtıları yüzünden) kınlarına güçlükle sığdı!

(Düşman) kendini övüp göklere çıkarmıştı.
Uzak diyarları arşınlayarak (buraya geldi);
atını (mahmuzlayıp) üstümüze saldırdı ve nâralar attı.
(Fakat, sonunda) mahcup oldu ve tepeyi aşıp gitti.

(Yiğitler) onlara yetişip mızrakladılar (ve)
yaralarını yeniden açtılar.
Erler (düşman yurdunu yağmalayıp) zengin ve mutlu oldular (ve)
onların yiğitlerini yenip boğdular.

(Yenilen düşman) adamlarını gönderdi, (önümde) diz çöktüler;
(onlar yaptığı iş yüzünden liderlerine) sövüp sayarak başına ve
boynuna vurup duruyorlardı.
Düşman) utançtan ezilip büzüldü (ve)
'Artık (beni) dövmeyin!' diyerek başını eğdi.

(Düşman) evini barkını satıp savmak istedi;
kurtulmalık verip (bu diyardan) gitmek (ve böylece)
sağ kalıp yaşamak istedi.
(Fakat) onun için (artık) kaygı ve keder güneşi doğdu."

Dörtlüklerle yazılmış olan bu manzumenin uyak düzeni *aaab/cccb/ dddb*... şeklindedir. Uyaklar, görüldüğü gibi, halk şiirine özgü "yarım uyak" türündendir. Ancak, yarım uyaklar ek rediflerle zenginleşmiş ve dize sonlarında tam ve mükemmel bir âhenk sağlanmıştır. Bazı dörtlüklerde yer yer baş uyak da bulunmaktadır : İlk dörtlüğün birinci ve üçüncü dizeleri, dördüncü dörtlüğün ikinci ve son dizeleri, altıncı dörtlüğün son üç dizesi, dokuzuncu dörtlüğün son iki dizesi vb. Ayrıca, dize içi ses tekrarları da manzumenin âhengine katkıda bulunmaktadır :

Bulın bolup başı tığdı
Kıngır közin bakıştılar
Kılıç kınka küçün sığdı
Yırak yiriğ karıladı
Tiriğ ersē *turuğsādı*
Kamuğ *tulmun tokıştılar* vb. gibi.

Manzume, âhenk bakımından olduğu kadar, mecazlar ve benzetmeler bakımından da zengin sayılabilir : *Boyun sūwın kızıl sağdı* (Boyunlarından kızıl su sağıldı), *Anın kut kıw tozı toğdı* (Böylece devlet ve bahtının tozu yükseldi), *Ölüm anı konukladı/Ağız içre ağu sağdı* (Ölüm onu misafir etti ve ağzının içine zehir sağdı), *Angar sākınç küni tuğdı* (Onun kaygı ve keder güneşi doğdu) vb.

Divan'daki diğer bütün manzum parçaların şairleri gibi bu manzumenin şairini de bilmiyoruz. Ancak, onun Kâşgarlı Mahmud'un çağdaşı veya ondan az önce, 11. yüzyılın ilk yarısında yaşamış bir Karahanlı şairi olduğunu kesinlikle ileri sürebiliriz. İkinci dörtlükte geçen *uluğ tengri* ibaresi de bu manzumenin Müslüman bir şair tarafından yazıldığının kanıtıdır.

Bu manzumede hikâye ve tasvir edilen Katun Sini-Tangut savaşının tarihini kesin olarak tespit etmek güç ise de bu konuda bir tahminde bulu-

nabiliriz. Kâşgarlı Mahmud Katun Sini şehrinin Tangut'larla Çin arasında olduğunu kaydediyor. Haritasında da Katun Sini'ni Uygur şehirleri ile *Māsīn* (Maçin, Yukarı Çin) arasında göstermiştir. Burası büyük bir ihtimalle Kan-su eyaletidir. Tangut'lar 10. yüzyıl sonlarına doğru topraklarını genişletmeye başlamışlar ve 1028'de Kan-su'yu işgal etmişlerdir. Buna göre, bu manzumeye konu olan savaşın 11. yüzyılın ilk çeyreğinde yapılmış olduğu tahmin edilebilir.

Bir Zafer Şiiri

Divan'da aynı ölçü ve aynı uyakla düzenlenmiş üç dörtlük daha vardır. Ancak bu dörtlüklerde savaş ve kazanılan zafer birinci kişi ağzından hikâye ediliyor. Bu bakımdan ben bu üç dörtlüğün başka bir manzumeden alınmış olduğu kanısındayım: [23]

Ağa böktir üze yordım
Yırak bakıp kara kördim
Anı bilip takı turdım
Tükel yağı tozı toğdı (I, 455)

Kodı kıkrıp uğuş tirdim
Yağı karu kiriş kurdum
Tokuş içre uruş birdim
Eren körüp başı tığdı (II, 83)

Apang kolsam udu barıp
Tutar erdim süsin tarıp
Bulun kılıp başı yārıp
Yuluğ barça manga yıgdı (I, 399)

"(Dağa) tırmanıp sert yamaç üzerine çıktım.
Uzaklara bakip bir karaltı gördüm.
Onu tanıdım ve (bir süre) durdum :
(Birden) düşmanın bütün tozu (dumanı) havaya yükseldi.

(Sonra) aşağıya (doğru) bağırıp kabileyi topladım.
Düşmana doğru yay kurdum.
(Düşmanla) savaştım ve vuruştum.
(Düşman) erler(imin yiğitliğini) görünce başını eğdi (ve kaçtı).

Eğer isteseydim, (düşmanın) ardı sıra gider,
ordusunu dağıtır, (onu) yakalayıp
tutsak eder (ve) kafasını yarardım.
(Ancak) bana kurtulmalık (olarak pek çok mal getirip) hepsini (önüme) yığdı."

[23] R. Dankoff bu dörtlüklerin de bundan önceki Katun Sini-Tangut savaşı manzumesine ait olduğunu söylüyor (bk. a. g. e., ss. 163-164.

Bu manzumenin uyak düzeni de, bundan önceki manzumeninki gibi, *aaab/cccb/dddb* şeklindedir. Uyaklar genellikle yarım uyak türünden olmakla birlikte son dörtlüğün ilk üç dizesi ile ikinci ve üçüncü dörtlüklerin son dizeleri tam uyaklıdır : ...*bar-ıp*/... *tar-ıp*/... *yār-ıp* (*barıp* ve *tarıp* kelimeleri de ölçü gereği *bārıp*, *tārıp* okunacaktır), ... *tığ-dı*/... *yığ-dı*. Manzumede dize içi ses tekrarlarından da yararlanıldığı görülüyor : *Yırak bakıp kara kördim*, *Tükel* yağı *tozı toğdı*, *kodı kıkrıp*..., Yağı *karu kiriş kurdum* vb. gibi.

Savaşla ilgili beyitler

Divan'da aruz ölçüsü ile yazılmış bazı beyitler de vardır. Bunlardan ikisi aynı manzumeden alınmış olmalıdır:

Utru turup yağdı angar kīş okı çığılwar
Aydın asığ kılgu emes sen takı [bar] yalwar (I, 494)
Öngdün nelük yalwarmadıng kaç kata birding tawar
Tulmluğ bolup katındıng [ok] kanıng emdi yir suwar (I, 498)

"Karşıma dikildi (ve) ona ok torbasından (yağmur gibi) küçük oklar yağdı.
(Ona) dedim (ki) : 'Sen (istediğin kadar) yalvar yakar, (sana artık hiçbir) faydası olmaz!'
Daha önce niçin yalvarmadın? (Şimdiye kadar bana) birkaç kez mal vermiştin;
(şimdi) silâhlanmış, (bana karşı) sertleşiyorsun. (Çabuk vergini öde, yoksa) kanın şimdi yeri sulayacak!

Bu beyitler aruzun *müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün fâilün* kalıbı ile yazılmıştır. Birinci beytin ilk dizesindeki *kīş* "okluk" kelimesi bir tam ve bir yarım hece değerindedir. İkinci beytin ikinci dizesinde de *katındıng* "sertleştin" kelimesinden sonrà bir hece eksiktir. Bu eksiklik pekiştirme edatı *ok* ile giderilebilir.

Divan'daki şu beyit de üç *müstef'ilün* ölçüsü ile yazılmış bir manzumeden alınmış olmalıdır :

Yaşnat kılıç başnı üze kakkıl yara
Bıçlıp anıng boynı takı kalkan tura (II, 356)

"Kılıcını (düşmanın) başı üzerinde şimşek gibi parıldat (ve öyle) vur (ki) (başı ikiye yarılsın,
boynu biçilsin, kalkanı (ve) zırhı (iki parça olsun)!"

2. *Av ve Avcılıkla ilgili parçalar*

Divan'da aruzla yazılmış parçalar arasında kurt avı ile ilgili bir manzume veya böyle bir manzumeden alınmış üç dörtlük bulunmaktadır. İki *mefâîlün* ölçüsü ile yazılmış bu manzume şöyledir :

Kiçe turup yorır erdim
Kara kızıl böri kördüm
Katığ yānı kura kördüm
Kaya körüp baku ağdı (III, 219)

Udu barıp üküş iwdim
Telim yorıp küçi kewdim
Atım birle tegü awdım
Meni körüp yini ağdı (I, 167)

Itım tutup kodı çaldı
Anıng tüsin kıra yuldı
Başın alıp kodı saldı
Boğuz alıp tükel boğdı (II, 24)

"(Bir) gece, kalkmış yürüyordum;
(birden) kara (ve) kızıl (renkli) kurtlar gördüm.
Hemen sert yayımı kurdum;
(Kurtlar) başlarını çevirip (beni) görünce artlarına baka baka yokuşu aştılar.

(Birinin) ardına düşüp hızla kovaladım;
Uzun süre kovalayarak (onun) gücünü azalttım;
(Sonunda) atımla (ona) yetiştim ve (yolunu kestim).
Beni görünce (korkudan kurdun bütün) vücudu ürperdi.

Köpeğim (kurdu) yakaladı ve yere çaldı;
onun tüylerini kopara kopara yoldu (ve)
başını kaparak yere yatırdı;
(sonra da) boğazından yakalayıp (onu) boğdu, (öldürdü)."

Manzumenin uyak düzeni *aaab/cccb/dddb* şeklindedir. Uyaklar genel olarak yarım uyak türündedir. İlk dörtlüğün ikinci ve üçüncü dizelerindeki *kördüm* kelimeleri redif olup uyak bu kelimeden önceki *böri* ve *kura* kelimeleri ile sağlanmıştır.

Birinci dörtlüğün son üç dizesinde baş uyak da bulunmaktadır : *Kara .../Katıg.../Kaya...* Üçüncü dörtlüğün ilk üç dizesinin ikinci *mefâîlün*'e isabet eden kısımları da baş uyaklı sayılabilir : *...kodı çaldı/... kıra yuldı/... kodı saldı.*

Av ve avcılıkla ilgili şu beyitler de üç *müstef'ilün* ölçüsü ile yazılmıştır :

Çağrı alıp arkun münüp arkar yeter
Awlar keyik taygan ıdıp tilkü tutar (I, 421)

"(O yiğit eline) şahin alıp küheylân atına biner ve dağ keçilerine yetişir;
Yaban hayvanları avlar, tazı salıp tilki yakalar."

Tengde bile körsē meni ördek atar
Kalwa körüp kaşgalakı suwka batar (I, 528)

"(Bu) sularda benim ördek avına çıktığımı görünce
kaşkalaklar temrensiz okumu (bile) görür görmez suya dalar."

İki ayrı manzumeden alınmış bu beyitlerde uyak düzeni *aa* şeklindedir. Birinci beytin uyağı yarım, ikincisininki de tamdır. Her iki beyitte de dize içi ses tekrarları vardır: ... *taygan* ıdıp *tilkü tutar, Kalwa körüp kaşgalakı*...

3. *Aşk Şiirleri*

Divan'da gerek şekil gerekse içerik bakımından birlik ve beraberlik gösteren sevgi konusunda yazılmış üç dörtlük vardır. *Müstef'ilün fa'lün* kalıbına göre düzenlenmiş bu dörtlükler şunlardır :

Yelwin anıng közi
Yelkin anıng özi
Tōlun ayın yüzi
Yardı mening yürek (III, 33)

Aydım angar sewük
Bizni tapa nelük
Keçting yazı keriğ
Kırlar ediz bedük (I, 93-94)

Aydı sening udu
Emgek telim īdu
Yumşar katığ özi
Könglüm sanga yüğrük (I, 110)

"Onun gözleri büyüleyicidir, (âşıklarını onlarla avlar).
Kendisi (böylece gönlümün) konuğu (oldu).
Onun yüzü dolun ay gibidir;
(güzelliği ile) beni kalbimden vurdu ve yaraladı!

Ona dedim (ki) : (Ey) sevgili!
Bizim taraflara nasıl (gelebildin)?
Geniş ovaları nasıl geçebildin?
Yüksek (ve) büyük tepeleri nasıl (aşabildin)?

(Sevgilimin hayali bana) dedi (ki) : Senin ardın sıra
(gelebilmek için) çok zahmet çektim.
Sarp ve yalçın dağlar, dereler yumuşadılar (ve bana yol verdiler);
(çünkü) kalbim sana (erişmek için) yürük (olmuştu,
çırpınıyordu)!"

Birinci dörtlükte sevgilisini tasvir eden şair, onun büyüleyici gözleri ve dolun ay gibi parlak ve güzel yüzü ile kendisini nasıl âşık ettiğini ifade

ediyor. Diğer iki dörtlükte ise ayrı olduğu sevgilisinin hayali ile söyleşiyor. "Dedim-dedi" tarzındaki söyleşme türünün Türkçe en eski örneği olan bu güzel şiirde *tecâhül-i ârif* sanatı yapılmıştır : Şair, sevgilisinin hayalinin onu düşünmekle gözleri önüne geleceğini bildiği halde bilmezlikten geliyor. Üçüncü dörtlükte de *hüsn-i ta'lil* sanatı vardır : Sevgilisinin hayalinin kendisine çabucak ulaşmasını şair sevgilisinin ona olan aşkının şiddeti ile açıklıyor; bu aşk yüzünden sarp dağlar, dereler yumuşamış ve sevgilinin hayaline yol vermişlerdir.

Divan'da *fâilâtün fâilün* ölçüsü ile yazılmış altı beyitten oluşan bir manzume veya manzume parçası da şudur :

Kim ayıp iştür kulak
Ay ewi artuç butak (I, 377)

Atgalır oknı azak
Teğmedi bu saw uşak (II, 20)

Uğrağım kendü yırak
Bulnadı meni karak (III, 29)

Akturur közüm yulak
Tuşlanur ördek yuğak (I, 222)

İkledi mening adak
Körmedip oğrı tuzak (I, 280)

İğledim andın uzak
Emlegil emdi tuzak (I, 380)

"Ay hâlesinin ardıç ağacı (üzerinde olduğunu)
kim söylemiş (ve bunu hangi) kulak işitmiştir?[24]

(O oynak kadın) nereden ve kimden geldiği belli olmayan (bir) okla (beni) vurmak niyetinde imiş.
Bu dedikodu (henüz bana) erişmedi.

Hedefim, amacım aslında (çok) uzak;
(fakat, sevgilimin) gözleri beni tutsak etti, (yolumdan alıkoydu).

Gözlerim pınar gibi yaş akıtıyor;
(öyle ki orada) ördekler ve su kuşları toplanıyor!

(Ey sevgili! Benim için kurduğun) gizli tuzağı görmeyerek
ayaklarım (onun üzerine) bastı.

Bu yüzden uzun sürecek bir hastalığa tutuldum :
(Ey) sevgili! (derdime) derman ol, beni tedavi et şimdi!"

[24] Bu beytin açıklanması için bk. Hikmet İlaydın, "Divan'la ilgili bazı gözlemler ve düşünceler", *Türk Dili*, sayı: 253, ss. 100-101.

Bu şiirin uyak düzeni, görüldüğü gibi, *aa/aa/aa/aa/aa/aa*'dır, yani aynı uyak manzume boyunca devam etmektedir. Dikkati çeken önemli bir nokta da bu uyağın "yarım" değil, "tam uyak" olmasıdır. Burada İslâmî (Arap-Fars) uyak anlayışının belki de ilk kez uygulandığını görüyoruz.

Ancak, bu şiirdeki İslâm etkisi ölçü ve uyak kadar, hattâ bunlardan daha çok içerikte, yani "muhteva"da kendini gösteriyor.

Birinci beyitte sevgili, boyunun uzunluğundan ötürü, ardıç dalına veya ağacına, sevgilinin yüzü de aya benzetilmiş ve ayın mekânının ardıç dalının üstünde olduğu söylenerek sevgili âdeta bir bilmece şekline sokulmuştur.

İkinci beyitte sevgilinin bakışları oka benzetilmiştir. Şair bu oklarla vurulmağa can attığını, ama bu "lûtf"a nail olamadığını, sevgilisinin ok atmağa niyetlendiği haberinin dahi kendisine henüz ulaşmadığını söyleyerek özlü bir biçimde ifade ediyor.

Üçüncü beyitte "vuslat" erişilemeyecek kadar uzak bir menzil veya hedefe benzetiliyor. Şair hedefe ulaşamamasının sebebi olarak da sevgilinin gözlerinin kendisini tutsak edip yoldan alıkoymasını gösteriyor.

Dördüncü beyitte abartma yapılıyor : Şairin göz yaşları pınar veya çeşmeden akan ve ördeklerin yüzebileceği kadar büyük gölcük oluşturan sulara benzetiliyor.

Beşinci beyitte sevgili tuzak kuran avcı, âşık şair de bu tuzağa basıp yakalanan "av"dır.

Altıncı beyitte de şair "hasta"ya, sevgili de onu tedavi edecek hekime benzetilmiştir. Bu beyitte geçen *tuzak* "sevgili, mâşuka" kelimesi "güzellik" anlamına da gelen *tuz* kökünden gelir. Türkçe *tuz* kelimesi bu anlamını Arapça *milh* kelimesinin etkisi ile kazanmış olmalıdır.

Aşk Konusunda Beyitler

Divan'da aşk konusunda yazılmış türlü manzumelerden alınmış olduğu anlaşılan beyitler bulunmaktadır. Bunlar arasında gerek şekil gerekse içerik bakımından birlik ve beraberlik gösteren üç beyit şunlardır :

Özüm mening budursın
Otı anıng çoğlanur (I, 513)

Üdiğ otı tutunup
Öpke yürek kağrulur (II, 144)

Tün kün turup yığlayu
Yāşım mening sawrulur (II, 232)

"Benim gönlüm (bir) bıldırcın (sanki);
Onun (aşkının) ateşi (ise) alevlenmiş, (onu yakmağa hazırlanıyor)!

Aşk ateşi (içerimde) tutuştuğundan
ciğer(im ve) yüreğ(im) kavruluyor!

Gece gündüz ağlayıp (duruyorum; bu nedenle)
göz yaşlarım (etrafa) savrulup (saçılıyor)!"

Müstef'ilün fâilün ölçüsü ile yazılmış bu parçanın uyak düzeni *ab/cb/db* şeklindedir. İkinci ve üçüncü dizelerde uyak tam ise de birinci dizenin uyağı kusurludur.

Aşk konusundaki beyitler arasında şekil ve içerik bakımından birbirine uygun olan diğer iki beyit de şunlardır :

Üdiğ meni küçeyür tün kün turup yığlayu
Kördi közüm tawrakın yurtı kalıp ağlayu (III, 258)

Yelkin bolup barduku könglüm angar bağlayu
Kaldım erinç kadguka işim udu yığlayu (III, 309)

Yukarıdaki beyitler aruzun *müstef'ilün fâilün müstef'ilün fâilün* kalıbı ile yazılmıştır. Uyak düzeni ise, görüldüğü gibi, *aa/aa*'dır. Bundan bütün manzumenin aynı uyakla düzenlenmiş olduğu sonucu çıkarılabilir. Beyitler bugünkü Türkçeye şöyle çevrilebilir :

"Aşk bana zulmediyor; gece gündüz ağlayıp duruyorum;
(çünkü) gözlerim onun acele ile çekip gittiğini (ve) yurdunun bomboş kaldığını gördü.

(Sevgilim) gönlümü kendisine bağlayarak, bir konuk gibi, çekip gitti.
(O gittikten sonra) ben kaygı ve keder içinde kaldım; (beni bırakıp giden) eşimin ardından ağlıyorum."

Aynı ölçü ile yazılmış, fakat değişik uyaklı bir beyit de şudur :

Kizlep tutar sewüğlüğ adrış küni belgürer
Başlığ közüğ yapsama yāşı anıng sawrukar (II, 172)

"Sevgili (aşkını ne kadar) saklayıp gizlese (de bu sevgi) ayrılış günü ortaya çıkar.
Yaralı gözleri kapatmağa kalkışma, (çünkü) onların yaşları (etrafa) saçılır (ve aşkı açığa vurur)."

Şu beyit de aynı uyakla düzenlenmiş olmakla birlikte ölçüsü *müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün fâilün*'dür :

Köngli köyüp kānı kurıp ağzı açıp katgurar
Sızgurgalır üdiğler essiz yüzi burkurar (II, 188)

"(Âşığın) kalbi yanık olur; kanı (da) kurumuş (ve çekilmiş gibidir; buna rağmen halk içinde neşeli görünür), katılasıya güler.
Aşk ve sevda (onu) eritip bitirmek üzeredir; (solgun) yüzü, ne yazık ki, buruşmuş ve kırışmıştır."

Bu beyitte, uyak dışında, dize içi alliterasyondan da yararlanıldığı görülüyor :

Köngli köyüp kānı kurıp ağzı açıp *katgurar* (k)
Sızgurgalır üdiğler *essiz yüzi* burkurar (s, z)

4. *Doğa Tasvirleri*

Divan'da aruzla yazılmış parçalar arasında doğa görünümlerini tasvir eden dörtlükler ve beyitler de vardır. Şekil ve içerik bakımından bir bütün oluşturan beş beyit, varlıklı bir şahsın köşkünü ve çevresindeki çiftliği tasvir etmektedir. *Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün* ölçüsü ile yazılmış bu manzume şöyledir :

Mende bulnur sewinç otı kadgu atar
Karşı körüp sağdıç anı uçmak atar (III, 374)

Korday kuğu anda uçup yumgın öter
Kuzgun yangan sayrap anın üni büter (III, 240)

Kölüm komı kopsā kalı tāmığ iter
Körsē anı bilge kişi sözke büter (III, 137)

Tamga suwı taşra çıkıp tāğığ öter
Artuçları teğre ünüp tizgin yeter (I, 424)

Bolsā kiming altun kümüş irle iter
Anda bolup tengrigerü tapgın öter (III, 251)

Bu manzumeyi bugünkü Türkçeye şöyle çevirebiliriz :

"Sevincin ilâcı bende bulunur; (bu ilâç) kaygıyı giderir.
(Yaptırdığım) köşkü gören dost ona cennet adını verir.

Orada pelikanlar, kuğular uçuşup hepsi (de türlü seslerle) ötüşür.
Kuzgunlar, alakargalar (öyle) ötüşürler (ki) sesleri kısılır.

Gölüm dalgalanınca (köşkümün duvarına çarparak) onu (âdeta) iter.
Akıllı kişi onu görünce sözler(ime) inanır.

(Göle dökülen) ırmak suları (öyle coşkundur ki) taşarak dağlar (üstünden) aşar (ve)
çevrelerindeki ardıç ağaçları (taşkınlık etmesinler diye âdeta onları) dizginler.

Kimin altın ve gümüşleri olursa (o kimse kendine bir) yurt edinir.
Oraya yerleşir (ve) Tanrı'ya olan ibadet (borcunu) öder."

Birinci beytin ilk dizesi ölçüye uymuyor : *Mende bulnur*... Diğer dizeleri ölçüye uygun olan bu manzumenin uyak düzeni *aa/aa/aa/aa/aa* şeklindedir, yani aynı uyak manzume boyunca devam etmektedir. Bu nedenle manzumede cinaslı uyaktan yararlanıldığı görülüyor.

Manzumenin ikinci ve üçüncü beyitlerinde baş uyak da bulunmaktadır : *Korday.../Kuzgun...*, *Kölüm.../Körse...* Ayrıca, dize içi ses tekrarlarından da yararlanılmıştır :

Kölüm komı kopsā kalı tamıǧ iter (k)
Tamga suwı *taşra* çıkıp *tāǧıǧ öter* (t)
Artuçları teǧre ünüp *tizgin yeter* (t)
Anda bolup *tengrigerü tapgın öter* (t)

Divan'da hece ölçüsü ile düzenlenmiş Bahar-Kış tartışması konusundaki manzumeden başka aruzla yazılmış bir Yaz-Kış tartışmasından alınmış olması gereken bir dörtlük de bulunmaktadır. *Müstef'ilün müstef'ilün* ölçüsü ile yazılmış olan bu dörtlüğün son dizesinde bir hece eksiktir. Bu dizeye bir *ol* kelimesi eklenirse ölçü düzelir :

Ol kar kamuǧ kışın iner
Aşlık tarıǧ anın üner
Yawlak yaǧı mende tınar
Sen kelipen [ol] tepreşür (II, 204)

Kış, bahar veya yaz mevsimine diyor ki :

"O karlar (ve yağmurlar) hep kışın yağar;
her türlü hububat ve yiyecek (bunlar sayesinde) biter.
Kötü düşman (yalnız) benim zamanımda kıpırdamaz, (savaşmaz);
(fakat) sen gelince kaynaşır ve harekete geçer."

Dörtlüğün uyak düzeni *aaab*'dir. Uyaklar, halk şiirinde olduğu gibi, yarım uyak türündendir : *in-er/ün-er/tın-ar*. Dörtlükte dize içi ses tekrarından da yararlanılmıştır : Ol *kar kamuǧ kışın* iner, *Yawlak yaǧı...* gibi.

Sabah yıldızı ile birlikte uyanıp doğayı seyreden bir adamın kuşların ilk cıvıltılarını dinlemesini tasvir eden şu beyit *mefâilün feûlün mefâilün feûlün* ölçüsü ile yazılmış bir manzumeden alınmış olmalıdır :

Yaruk yulduz tuǧarda odnu kelip bakar men
Satulayu sayraşıp tatlıǧ ünün kuş öter (III, 194)

"Parlak (sabah) yıldızı doğunca uyanır (ve etrafı) seyrederim.
Kuşlar (ağaç dallarında) tatlı seslerle ötüşüp cıvıldaşırlar."

İkinci dize ölçü bakımından kusurludur : *Satulayu sayraşıp...* Beyitte alliterasyonlu kelime gruplarından yararlanıldığı görülüyor : *Yaruk yulduz...*, *Satulayu sayraşıp...*

Oğrak boyunun erkeklerini tasvir eden şu dörtlük *müstef'ilün fa'lün* ölçüsü ile yazılmıştır :

Oǧrak eri tıǧrak
Yīmi anıng oǧlak

Süti üze sağrak
Yiri takı ağlak (I, 468)

"Oğrak (boyunun) adamları gürbüz ve atiktir.
(Başlıca) yiyecekleri (de) oğlaktır.
(Çadırlarındaki) süt (ve kımız) kaplarının üzerinde (her zaman) bir tas bulunur.
(Bununla birlikte) ülkeleri ıssız (ve çorak)tır."

Dörtlüğün uyak düzeni, görüldüğü gibi, *aaaa* şeklindedir. Bu nedenle bu dörtlüğün daha uzun bir manzumenin ilk kıtası olduğu düşünülebilir.

Göçebe hayatı ile ilgili şu iki beyit de *fâilâtün fâilün* ölçüsü iledir:

Sedremiş ulgun koyak
Sermemiş sütten kayak (III, 167)

Bışrulur yakrı kıyak
Toşgurur yoğrı çanak (III, 32)

"Konak darısının (taneleri) seyrelmiş;
Sütten (de) kaymak süzülmüş; (şimdi ikisini birlikte pişirip yemeli)!"

İç yağı ve kaymak pişirilir;
(Bunlar) kabı ve kacağı doldurur."

5. *Övgü Şiirleri*

Divan'da aruz ölçüsü ile yazılmış övgü manzumelerinden alınmış parçalar da vardır. Bunların içinde en çok dikkati çekeni Terken Katun övgüsüne ait olan üç beyittir.

Terken Katun Övgüsü

Divan'da Terken Katun için yazılmış bir övgü şiirinden alınmış üç beyit bulunmaktadır. Bu üç beyitten anlaşıldığına göre övgü *müstef'ilün feûlün müstef'ilün feûl* ölçüsü ile yazılmıştır.[25] Terken Katun övgüsünün son kısmına ait olduğu anlaşılan bu beyitler şöyledir :

Terken Katun kutınga tegür mendin koşuğ
Aygıl sizing tapuğçı ötnür yangı tapuğ (I 376)

Tutçı yağar bulıtı altun tamar arığ
Aksā anıng akını kandı mening kanığ (I, 376)

Urmış ajun busuğın kılmış anı bālığ
Em sem angar tilenip sizde bulur yakığ (I, 407)

---

[25] Stebleva, *Poetika drevnetyurkskoy literaturı*, Moskva 1976, ss. 146-147.

"Terken Hatun hazretlerine benden (bir) kaside sun (ve)
de (ki) : 'Hizmetkârınız (sizden) yeni hizmetler rica ediyor,
(Onun ihsan) bulutu durmadan (hediyeler) yağdırır; (ondan âdeta) halis altın damlar.
Onun (ihsan) seli (bana doğru da) akarsa muradıma ermiş (olacağım).
Felek *pususunu kurmuş* (ve) *onu* (*yani gönlümü*) *yaralamıştır;*
(gönlüm) ona (yani, derdine) derman arayıp durdu (ve) yakıyı (ancak) sizde buldu."

Görüldüğü gibi, birinci beytin ilk dizesi ölçüye uymuyor. Dizedeki *mendin* ve *tegür* kelimelerinin yerleri değiştirilirse ölçü düzelir :

Terken Katun kutınga mendin tegür koşuğ

Beyitlerin ve her halde bütün manzumenin uyak düzeni *aa/aa/aa...* tarzındadır. Beyitler nazım tekniği bakımından oldukça sağlamdır. İmaleler dışında üçüncü beyitteki *bālığ* "yaralı" kelimesinin ilk hecesinde de zihaf vardır.

Manzumede, son uyaktan başka, dize içi ses tekrarlarından da yararlanılmıştır :

Terken Katun kutınga mendin *tegür* koşuğ (t, k)
Tutçı yağar *bulıtı altun tamar* arığ (t)
Aksā anıng akını kandı mening *kanığ* (a, k)
Urmış ajun busuğın... (u)

Hakkında övgü yazılan bu hanım sultan, büyük bir ihtimalle, Büyük Selçuklu sultanı Melikşah (1055 - 1092) ile evlenmiş olan Karahanlı prensesi Terken Hatun'dur.

Bir Yosma Övgüsü

Divan'da hafifmeşrep bir kadının güzelliğini ve işveli konuşmasını öven bir dörtlük de vardır. Aruzun *fâilâtün fâilâtün fa'lün* kalıbı ile yazılmış olan[26] bu dörtlük şöyledir :

Koygaşup yatsā anıng yüzinge
Alsıkar öğin anıng sözinge
Ming kişi yulgı bolup özinge
Birgeler özin anıng közinge (I, 243)

"(Bir kimse) onun koynuna girip yüz yüze yatsa
onun (güzelliği ve) sözleri ile aklını yitirir.
Binlerce kişi ona (kendilerini) feda eder (ve)
(güzel) gözleri için canlarını verir."

[26] Stebleva, a. g. e., s. 150.

Dörtlüğün uyak düzeni *aaaa*'dır. Uyak aynı ekleri almış *yüz, söz, öz* ve *köz* kelimeleri ile oluşturulmuştur. Üç dizede bu kelimelerden önce *anıng* kelimesinin tekrar edilmesi dörtlüğün âhengini artırmıştır. Aynı şey ikinci ve dördüncü dizelerde *anıng*'dan önce gelen ve ikisi de *ö* ile başlayan aynı yapıdaki *öğin* "aklını" ve *özin* "canını" kelimeleri için de söylenebilir.

6. *Dinî-Ahlâkî Öğütler*

Divan'da dinî-ahlâkî öğütler veren türlü manzumelerden alınmış parçalar, dörtlükler ve beyitler vardır. Bunlardan şekil ve içerik bakımından uygunluk gösteren beyitleri gruplar halinde toplayarak aktarıyorum.

Algıl öğüt mendin oğul erdem tile
Boyda uluğ bilge bolup bilging ula (I, 51)

Kelsē kişi atma angar örter kül-e
Bakkıl angar edgülükün ağzın küle (I, 129)

Teğme iwet ışka körüp turgıl ele
Çakmak çakıp iwsē kalı udnur yula (III, 25)

"(Ey) oğul! Benden öğüt al (ve) erdem dile,
(öyle ki) halk içinde büyük bilge olasın (ve) bilgini (herkese) yayasın.
(Yanına) bir kimse gelirse, (sakın) ona yanar kül atma;
Ona iyilikle ve güler yüzle bak.

Hiçbir işe acele ile girişme; (önce) bir düşün (ve) yavaş ol;
(nitekim insan) çakmak çakarken acele ederse kandil söner."

Bu parça aruzun 3 *müstef'ilün* kalıbı ile yazılmıştır.[27] Ölçü hiçbir yerde aksamıyor. Manzumenin uyak düzeni *aa/aa/aa*... şeklindedir. Uyakları, ikinci dize hariç, yarım uyak türündendir. Birinci beyitte dize içi alliterasyondan yararlanılmıştır : *Boyda* uluğ *bilge bolup bilging* ula.

Üçüncü beyitte bir atasözü kullanılmışa benziyor : *Çakmak çakıp iwsē yula udnur* "(İnsan) acele ile çakmak çakarsa kandil söner".

Şekil ve içerik bakımından bir bütün oluşturan başka bir parça şudur :

Koşnı konum uğışka kılgıl angar ağırlık
Ertüt alıp anungıl edgü tawar uğurluk (I, 114)

Kolsā kalı uğrapan birgil takı azukluk
Kargış kılur ümeler yunçığ körüp konukluk (I, 274)

Kelsē üme tüşürgil tınsın anıng arukluk
Arpa saman yağutgıl bulsın atı yarukluk (II, 316)

---

[27] Stebleva, a. g. e., s. 150.

"Konu komşuya ve akrabana saygı göster, onlara ikramda bulun;
(onlardan) hediyeler aldığın zaman karşılık olarak (sen de) iyi şeyler (vermeğe) hazırlan.
Eğer (sana bir konuk gelir ve yiyecek) isterse hemen biraz daha yiyecek ver;
(çünkü) konuklar, (eğer onları) ağırlamakta kusur edersen (sana) beddua ederler.
(Sana) bir konuk gelirse (hemen) onu atından indir (ki) yorgunluğu dinsin;
(atı için) arpa (ve) saman getir (ki) atının (da) yüzü gülsün."

Bu beyitler *müstef'ilün feûlün müstef'ilün feûlün* ölçüsü ile yazılmıştır. Ölçü sadece ikinci beytin ilk dizesinde aksıyor : *Kolsā kalı uğrapan...* Parçanın uyak düzeni *aa/aa/aa*'dır. Birinci beyitte uyak yarım, ikinci ve üçüncü beyitlerde ise tamdır.

Âhenk sağlamak için dize içi ses tekrarlarından da yararlanılmıştır :

Koşnı konum uğışka kılgıl angar *ağırlık* (k, g)
Kolsā kalı uğrapan .... *azukluk* (k, g)
Kargış kılur .... *körüp konukluk* (k)

İkinci beyitte baş uyak olduğu da söylenebilir : *Kolsā.../Kargış...*
Aynı ölçü ile fakat değişik uyakla yazılmış başka bir parça da şudur :

Körklüğ tonuğ özüngke tatlığ aşığ adınka
Tutgıl konuk ağırlığ yadsun çawıng bodunka (I, 45)

Bakmas bodun sewüğsüz yudkı yudı saranka
Kazğan olıç tüzünlük kalsun çawıng yarınka (II, 249-250)

Birmiş sening [turur] bil yalnguk tapar karınka
Kalmış tawar adınnıng kirsē kara orunka (III, 221)

"Güzel elbiseyi kendine (ayır), tatlı aşı (ise) başkasına (ikram et).
Konuğu iyi ağırla (ki) senin ününü herkese yaysın!

Halk, sevimsiz, pis, mendebur (ve) hasis insanlara itibar etmez.
(Ey) oğul! Yumuşak huylu olmağa çalış (ki) adın yarına kalsın.

(Şunu) bil (ki) verdiklerin (aslında, yine) senindir. İnsanoğlu (âdeta) boğazına tapar.
(Oysa) mezara girince bıraktığı mallar başkasının (olur)!"

Yukarıdaki parçada ölçü, bir dize dışında, kusursuz uygulanmıştır. Son beytin ilk dizesi Divan'da *Birmiş sening bil yalnguk tapar karınka* şeklindedir. Müstensih burada *sening* kelimesinden sonra *turur*'u unutmuş olmalıdır.

Parçanın uyak düzeni, öbürleri gibi, *aa/aa/aa* şeklindedir. Uyaklar genellikle yarım olmakla birlikte iki ünsüzün benzerliğine dayanmakta, redif olan *-ka* eki ile birlikte oldukça zengin bir âhenk sağlanmaktadır : *adın-ka/bodun-ka, saran-ka/yarın-ka, karın-ka/orun-ka* gibi. İkinci beytin son dizesi ile üçüncü beytin ilk dizesinde uyak tamdır : *yarın-ka/ karın-ka.*

Parçada âhengi sağlayan ögelerden biri de dize içi ses tekrarlarıdır :

Tutgıl konuk ağırlığ... (k, g)
Bakmas bodun... (b)
Kalmış tawar adınnıng *kirsē kara orunka* (k)

Son dizede "mezar" anlamında kullanılan *kara orun* "kara yer, karanlık yer" deyimi dikkati çekiyor.

Aynı ölçü ile yazılmış üçüncü bir parça da şudur :

İştip ata anangnıng sawlarını kadırma
Neng kut bulup küwezlik kılnıp yana kuturma (I, 508)

Koldaş bile yaraşgıl karşıp adın üdürme
Bek tut yawaş takagu süwlin yazın ederme (III, 11)

Ağruk ağır işingni adnağuka yüdürme
Açrup özüng öşerip adnağunı todurma (III, 67)

"Anne ve babanın sözlerini (öğütlerini) işittiğin zaman (onları) reddetme;
mala mülke ve ikbale eriştiğin zaman (da) kibirlenip böbürlenme (ve) taşkınlık etme.

Arkadaşlarınla iyi geçin, (onlara) karşı çıkıp başkalarını (arkadaş) seçme;
(evindeki) yumuşak huylu tavuğu iyi gözet; (onu bırakıp) kırlarda sülün arama!

Ağır ve zahmetli işlerini başkasına yükleme!
Kendini ölesiye aç bırakıp başkalarını doyurma!"

Bu parçada beyitler ölçü bakımından kusursuzdur. Uyak düzeni, bundan önceki parçalarda olduğu gibi, *aa/aa/aa* biçimindedir. Uyaklar iki ünsüzün *(d/t* ve *r)* benzerliğine dayanan yarım uyak türündendir. Ancak bunlar *-ma/-me* ekredifi ile zenginleştirilmiştir : *kadır-ma/kutur-ma, üdür-me/eder-me, yüdür-me/todur-ma.* İlk beyitte uyak üç ünsüzün benzerliğine dayanıyor. Üçüncü beyitte baş uyak da bulunmaktadır : *Ağruk.../ Açrup...* Parçada yer yer dize içi alliterasyondan da yararlanıldığı görülüyor :

Neng *kut* bulup *küwezlik kılnıp* yana *kuturma* (k)
Koldaş bile *yaraşgıl karşıp*... (ş, k/g)
Ağruk ağır işingni *adnağuka* yüdürme (a, ğ)
Açrup özüng öşerip adnağunı todurma (a, ö)

Aynı ölçü ve uyağa göre düzenlenmiş dört beyitlik başka bir parça da şudur :

Öç kek kamuğ kişining yalnguk üze alım bil
Edgülüküğ uğança elğinğ bile telim kıl (I, 43)

Külsē kişi yüzinge körklüğ yüzin körüngil
Yawlak küdez tılıngnı edgü sawığ tilengil (III, 43)

Kelsē kalı katığlık erter teyü seringil
Ödlek işin bilip tur ança angar tirengil (III, 233)

Bulmış nengiğ sewer sen akrun angar sewingil
Barmış nengiğ sakınma azrak angar öküngil (III, 360)

"Öç ve hınç bütün insanların (ardında koştuğu) bir alacak gibi-dir;
(sen bunlardan kaçın; insanlara) elinden geldiğince çok iyilik yap.

Bir kimse yüzüne gülerse (sen de ona) güler yüz göster.
Dilini sıkı tut; daima iyi söz söylemeğe çalış.

(Sana) bir belâ ve musibet geldiğinde 'Geçer!' diye sabret;
Dünya halinin (böyle) olduğunu bil ve öylece (onlara karşı) diren.

Elde ettiğim malı (çok) seversin; (ama) az sevinsen iyi olur; (çünkü o mal elinden çıkabilir).
Elinden çıkıp gitmiş olan mal için de (fazla) düşünme; biraz üzül, (yeter)."

Parçanın ölçüsü *müstef'ilün feûlün müste'ilün feûlün*'dür. Ölçü hiçbir dizede aksamıyor. Beyitlerin uyak düzeni ise *aa/aa/aa/aa* şeklindedir. Uyaklar yarım uyak türündendir; yalnız bunlar 2., 3. ve 4. beyitlerde *-gil* redifi ile güçlendirilmiş ve böylece daha zengin bir âhenk sağlanmıştır.

Âhenk için dize içi ses tekrarlarından da yararlanılmıştır :

Külsē kişi yüzinge *körklüğ* yüzin *körüngil* (k)
Kelsē kalı katığlık... (k)

Son beyitte âhengi sağlayan ögelerden biri de dizeler arasındaki koşutluktur :

Bulmış nengiğ sewer sen / akrun angar sewingil
Barmış nengiğ sakınma / azrak angar öküngil

Bu dizelerde *nengiğ* ve *angar* kelimelerinin aynı yerlerde tekrarlanması, *angar*'dan önceki *akrun* ve *azrak* kelimelerinin aynı sesle başlaması, *fâilün* parçasına isabet eden kelimelerin üçünün *s* ile, dize başlarındaki kelimelerin de *b* ile başlaması ve aynı yapıya sahip olmaları bu beytin âhengini son derece artırmıştır.

Yûsuf Hâs Hâcib ve Eserleri

Karahanlı dönemi Türk şiirinin en büyük temsilcisi, hiç şüphesiz ki, Yûsuf Hâs Hâcib'tir. Yûsuf'un hayatı hakkında bildiklerimiz anıtsal eseri *Kutadgu Bilig*'e sonradan eklenmiş olan manzum ve mensur önsözlerde verilen bilgilerden ibarettir. Bu bilgilere göre Yûsuf, Balasagun (Kuz Ordu) şehrinde doğmuştur ve soylu bir aileye mensuptur. *Kutadgu Bilig*'i Balasagun'da iken yazmağa başlamış, sonra Kâşgar'a gelerek orada tamamlamış ve 1069/1070'te Karahanlı hükümdarı Tawgaç Buğra Han'a, yani Hasan bin Süleyman'a (1056-1103) sunmuştur. Yûsuf'un eserini beğenen ve takdir eden hükümdar onu kendine Hâs Hâcib (Baş Mabeyinci) yaparak yanına almıştır. [28]

Yûsuf'un doğum ve ölüm tarihleri bilinmiyor. Yalnız *Kutadgu Bilig*'de yaşı hakkında verdiği bilgiden doğum tarihini yaklaşık olarak tespit etmek mümkündür. Üzerinde 18 ay uğraştığı (beyit : 6624) eserini 1069/1070 yılında tamamladığına (beyit : 6495) ve yazmağa başladığı zaman 50 yaşlarında olduğuna (beyit : 365) göre 1019/1020 yılları dolayında doğmuş olmalıdır. [29]

Kutadgu Bilig, bilindiği gibi, 6500 küsur beyitlik didaktik bir manzumedir. Aruzun *feûlün feûlün feûlün feûl* kalıbı ile yazılmış olan *Kutadgu Bilig* alegorik bir eserdir ve bir çerçeve hikâyesi içine yerleştirilmiş diyaloglar şeklinde kaleme alınmıştır. Yûsuf, eserinin başında da belirtmiş olduğu gibi (353-358. beyitler), dört soyut kavramı kişileştirmiş ve kişilerin her birine uygun adlar vermiştir. *Kutadgu Bilig*'de kişileştirilen dört soyut kavram şunlardır : *Köni törü* (adalet), *Kut* (saadet, ikbal, devlet), *Ukuş* (akıl) ve *'Âkıbet* (hayatın sonu). Bu dört soyut kavramı temsil eden kişiler sırasıyla şunlardır : *Kün Tuğdı* (hükümdar), *Ay Toldı* (vezir), *Öğdülmiş* (vezirin oğlu) ve *Odgurmış* (vezirin kardeşi). [30] Eserde bu dört başlıca karakter dışında üç kişi daha vardır. Anlamlı adlar taşıyan bu üç kişi *Küsemiş* (Ay Toldı başkente geldiğinde ona yardım eden), *Ersig* (hükümdarın mabeyincisi) ve *Kumaru*, yani Odgurmuş'ın mürididir. [31]

---

28 R. R. Arat, *Kutadgu Bilig I: Metin*, Ankara 1947, s. XXII.
29 Arat, a. g. e., s. XXIII.
30 Arat, a. g. e., s. XXVIII.
31 R. Dankoff, a. g. e., s. 30.

Kutadgu Bilig 900 yıllık bir geçmişi olan İslâmî Türk edebiyatının ilk en büyük ürünüdür. Yûsuf'un bu eseri yazarken Firdevsî'nin 1010 yılında tamamladığı *Şeh-nâme*'sinden etkilendiği şüphesizdir.[32] *Kutadgu Bilig* için seçtiği ölçü ve benimsediği epik üslûp bu etkinin açık kanıtlarıdır. Yûsuf, şüphesiz ki, Firdevsî'yi örnek almış ve onun Farsçada yaptığını Türkçede yapmak istemiştir. Ancak Yûsuf'un Firdevsî'den ayrıldığı birçok noktalar vardır. Firdevsî İran destanını Fars-İslâm şekline dönüştürmüştür. Yûsuf ise Türk destan geleneğini bir yana bırakmış, hareket noktası olarak Fars-İslâm hükümdarlık ideallerini almış ve bunları Orta Asya Türk edebiyat geleneği ile birleştirmek istemiştir. Yûsuf'un bu eseri ile Türk hükümdarlık, devlet yöneticiliği ve hikmet geleneklerinin Arap ve Fars gelenekleri ile karşılaştırılabilecek derecede, hattâ onlardan daha üstün olduğunu göstermek ve ispatlamak amacını güttüğü söylenebilir. Devlet yönetimi ve hükümdarlık vasıfları ile ilgili veciz söz ve hikmetleri daima Orta Asya Türk han ve beylerinden, devlet büyüklerinden seçmiş olması Yûsuf'un bu amacı güttüğünün açık kanıtlarıdır.[33]

Didaktik bir manzume olmakla birlikte, *Kutadgu Bilig* Yûsuf'un usta bir şair ve duyarlı bir sanatçı olduğunu ispatlayan dev bir eserdir. Yabancı bir ölçü olan aruza Karahanlı Türkçesini başarılı bir şekilde uygulamış, yer yer şiirselliğe ve lirizme ulaşmayı bilmiştir. Şiirselliğin üstün olduğu kısımlar, doğal olarak, eserin başındaki Tanrı ve Peygamber övgüleri ile Bahar kasidesi ve Hükümdar övgüsüdür.

Tanrı Övgüsü

Kutadgu Bilig'in başındaki Tanrı övgüsü ve Tanrı'ya yakarış İslâmî Türk edebiyatının bize kadar gelen ilk *tevhid* ve *münacât* örneğidir. Otuz üç beyitten oluşan bu manzume Kutadgu Bilig ölçüsü iledir ve mesnevi şeklindedir. Bu manzumenin *tevhid* kısmından bazı beyitlerle *münacat* kısmının tamamını aşağıya aktarıyorum.

Tevhid kısmından :

İ erkliğ uğan menggü mungsuz bayat
Yaramas seningdin adınka bu at (6)

Uluğluk sanga ol bedüklük sanga
Seningdin adın yok sanga tuş tenge (7)

Ayā bir birikmes sanga bir adın
Kamuğ aşnuda sen sen öngdün kidin (8)

[32] Dankoff, a. g. e., s. 1
[33] Dankoff, a. g. e., s. 1.

Siziksiz bir ök sen i menggü eçü
Katılmas karılmas sakışka saçu (10)

İ iç taş biliğli i ḥaḳḳu'l-yaḳīn
Közümde yırak sen köngülke yakın (11)

Ne ersēdin ermes sening birliking
Ne ersēleriğ sen törüttüng sening (13)

Anıng okşağı yok azu mengzeği
Neteğlikke yetmes ḫalāyık öği (16)

Yorımas ne yatmas udımas oduğ
Ne mengzeğ ne yangzağ kötürmes boduğ (17)

Kidin öngdün ermes ne soldın ongun
Ne astın ne üstün ne otru orun

Orun ol törütti orun yok angar
Anıngsız orun yok bütün bol mungar (19)

İ sırka yakın ī köngülke ediz
Tanuk ol sanga barça ṣūret bediz (20)

Törütttüng tümen ming bu sansız tiriğ
Yazı tağ tengiz kötki oprı yiriğ (21)

Uçuğlı yorığlı tınığlı neçe
Tirilgü seningdin bulup yir içe (23)

Ediz 'Arşta altın serāka teği
Tözü barça mungluğ sanga ī idi (24)

"Ey güçlü, kadir, ebedî ve bağımsız Tanrı!
Senden başkasına bu ad yakışmaz.

Ululuk ve büyüklük sana özgüdür.
Senden başka sana eş ve denk (olan) yoktur.

Ey bir (olan Tanrı)! Sana bir başkası şerik olamaz.
Başta her şeyden önce ve sonda her şeyden sonra (olan) sensin.

Şüphesiz (ki) sen birsin, ey ebedî ve sonsuz (olan) Tanrı!
(Sen) hiçbir çokluğa katılmaz (veya) sayıda bölünmezsin.

Ey içi ve dışı bilen! Ey gerçek Hakikat!
(Sen) gözlerimden uzak, fakat kalbime yakınsın.

Senin birliğin hiçbir şeyle ilgili değildir.
Her şeyi Sen yarattın; (her şey) Senindir.

O'nun (bir) eşi veya benzeri yoktur.
Nasıl olduğuna yarattıklarının aklı ermez.

(O), yürümez ve yatmaz, uyumaz; (daima) uyanıktır.
Ne benzeri ne (de) eşi vardır; vücudu (olan) hiçbir şeye benzemez.

Arkada (veya) önde değildir; ne sağda ne (de) soldadır.
Ne altta ne üstte ne (de) orta yerdedir.

Mekânı O yaratmıştır; O'na mekân yoktur.
O'nsuz (hiçbir) yer (de) yoktur; bundan emin ol!

Ey her sırra yakın, ey zihinler için çok yüce (olan Tanrı)!
Bütün şekil ve biçimler Senin varlığına tanıktır.

Bu sayısız, on binlerce canlıyı Sen yarattın;
ovaları, dağları, denizleri, tepeleri ve çukurları (Sen yoktan var ettin).

Uçan, yürüyen, nefes alan tüm (canlılar)
rızıklarını (hep) Senden alırlar ve yiyip içerler.

Arş-ı âlâdan alttaki toza toprağa kadar
bütün her şey Sana muhtaç ve bağımlıdır ey Rabbim!"

Münacat kısmı :

İ mungsuz idim sen bu mungluğ kuluğ
Suyurkap keçürgil yazukın kamuğ (28)

Sangar ok sığındım umınçım sanga
Mungadmış yirimde eliğ tut manga (29)

Sewüğ sawçı birle kopurgıl mini
Eliğ tuttaçı kıl könilik küni (30)

Tözü tört işinge tümen ming selām
Teğürgil kesüksüz tutaşı ulam (31)

Uluğ künde körkit olarnıng yüzin
Eliğ tuttaçı kılgıl edgü sözin (32)

Sini erdüküng teğ öğümes özüm
Sini sen-met öğgil kesildi sözüm (33)

"Ey müstağni (olan) Rabbim! Sen bu muhtaç kulu
şefkatle affet (ve) bütün günahlarını bağışla!

Yalnız Sana sığındım; ümidim (yalnız) Sendedir.
Bu muhtaç durumumda elimden tut.

Mahşer gününde beni Sevgili Peygamber(in)le birlikte kaldır;
(o gün) benim elimden tutsun (ve şefaat etsin).

O'nun dört arkadaşına (da) sayısız,
kesintisiz, aralıksız ve sürekli selâm eriştir.

(O) büyük günde (bana) onların yüzlerini göster.
Şefaatkâr sözlerle elimden tutsunlar.

Seni (lâyık) olduğun gibi övemiyorum (bile)!
Seni Sen kendin öv; kesilsin sözüm."

Yukarıdaki parçalarda da görüldüğü gibi Yûsuf Has Hacib, nazım tekniğini çok iyi bilen, usta bir şair. Ölçü hiçbir dizede aksamıyor. Uyaklar birçok beyitte tam, bazı beyitlerde ise yarım uyak türündendir. Âhenk için dize içi ses tekrarlarından veya alliterasyonlu kelime gruplarından da yararlanılmıştır :

Ne ersēdin ermes sening birliking (s)
Ne ersēleriğ sen törüttüng *seninğ* (s)
Törüttüng tümen ming bu sansız *tiriğ* (t)
Sangar ok *sığındım* umınçım *sanga* (s)
Eliğ tuttaçı *kıl könilik küni* (k)
Tözü tört işinge *tümen* ming selam (t)
Teğürgil kesüksüz *tutaşı* ulam (t)

Menggü mungsuz, tuş tenge, katılmas karılmas, sakışka saçu, otru orun, bütün bol, tağ tengiz, öğümes özüm vb. gibi kelime koşmaları veya grupları da dize ve beyitlerin, dolayısıyla da manzumenin âhengine katkıda bulunmuşlardır.

Peygambere Övgü

Sewüğ sawçı ıdtı bağırsak idi
Bodunda talusı kişide kedi (34)

Yula erdi ḫalkka karangku tüni
Yarukluku yadtı yaruttı sini (35)

Okīçı ol erdi bayattın sanga
Sen ötrü köni yolka kirding tonga (36)

Atasın anasın yuluğ kıldı ol
Tilek ümmet erdi ayu birdi yol (37)

Künün yīmedi kör tünün yatmadı
Sini koldı Rabda adın kolmadı (38)

Kamuğ kadgusı erdi ümmet üçün
Kutulmak tiler erdi rāḥat üçün (40)

Bayat raḥmeti erdi ḫalkı üze
Kılınçı siliğ erdi kılkı tüze (42)

Tözün erdi alçak kılınçı siliğ
Uwutluğ bağırsak akı king eliğ (43)

Yağız yir yaşıl kökte erdi küsüş
Angar birdi Tengri ağırlık üküş (44)

Başı erdi öngdün kamuğ başçıka
Kidin boldı tamga kamuğ sawçıka (45)

Köngül bādım emdi anıng yōlınga
Sewip sözi tuttum bütüp kavlınga (46)

İlāhī küdezgil mening könglümī
Sewüğ sawçı birle kopur kopgumī (47)

Kıyāmette körkit tolun teğ yüzin
Eliğ tuttaçı kıl ilāhī özin (48)

"Esirgeyen Tanrı aziz Peygamberi gönderdi;
(O), halkın en seçkini ve insanların en iyisi (idi).

(O), karanlık gecede halka (bir) meş'ale (gibi) idi.
Aydınlığı (etrafa) yaydı (ve) seni aydınlattı.

O sana Tanrı tarafından gönderilen çağırıcı idi.
Sen bu sayede doğru yola girdin, (ey) yiğit!

O, atasını ve anasını feda etti;
(tek) dileği ümmet idi, (ona) yol gösterdi.

Gündüz yemedi, gece yatmadı;
Tanrı'dan seni istedi, başka (bir şey) istemedi.

(Onun) bütün kaygısı ümmet içindi;
rahat etsinler diye (onların azaptan) kurtulmalarını dilerdi.

(O), ümmeti üzerine Tanrı'nın (bir) rahmeti idi;
güzel tavırlı ve dürüst tabiatlı idi.

Asîl tabiatlı, alçak gönüllü ve güzel tavırlı idi;
edep ve hayâ sahibi, şefkatli, cömert ve eli açık (idi).

Kara toprakta (da) mavi gökte (de) aziz idi;
Tanrı ona çok değer vermişti.

(O), önce bütün rehberlerin başı idi;
sonra (da) bütün elçilerin sonuncusu oldu.

Onun yoluna şimdi gönül bağladım;
(onun) bütün sözlerine inandım (ve) onları severek tuttum.

Ey Tanrım! Benim gönlümü gözet;
Kıyamette beni sevgili Peygamber ile (birlikte) dirilt!

Kıyamette (bana) onun dolun ay gibi yüzünü göster.
Ey Tanrım! Kendisini (bana) yardımcı ve şefaatçi kıl!

İçtenlikle kaleme alınmış bu Peygamber övgüsü de nazım tekniği bakımından çok başarılıdır. Ölçü hiçbir dizede aksamıyor. 36. beyitteki *okīçı* kelimesinin orta hece ünlüsü uzundur; çünkü kelimenin aslı *okığçı*'dır.

Uyaklar bazı dizelerde yarım, bazılarında da tamdır. İki beyitte uyak redifle sağlanmıştır :

Künün yīmedi kör tünün yat-ma-dı
Sini koldı Rabda adın kol-ma-dı (38)

Başı erdi öngdün kamuğ baş-çı-ka
Kidin boldı tamga kamuğ saw-çı-ka (45)

Bundan önceki parçalarda olduğu gibi, bu naatte de dize içi ses tekrarları âhenge yardımcı olmuştur : *Sewüğ sawçı, yarukluki yadtı yaruttı, kamuğ kadgusı, yağız yir, kıyāmette körkit, tolun teğ* vb. gibi.

Bahar Kasidesi ve Hükümdar Övgüsü

Kutadgu Bilig'de, Tanrının, Peygamberin ve Dört Sahabenin övgüsünden sonra, bilindiği gibi, "Bahar mevsiminin ve Uluğ Buğra Han'ın övgüsü" yer alır. 61 beyitlik bu uzun manzumenin 18 beyti bahar mevsiminin tasvir ve övgüsüne, 43 beyti de hükümdar Uluğ Buğra Han'ın övgüsüne ayrılmıştır.

Bahar Tasviri

Tuğardın ese keldi öngdün yili
Ajun itgüke açtı uştmaḫ yolı (63)

Yağız yir yıpar toldı kāfūr kitip
Bezenmek tiler dünye körkin itip (64)

İrinçiğ kışığ sürdi yazkı esin
Yaruk yaz yana kurdı devlet yasın (65)

Yaşık yandı bolgay yana ornınga
Balık kudrukından kozı burnınga (66)

Kurımış yığaçlar tonandı yasıl
Bezendi yipün al sarığ kök kızıl (67)

Yağız yir yaşıl torku yüzke badı
Ḫıtay arkışı yadtı tawgaç edi (68)

Yazı tağ kır oprı töşendi yadıp
İtindi kolı kāşı kök al kedip (69)

Tümen tü çeçekler yazıldı küle
Yıpar toldı kāfūr ajun yıd bile (70)

Sabā yili koptı karanfül yıdın
Ajun barça bütrü yıpar burdı kin (71)

Kaz ördek kuğu kıl kalıkığ tudı
Kakılayu kaynar yokaru kodı (72)

Kayusı kopar kör kayusı konar
Kayusı çapar kör kayu suw içer (73)

Kökiş turna kökte ünün yangkular
Tizilmiş titir teğ uçar yilgürer (74)

Ular kuş ünin tüzdi ünder işin
Siliğ kız okır teğ köngül birmişin (75)

Ünin ötti keklik küler katgura
Kızıl ağzı kan teğ kaşı kap-kara (76)

Kara çumğuk ötti sıta tumşukın
Üni oğlağu kız üni teğ yakın (77)

Çeçeklikte sandvaç öter ming ünün
Okır sūr-i 'ibrī tünün hem künün (78)

Elik külmiz oynar çeçekler üze
Sığun muygak ağnar yorır tip keze (79)

Kalık kāşı tüğdi közi yaş saçar
Çeçek yazdı yüz kör küler katgurar (80)

Bundan önceki parçalarda olduğu gibi, bu parçada da ölçü hiç aksamıyor. Arapça *dunyā* kelimesinin Karahanlı Türkçesinde uyuma girerek *dünye* biçimini aldığı, bu nedenle de 64. beyitte bu kelimenin ikinci hecesinde zihaf bulunmadığı ileri sürülebilir. Nitekim bu kelimenin ikinci hecesi *Kutadgu Bilig*'de genellikle kısa heceye tekabül etmekte, datif eki de kelimeye *ke* şeklinde eklenmektedir :

Yayığ dünye kılkın sanga ukturur (398b)
Erej dünye devlet üküş edgüler (1032b)
Yayığ dünye mindin ewürdi yüzin (1073b)
Biri dünyeke tut biri 'uḳbika (3658b)
Negü tir eşit dünye kodmış kişi
Yayığ dünyeke köngli todmış kişi (4730), vb. vb.

Buna karşılık, 69. ve 80. beyitlerde ilk hecesi uzun heceye tekabül eden *kāşı* kelimesinde de imale olduğu sanılmamalıdır; çünkü *kaş* kelimesinin *a* ünlüsü aslında uzundur (krş. Trkm. *ġāş*, Yak. *ḫās* "kaş") :

İtindi kolı kāşı kök al kedip
Kalık kāşı tüğdi közi yaş saçar

Uyaklar genellikle tam uyak türünden olmakla birlikte bazı beyitlerde bir veya iki sesin benzerliğine dayanan yarım uyakla yetinilmiştir : *yili/yolı, esin/yasın, badı/edi, küle/bile* vb. gibi. Bazı beyitler de uyaksızdır, yani uyak sadece redifle sağlanmıştır : *kon–ar/iç–er* (73), *saç–ar/katgur–ar*

(80), vb. gibi. Âhenk için son uyaktan başka bazı beyitlerde ön uyaktan da yararlanılmıştır : *Kaz ördek.../Kakılayu...*, *Kayusı.../Kayusı...* vb. gibi. Âhengi sağlamak veya güçlendirmek için bazı beyitlerde dize içi ses tekrarlarına da başvurulduğu görülüyor :

Yağız yir yıpar... (y)
Yaruk yaz yana... (y)
Yaşık yandı bolgay *yana* ornınga (y)
Yağız yir yaşıl torku *yüzke* badı (y)
İtindi *kolı kāşı kök* al *kedip* (k)
Kaz ördek *kuğu kıl kalıkığ* tudı
Kakılayu kaynar yokaru kodı (k)
Kayusı kopar kör kayusı konar
Kayusı çapar *kör kayu* suw içer (k)
Tizilmiş titir teğ... (t)
Ünin ötti *keklik küler katgura*
Kızıl ağzı *kan* teğ *kaşı kap-kara* (k)
Kalık kāşı tüğdi *közi* yaş saçar
Çeçek yazdı yüz *kör küler katgurar* (k)

Parça bugünkü Türkçeye şöyle çevrilebilir :

"Sabah rüzgârı doğudan eserek geldi (ve)
dünyayı süslemek için cennet yolunu açtı.

Kâfur gitti (ve) kara toprak misk ile doldu.
Dünya kendisini süsleyerek bezenmek istiyor.

Bahar rüzgârı tatsız ve sevimsiz kışı sürdü;
Parlak bahar yine devlet yayını kurdu.

Güneş, tekrar yerine döndü (ve)
Balık burcundan Kuzu burcuna (geldi).

Kurumuş ağaçlar yeşil (renkle) donandı;
(Doğa) mor, al, sarı, mavi ve kızıl (renklerle) süslendi.

Kara toprak yeşil ipekliyi yüzüne örttü;
(sanki) Hıtay kervanı Çin kumaşlarını yaydı.

Ovalar, dağlar, kırlar ve vadiler (bu kumaşı) yayıp döşendiler;
(bunların) uzantıları ve yamaçları al ve yeşil giyerek süslendiler.

Sayısız çiçekler gülerek açıldılar;
dünya misk ve kâfur kokuları ile doldu.

Karanfil kokulu sabah rüzgârı esti;
dünya baştan başa misk ve amber kokusu ile doldu.

Kaz, ördek, kuğu ve kılkuyruk (kuşları) havayı doldurdu.
(Bunlar) bağrışarak (uçuşuyor ve) bir yukarı bir aşağı kaynaşıyorlar.

Kimisi kalkıyor, bak, kimisi konuyor;
kimisi yüzüyor, bak, kimisi su içiyor.

Mavimsi turnalar gökte (yüksek) sesle bağrışıyor (ve)
dizilmiş deve katarı gibi uçup kanat çırpıyorlar.

Keklik sesini akort ederek eşine sesleniyor;
sanki güzel (bir) kız sevgilisini çağırıyor!

Keklik yüksek sesle öttü, (sanki) gülmekten katılıyor;
ağzı kan gibi kızıl, kaşları (da) simsiyah.

Kara çumguk mercan gagası ile öttü;
sesi nazik (bir) kız sesi gibi (cana) yakın!

Çiçek bahçesinde bülbül binlerce nağme ile ötüyor;
(sanki) gece gündüz İbranî ilâhileri okuyor.

Erkek ve dişi karacalar çiçekler üzerinde oynaşıyorlar;
geyikler, erkekli dişili sıçrayıp yuvarlanıyorlar.

Gökyüzü kaşlarını çattı, gözlerinden yaşlar saçılıyor;
çiçekler yüzlerini açtı, bak, gülmekten katılıyorlar."

Bu bahar tasvirinden sonra, Yûsuf, Karahanlı hükümdarı Uluğ Buğra Han'ın övgüsüne geçiyor.

Uluğ Buğra Han Övgüsü

Bulıt kükredi urdı nevbet tuğı
Yaşın yaşnadı tarttı Ḫāḳān tığı[34] (86)

Biri kında çıktı sunup il tutar
Biri küsi çāwı ajunka yeter (87)

Ajun tuttı Tawgaç Uluğ Buğra Ḫān
Kutadsu atı birsü ikki cihān (88)

İ dīn ʿizzi devletka nāṣır muʿīn
İ milletka tāc ī şerīʿatka dīn (89)

Bayat birdi barça tilemiş tilek
Bayat ok bolu birsü arka yölek (90)

İ dünyā cemāli uluğlukka körk
İ mülketka nūr ī yayığ kutka örk (91)

[34] Arat *tuğı*. Bu düzeltme için bk. Dankoff, s. 262.

Bolu birdi ewren iliğ birdi taḫt
Tuta birsü Tengri bu taht birle baḫt (92)

Ajun tındı ornap bu Ḫāḳān üze
Anın ıdtı dünyā tanguklar tüze (93)

Ajunda çawı bardı Ḫāḳān küsi
Körümeğli közlerde kitti usı (102)

Akı ṣūretin kim köreyin tisē
Kelip körsü Ḫāḳān yüzini usā (104)

Tözün kılkı alçak bağırsak köngül
Köreyin tisē kel munı kör amul (107)

Ī edgü kılınç aslı edgü uruğ
Ajun kalmasunı sizingsiz kuruğ (108)

Kitābka bitindi bu Ḫāḳān atı
Bu at menggü kaldı i Terken Kutı (115)

Yā Rab üste devlet tükel kıl tilek
Kamuğ işte bolgıl sen arka yölek (116)

Sewerin esen tut yağısın kötür
Sewinçin tolu tut sakınçın kotur (117)

Bolu birsü ewren tuçı ewrilü
Kodı bolsu düşman başı kawrılu (119)

Yağız yir bakır bolmağınça kızıl
Ya otta çeçek ünmeğince yaşıl (120)

Tirilsüni Terken Kutı ming kutun
Telinsüni körmez karakı otun (121)

Takı ma negü erse arzū tilek
Bayat ok bolu birsü arka yölek (122)

Sewinçin awınçın küwençin ili
Aşasu yaşasunı Lukman yılı (123)

"Bulut gürledi, (sanki) nevbet davulunu vurdu;
şimşek çaktı, (sanki) Hakan'ın kılıcını çekti.

Biri kınından çıkınca (ona) fethedilecek ülkeler sunar;
biri (de onun) nâmını ve şânını dünyaya yayar.

Ulu Tavgaç Buğra Han dünyaya hâkim oldu;
adı kutlu olsun; (Tanrı ona) iki cihanı versin!

Ey dinin izzeti, devletin dayağı ve direği!
Ey ümmetin tâcı! Ey şeriatin hâdimi ve icracısı!

Tanrı (sana) bütün dilediklerini verdi;
(bundan sonra da) Tanrı (sana daima) arka ve destek olsun!

Ey dünyanın süsü, ey ululuğun ziyneti!
Ey saltanatın nûru! Ey dönek talihin dizgini!

Kader (sana) yardım etti, devlet ve taht verdi.
Tanrı bu taht ile bahtını korusun ve sürdürsün.

Bu Hakan tahta oturunca dünya sükûnet buldu;
bu nedenle (ona) şahane hediyeler gönderdi.

Hakan'ın nâmı ve şânı dünyaya yayıldı;
(onu) göremeyen gözlerin (de) uykusu kaçtı.

Kim cömert yüzü görmek isterse
gelip Hakan'ın yüzünü görsün, mümkünse!

Asîl, alçak gönüllü, müşfik ve yumuşak huylu (bir insan)
görmek istersen, gel, onu gör ve huzura kavuş!

Ey iyi tabiatlı ve iyi soylu (Hakan)!
(Dilerim, bu) dünya senden mahrum kalmasın.

Bu Hakan'ın adı kitaba geçti;
Bu ad (artık) ebediyen (orada) kalacak, ey hükümdar hazretleri!

Ey Rabbim! (Sen) onun devletini artır, (bütün) dileklerini yerine getir;
her işte sen (ona) arka ol, destek ol.

Onun sevdiklerini esen tut, düşmanlarını ortadan kaldır;
sevincini artır, kederini gider, yok et.

Felek hep dönmekte devam etsin;
düşmanlarının başı (hep) aşağıya dönük ve eğik olsun!

Kara toprak kızıl bakır oluncaya
veya ateşten yeşil çiçek bitinceye kadar

Hükümdar hazretleri bin mutluluk içinde yaşasın!
(Onu görmeyen) körlerin göz bebekleri (onun ihtişamının) ateşi ile delinsin!

Daha başka ne gibi arzusu ve dileği varsa
Tanrı (ona daima) arka ve destek olsun!

Sevinç, huzur ve güvenç içinde ülkeye ve devlete hâkim olsun.
Lokman kadar uzun ömürlü olsun, (onun kadar) yaşasın!"

Yukarıya bir bölümünü aldığımız Uluğ Buğra Han övgüsünde de ölçü hiçbir dizede aksamıyor. Şair, *ḫāḳān, tāc, nāsır, şeri'at, dünyā, cemāl* vb.

gibi uzun ünlülü Arapça-Farsça kelimeleri aruza ustalıkla uydurmuştur. Yalnız, 116. beytin başındaki *yā* ünleminde zihaf vardır. Bir de ilk beyitteki *tığı* "kılıcı" kelimesinin ilk hecesinde zihaf olduğu söylenebilir. Ancak, "kılıç" anlamındaki Farsça *tīġ* kelimesi, *ġ* sesinden ve kelimenin tek heceli olmasından ötürü belki de *tığ* şeklinde telâffuz ediliyordu.

Uyaklar genellikle yarım uyak türündendir : *tuğ–ı/tığ–ı, tut–ar/yet–er, at–ı/kut–ı* vb. gibi. Bazı beyitlerde baş uyak veya tekrardan yararlanılmıştır (87, 89, 90, 91, 93, 117, 120 ve 121). Dize içi ses tekrarları da manzumenin âhengine katkıda bulunuyor :

Yaşın yaşnadı...
Bayat birdi barça tilemiş tilek
Bayat ok bolu birsü...
Körümeğli közlerde kitti usı
Yā Rab üste *devlet tükel* kıl *tilek*
Sewerin esen tut *yağısın* kötür
Sewinçin tolu tut *sakınçın* kotur

Yaşlılık Üzerine

Kutadgu Bilig'de asıl esere girmeden önceki *Kitāb atı yörüğin yime awuçgalıkın ayur* "Kitap adının anlamından ve yaşlılığından söz eder" başlıklı bölümde Yûsuf'un yaşlılık konusunda kaleme aldığı beyitler de gerek şekil gerekse içerik bakımından kuvvetli ve güzeldir. Bu bölümden bazı beyitleri aşağıya aktarıyorum :

Teğürdi manga elğin eliğ yaşım
Kuğu kıldı kuzgun tüsi teğ başım (365)

Negü kıldım erki eliğ men sanga
Nelük türdüng emdi bu öç kek manga (369)

Tatığ erdi barça yiğitlik işim
Ağu kıldı emdi manga yir aşım (370)

Bodum erdi ok teğ köngül erdi yā
Köngül kılgu ok teğ bodum boldı yā (371)

Yiğitlik negü yığdı ersē manga
Karılık kelip aldı kelgey sanga (372)

Ayā çezgüçi kel mini çezgüle[34]
Yıl ay tutgunı boldum emgek bile (373)

Kişensiz külündi mangūmas adak
Tünerdi yarumas körüğli karak (374)

---

[34] Arat *çergüçi* ve *çergüle*. Bu düzeltme için bk. S. Tezcan, "Kutadgu Bilig dizini üzerine", *Belleten*, XLV/2, sayı : 178 (Ankara 1981), s. 38.

Tatığ bardı öçti kuruğsak otı
Yıradı meningdin yiğitlik atı (375)

Odungıl i kökçin ölümke anun
Bu keçmiş kününgke sığıt kıl ünün (376)

"Elli yaşım bana elini değdirdi;
kuzgun tüyü gibi (olan) başımı kuğuya çevirdi!

Ey elli! Ben sana ne yaptım sanki?
Neden bana şimdi böyle kin bağladın?

Gençlikte her işim (bir) zevk idi;
(yaşlılık) şimdi yediğim yemeği (bile) bana zehir etti!

Vücudum ok gibi, gönlüm de yay gibi idi;
(şimdi) vücudum yay oldu; gönlümü ok gibi yapmalıyım.

Gençlik benim için ne topladı ise
yaşlılık gelip (onları) aldı; (o) sana (da) gelecektir.

Ey kurtarıcı! Gel, beni bağlarımdan kurtar;
(zira ben) ıstırap içinde yılların ve ayların tutsağı oldum!

Ayaklarım kösteksiz (olduğu halde, bağlı gibi) adım atamıyor;
gören göz bebeklerim karardı, parlamıyor (artık).

(Hayatın) tadı gitti, içimdeki ateş (de) söndü;
gençlik adı (artık) benden uzaklaştı.

Ey kır saçlı (ihtiyar)! Uyan (ve) ölüme hazırlan!
Geçmiş günlerin için (de) ağla sızla ve yas tut!"

Yukarıdaki manzumede ölçü hiçbir dizede aksamıyor. Uyaklar beş beyitte tam, üç beyitte ise yarım uyak türündendir. Bir beyitte (371. beyit) uyak sadece redifle sağlanmıştır : ...*er-di yā*/... *bol-dı yā.*

Bir beyitte baş uyak da vardır : *Negü*.../*Nelük*... (369. beyit).
Âhengi artırmak için dize içi ses tekrarlarından da yararlanılmıştır :

Kuğu kıldı kuzgun tüsi teğ başım (k)
Yiğitlik negü *yığdı* ersē manga (y)
Karılık kelip aldı *kelgey* sanga (k)
Kişensiz külündi mangūmas adak (k)
Tünerdi yarumas *körüğli karak* (k)
Bu *keçmiş kününgke* sığıt *kıl* anun (k)

Bu parçadaki benzetmeler de dikkate değer niteliktedir. Gençlikteki siyah saçların kuzgun tüyüne, yaşlılıktaki ağarmış saçların da kuğu tüylerine benzetilmesi doğadan alınmış güzel karşılaştırma örnekleridir.

Dördüncü beyitte gençlik dönemindeki dimdik vücudun oka, yaşlılıktaki iki büklüm vücudun da yaya benzetilmesi ok ve yayla savaşan eski Türklerin hayatından alınmışa benziyor. Yedinci beyitte yaşlı şairin güçlükle adım atan ayaklarını köstek vurulmuş at ayaklarına benzetmesi de at ile haşır neşir olan atçı bir kavmin uğraşı ile ilgili gerçekçi bir karşılaştırmadır.

Elli yaşına giren şair, ölüm kaygısı ile yılları, ayları, hattâ günleri sayar hale geldiğini ne güzel ifade ediyor :

Yıl ay tutgunı boldum emgek bile

Kasideler

Kutadgu Bilig'in sonunda esere eklenmiş üç kaside vardır. Yûsuf tarafından yazıldığına şüphe olmayan bu kasidelerin ilk ikisi *feûlün feûlün feûlün feûlün* ölçüsü, üçüncüsü ise *Kutadgu Bilig* ölçüsü ile kaleme alınmıştır. Kaside uyak düzeni ile yazılmış olan bu manzumelerden ilk ikisinin eserle bir ilgisi yoktur : birincisi şairin geçip giden gençliğinden, ikincisi de dönemin bozukluğundan ve dostların cefasından söz eder. Üçüncü kaside ise eserle ilgili gibidir; şair burada bilgiyi över, kendine öğütler verir, eseri ne kadar sürede ve ne zaman yazıp bitirdiğini söyler ve Tanrı'ya yakarışta bulunur.

Yiğitlikke Açıp Awuçgalıkın Ayur

Yorığlı bulıt teğ yiğitlikni ıdtım
Tüpi yil keçer teğ tiriğlik tükettim (6521)

İsizim yiğitlik isizim yiğitlik
Tuta bilmedim men sini terk kaçıttım (6522)

Yana kelgil emdi yiğitlik manga sen
Ayada tutayın ağı çuz töşettim (6523)

İsiz bu yiğitlik kanı kança bardı
Tilep bulmadım men ńeçe me tilettim (6524)

Esirkep açır men sanga ī yiğitlik
Kamuğ körkümī sen yırattıng yırattım (6528)

Tamām erġavān teğ kızıl mengzim erdi
Bu kün za'ferān urgın engde tarıttım (6529)

Yıparsığ kara başka kāfūr eşüdüm
Tolun teğ tolu yüz kayuka ilettim (6530)

Yaruk yaz teğ erdim tümen tü çeçekliğ
Ḫazan mu tuşuttum kamuğnı kurıttım (6531)

Kadıng teğ bodum erdi ok teğ köni tüz
Yā teğ eğri boldı eğildim töngittim (6532)

Yawa kıldım isiz tiriğlik awınçın
Ökünç birle közde kanın yaş akıttım (6533)

Kiçiğlik keçürdüm yiğitlik yitürdüm
Künüm çalpıladım özümni çökittim (6534)

Yimek içmek ersē yidim içtim ud teğ
Tilek sürmek ersē tümen toğ tozıttım (6535)

Neçe kuşka awka awındım sewindim
Uçar kuş teğ arkun ağımda kürettim (6536)

Adaş koldaşımka sewüğ can teğ erdim
Yağım boldı ersē tosun teğ suçıttım (6537)

Tilek arzu birle yüğürdüm neçe men
Kuturmış böri teğ ajunnı ulıttım (6542)

Kişiğ tuttum aldım küçün yarmakın men
Kimiğ serdim irdim kimī me açıttım (6543)

Kayu tilwe kılkı bolur munda tetrü
Keçer künke awnıp tiriğlikni ıdtım (6545)

Tutayın ya Kisrā ya Kaysarça boldum
Ya Şeddād-ı 'Ād teğ takı uçmak ittim (6547)

Ajun bütrü tuttum Sikender tutarça
Tükel Nūḥ yaşın men yaşadım yaşattım (6548)

Özüm Ḥaydar ersē yaşın teğ kılıçlığ
Ya Rüstemleyü men ajunda çawıktım (6549)

Ya 'Īsā bolup kökke ağdım takı men
Ya Nūşinrevān teğ törü tüz yorıttım (6550)

Ya kençim tükel boldı Kārūn nengi teğ
Ya Ashāb-ı Res teğ temür kend tokıttım (6551)

Negü asgı āḫır yanış yirke boldı
Turu kaldı dünyā iki böz ilettim (6552)

Yalıng keldim erdi yalıng kirgü yirke
Nelük dünyeke özni munça isittim (6553)

Keçer dünye keçti tüpi yil keçer teğ
Keçer dünyeke öz osalın basıttım (6554)

"Gençliğine acıyarak yaşlılığından söz eder"

"Akıp giden bulut gibi gençliği elden çıkardım; ömrümü fırtına gibi harcayıp tükettim.

Yazık, (ey) gençliğim! (Ey) gençliğim, yazık!
Ben seni tutamadım, çabuçak kaçırdım!

(Ey) gençlik, sen bana şimdi yeniden gel!
(Bu kez) seni el üstünde tutayım; (senin için) ipekliler döşettim.

Heyhat! Bu gençlik nerde? Nereye gitti?
(Onu) ne kadar arayıp arattımsa da bulamadım.
Ey gençlik, esef ederek sana kızıyorum!

(Çünkü) tüm güzelliğimi sen (benden) uzaklaştırdın, ben (de (ondan) uzaklaştım.

Benzim tam erguvan gibi kıpkırmızı idi;
bugün (sanki) yüzüme safran tohumu ektim.

Misk gibi kara başıma (sanki) kâfur örttüm;
dolun ay gibi dolgun yüzümü nereye götürdüm?

Rengârenk çiçeklerle dolu parlak bahar gibi idim;
son bahara mı rastladım (acaba)? Hepsini kuruttum.

Kayın ağacı gibi vücudum ok gibi düz ve dik idi;
şimdi yay gibi eğri oldu; eğildim, büküldüm.

Yazık, hayat avuncunu heba ettim;
(ve) pişmanlıkla gözlerimden kanlı yaşlar akıttım.

Çocukluğu geçirdim, gençliği yitirdim;
günlerimi çamura buladım, kendimi (de) çökerttim.

Yerken ve içerken öküz gibi yiyip içtim;
heva ve heves peşinde koşarken (de) tozu dumana kattım!

Kuş ve av avlarken avundum, sevindim;
(bindiğim) cins atları, uçan kuşlar gibi, ağımdan kaçırdım.

Eşime dostuma aziz bir can gibi idim;
düşmanlarımı ise, haşarı taylar gibi, sıçrattım.

Heva ve heves peşinde çok koştum;
kudurmuş (bir) kurt gibi dünyayı inlettim!

İnsanları tutup zorla paralarını aldım.
Kimine çıkıştım, kimini yerdim, kiminin de canını yaktım.

Hangi deli bundan (daha) ters davranabilir?
Geçici günlerle avunarak hayatı (boşuna) harcadım.

Tutalım (ki) ben Husrev veya Sezar oldum;
veya Âd kavminin Şeddâd'ı gibi (bir de) cennet yaptırdım;

İskender gibi, bütün dünyayı fethettim;
(veya) Nuh gibi uzun bir ömür sürdüm;

Yıldırım kılıçlı Haydar oldum
veya Rüstem gibi dünyaya ün saldım;

İsa gibi göğe ağdım veya
Nuşin Revan gibi (ülkeyi) adalet üzere yönettim;

Yahut hazinem Karun'unki gibi dolup taştı
veya Eshab-ı Res gibi demir kaleler yaptırdım;

(Bütün buların) ne faydası olurdu? (Çünkü) son dönüş toprağadır.
Dünya bırakılacak, (öte tarafa) iki (parça) bez götürülecektir!

Dünyaya çıplak gelmiş idim, toprağa (da) çıplak girecektim;
kendimi dünyaya niçin bu kadar ısıttım?

Fani dünya, kar fırtınası gibi, geçip gitti;
(bu) fani dünyaya, gafilce, kendimi ezdirdim."

Bu manzumede ölçü, görüldüğü gibi, hiçbir dizede aksamıyor. Arapça ve Farsça kelimeler ölçüye uygun olarak kullanılmıştır :

Bu kün za'–/ –ferān ur– /–gın engde / tokıttım
Ḫazan mu / tuşuttum / kamuğnı / kurıttım
Negü as–/ –gı āḫır / yanış yir– / /–ke boldı

Arapça *dünya* kelimesi son iki beyitte Türkçeleşmiş ve uyuma girmiş olarak *dünye* şeklinde kullanılmış olduğundan bu beyitlerde de aruz hatası yoktur. Türkçe kelimelerdeki imaleler normal sayılmalıdır. Yalnız, uzun ünlülü *yā* "yay" kelimesi 6532. beyitte dize başında zihaflıdır :

Yā teğ eğri boldı...

Uyaklara gelince, bunlar genellikle yarım uyak türündendir. Ne var ki bu yarım uyaklar redifle zenginleştirilmiştir : *ıd–tım/tüket–tim/akıt–tım/ çökit–tim/çökit–tim/tokıt–tım* vb. Şair, uyakları oluşturan ettirgen fiillerdeki *–t–* ekini redif saymadığından *kaç–ıt–tım, tile–t–rim, kurı–t–tım, isi–t–tim, bas–ıt–tım* vb. gibi kelimeleri de uyaklı kabul etmiştir. Ancak 6549. beytin uyağında bu ek de yoktur : *çawık–tım*. Burada sadece *–tım* redifi ile yetinilmiştir.

Gök yüzünde hızla akıp giden bir bulut misali geçen gençlik çağına ve bir fırtına sürati ile geçip giden insan ömrüne yakılmış bir ağıt sayılabilecek olan bu şiir, Türk edebiyatında bu konuda yazılmış ilk ve en eski manzumedir. Gençlik çağının geçip gittiğine hayıflanan şair onun kadrini bilmediğini, âdeta özür dilercesine, ne güzel ifade ediyor :

Yana kelgil emdi yiğitlik manga sen
Ayada tutayın ağı çuz töşettim (6523)

Kadri bilinmeyen gençliği yeniden yaşamak arzusu Yûsuf'tan dokuz yüz yıl sonra yaşamış başka bir Türk şairi tarafından şöyle ifade edilecektir :

Al getir ilk sevgiliyi Beşiktaş'tan;
Yaşamak istiyorum gençliğimi yeni baştan! (Tarancı, "Abbas")

Gerek şekil gerekse içerik bakımından başarılı olan bu manzumede benzetmelerin bolluğu dikkati çekiyor. Bu benzetmelerin bir kısmı İslâm-İran kökenlidir : kızıl yüzün erguvana, sararmış yanağın safrana benzetilmesi (6529), siyah saçların miske, ağarmış saçların kâfura benzetilmesi (6530), gençlik çağının ilkbahara, yaşlılığın hazana, yani son bahara benzetilmesi (6531) vb. gibi. Bazı benzetmeler ise şair tarafından bulunmuş orijinal benzetmelerdir : gençliğin elden çıkışının bir bulutun akıp gitmesine, ömrün, çabucak geçişinin bir fırtınanın veya rüzgârın esip gitmesine, gencin oburca yiyip içmesinin bir sığırın yiyip içmesine, düşmanların uzaklaştırılmasının vahşi veya haşarı tayların sıçrayarak kaçmalarına, aşırı derecede heva ve heves peşinde koşan gencin uluyan bir kurda benzetilmesi gibi. Bu benzetmelerde benzetilenlerin daha çok *ud* (sığır, öküz), *tosun* (eğitilmemiş, vahşi tay) ve *böri* (kurt) gibi evcil ve vahşi hayvanlar olmaları dikkati çekiyor.

Ergeç toprağa dönüleceğini, dünya malının yine dünyada kalacağını ifade eden

Negü asgı āẖır yanış yirke boldı
Turu kaldı dünyā iki böz ilettim

dizeleri Yûnus Emre'nin aynı duygu ve düşünceleri yansıtan

Beş karış bez-dürür tonum, ılan çayan yiye tenüm,
Yıl geçe obrıla sinüm, unıdılup kalam bir gün

dizelerini hatırlatan, onlara öncülük eden dizelerdir.

Ödlek Artakın Dostlar Cefāsın Ayur

Turayı barayı ajunuğ kezeyi
Vefālığ kim erki ajunda tileyi (6565)

Kişi kızlıkı boldı kayda tilegü
Tilep bulgu ersē tileyü köreyi (6566)

Vefā ḳaḫtı boldı cefā toldı dünyā
Vefā kimde erki men azrak kolayı (6568)

Apang bulsa men bir vefālığ akı er
Eğinke yüdeyi közümke urayı (6569)

Kimī özke köz teğ yakın tuttum ersē
Yağı çıktı yek teğ yekiğ ne kılayı (6577)

Kimī sewdim ersē sewüğ cança tuttum
Cefā keldi andın kimī met seweyi (6578)

Bu kün munda minçe kimī iş kılayı
Ya kimke büteyi kimī dost tutayı (6580)

Apang andka ersē iminlik bütünlük
Bu and tutguçı kim anı er atayı (6583)

Kanı koşnı aşnı sewinç kadguka iş
Kamuğum bireyi men ewdin çıkayı (6585)

Adaş koldaşım tip ınanç boldaçı kim
Anı beğ kılıp men özüm kul bolayı (6586)

İsizim isizim kanı ol kişiler
Vefā ātı kodtı ajunda öğeyi (6592)

Bu bod sın yorığlı kişi erse barça
Firişte mü erdi olar ne bileyi (6596)

Olar bardı kaldım bularnı bile men
Negü teğ yorıyı ne kılkın yarayı (6597)

Manga munda yiğrek adın bulmadım men
Uluş kend kodayı kişide yırayı (6599)

Atım bilmesünler mini körmesünler
Tilep bulmasunlar sözümni keseyi (6600)

Çadan teğ tikerler çıpun teğ sorarlar
Köpek teğ ürerler kayusın urayı (6601)

"Dönemin bozukluğundan, dostların cefasından söz eder"

"Kalkayım, gideyim, dünyayı gezeyim;
dünyada vefalı kim imiş, (bir) arayayım.

İnsan kıtlığı var (âdeta); nerede aramalı?
Arayıp bulmak mümkün ise arayıvereyim (bakayım).

Vefa kıtlığı var; dünya cefa ile doldu.
Vefa kimde imiş acaba? (Gidip) biraz arayayım.

Eğer vefalı (ve) cömert bir adam bulursam
(onu) omzuma bindireyim, gözlerime bastırayım.

Kimi kendime gözlerim gibi yakın tuttumsa
(o) şeytan gibi (bana) düşman oldu; şeytanı ne yapayım?

Kimi sevdiysem (onu) aziz can gibi saydım.
(Ama) ondan (bana sadece) cefa geldi; kimi seveyim daha?

Bugün, burada, kendime kimi eş edineyim?
Veya kime inanayım? Kimi dost tutayım?

Eğer itimat ve güven yemine dayanıyorsa,
bu yemini tutacak (kişi) kim? (Varsa) ona 'adam' diyeyim!

Sevinçte kaygıda bana eş olacak gerçek komşu nerede?
(Böyle biri varsa) her şeyimi vereyim, ben evden çıkayım!

Arkadaş ve yoldaş diye güvenilecek (insan) kim?
(Böyle biri varsa) onu bey yapıp kendim kölesi olayım!

Heyhat, dünyada adları vefalı olarak kalmış
o insanlar nerede? (Nerde iseler onları) öveyim.

Eğer bu yürüyen vücutlar insan ise
onlar melek mi idiler (acaba)? Ne bileyim!

Onlar geçip gittiler; ben (şimdi) bunlarla kaldım.
Nasıl hareket edeyim (ve) nasıl davranayım?

Burada, benim için şundan daha iyi davranış bulmadım :
Şehri terk edeyim (ve) insanlardan uzaklaşayım;

(Öyle ki) adımı bilmesinler, beni görmesinler (ve)
arayıp bulmasınlar; (ben de) sözümü (artık) keseyim.

(Çünkü bunlar) çıyan gibi sokarlar, sinek gibi (kan) emerler,
köpek gibi (de) ürürler; hangi birini vurayım?"

Aynı ölçü ile yazılmış bu manzume de, görüldüğü gibi, son derece âhenklidir. Ölçü hiçbir dizede aksamıyor. Uzun ünlülü yabancı asıllı kelimeler ölçüye uygun olarak kullanılmıştır : *Vefâlıġ kim erki...*, *Vefā ḳaḫtı boldı cefā toldı dünyā*, *Apang bulsa men bir vefālıġ akı er* vb. gibi. İkinci hecesi aruzun uzun hecesine isabet eden *kimī* "kimi" kelimesinin son ünlüsü aslında uzundur; çünkü kelime daha eski *kimiġ* şekline gider. Manzumede aruzun *feûlün* parçasına isabet eden *turayı, barayı, kezeyi* vb. gibi fiil şekilleri (bağlama uyağı da bu fiil şeklidir) imaleli sayılabilirse de bu fiil şekillerinin bolluğu, bağlama uyaklarının da aynı şekillerle kurulmuş olması insanı bu konuda kesin bir yargıya varmaktan alıkoyuyor. Tekil 1. kişi emir kipini kuran *-ayın/-eyin* ekinin ilk ünlüsü eski ve yeni bazı Türk dil ve lehçelerinde uzundur : Brâhmî yazılı Uygurca metinlerde *pilēyim* "bileyim" kelimesi geçiyor. Türkmencede ise bu ek her zaman *-āyın/-ēyin* şeklindedir: *barāyın* "gideyim", *bolāyın* "olayım", *okāyın* "okuyayım" vb. gibi. Bu ekin çoğul şekli olan *-alı/-eli*'nin ilk ünlüsü de Türkmencede ve Tuvacada uzundur : Trkm. *bakālı* "bakalım", Tuv. *kılālı* "yapalım", *perēli* "verelim" vb. gibi. *-ayın/-eyin* eki *Kutadgu Bilig*'de genel olarak ilk hecesi uzun heceye tekabül edecek şekilde kullanılmıştır : *ayāyın* (196, 198, 353, 357 vb.), *ba-*

rāyın (467), *kelēyin* (560), *körēyin* (104, 107, 509, 570, 579 vb.) vb. gibi. Ekin *-ayı/-eyi* şeklinin son ünlüsü de, ek sonundaki *n* sesinin düşmesi sonucu uzamış olabilir.

Uyaklara gelince, ilk beyitte uyak tamdır : *kezeyi/tileyi* (fiil *tile-*). Diğer beyitlerdeki bağlama uyakları genellikle yarımdır, fakat bunlar redifle zenginleştirilmiştir : *kör-eyi/tur-ayı, kol-ayı/kıl-ayı/bil-eyi, tut-ayı/at-ayı* vb. gibi. Bazı beyitlerde ise uyak sadece redifle sağlanmıştır : *at-ayı/çık-ayı/sew-eyi/kes-eyi* vb. gibi.

Manzumenin âhengini zenginleştiren önemli ögelerden biri bazı beyitlerin ikinci dizelerinin uyaklı iki parça halinde olmasıdır :

Eğinke yüdeyi / közümke urayı (6569b)
Ya kimke büteyi / kimī dost tutayı (6580b)
Kamuğun bireyi / men ewdin çıkayı (6585b)
Negü teğ yorıyı / ne kılkın yarayı (6597b)
Uluş kend kodayı / kişide yırayı (6599b)

Aynı iç uyak ilk beytin birinci dizesinde de vardır :

Turayı barayı / ajunuğ kezeyi

Manzumenin son iki beyti de *musammat kaside* tarzında iç uyaklıdır :

Atım bilmesünler / mini körmesünler
Tilep bulmasunlar / sözümni keseyi
Çadan teğ tikerler / çıpun teğ sorarlar
Köpek teğ ürerler / kayusın urayı

Manzumede, az da olsa, alliterasyonlu kelime gruplarından ve dize içi ses tekrarlarından da yararlanılmıştır :

Kişi kızlıkı boldı *kayda* tilegü (k)
Kimī özke köz teğ *yakın* tuttum ersē (k, z)
Yağı çıktı *yek* teğ *yekiğ* ne *kılayı* (y, k/g)
Kimī *sewdim ersē sewüğ* cança tuttum (s)
Bu *kün munda minçe kimī* iş *kılayı* (m, k)
Ya *kimke* büteyi *kimī* dost tutayı (k, m)
Kanı koşnı aşnı sewinç kadguka iş (k, ş/ç)
Kamuğum bireyi men ewdin *çıkayı* (k, ç)
Manga munda yiğrek adın *bulmadım men* (m)
Uluş *kend kodayı kişide* yırayı (k)

Dize başı uyağı bir beyitte bulunuyor : *Kanı.../Kamuğum...* (6585). Musammat kaside beyti tarzında olan son beytin dize parçaları da baş uyaklı sayılabilir :

Çadan teğ tikerler / *çıpun* teğ sorarlar
Köpek teğ ürerler / *kayusın* urayı

Edib Ahmed ve Eseri

Karahanlı dönemi Türk şiirinin adını ve eserini bildiğimiz başka bir temsilcisi de Edib Ahmed'tir. Yaklaşık beş yüz dizelik didaktik bir eserin şairi olan Edib Ahmed hakkında bildiklerimiz *'Atebetü'l-Ḥaḳāyıḳ* nüshalarının sonuna başkaları tarafından yazılıp eklenmiş manzum ilâvelerde verilen bilgilerden ibarettir. Bu bilgilere göre Edib Ahmed, Mahmud Yüknekî adlı bir zatın oğlu olup Yüknek kasabasında doğmuştir. Gözleri doğuştan kördür. *'Atebetü'l-Ḥaḳāyıḳ* adlı eserini sunduğu Türk beyinin adı da Muhammed Dâd İspehsâlâr Beğ'dir.

Şairin eserini sunduğu beyin kim olduğu, nerede ve ne zaman yaşadığı bilinmiyor. Semerkand nüshasında bu beyden *emīri'l-a'ẓam meliki't-türkī ve'l-'acem*, yani "Türk ve Acem hükümdarı yüce emir" diye söz edilmiş olduğu dikkate alınırsa Muhammed Dâd İspehsâlâr Beğ'in Batı Karahanlılar bölgelerinden birinde hüküm süren bir Türk beyi olduğu yargısına varılabilir. *'Atebetü'l-Ḥaḳāyıḳ*'ın yazılış tarihi bilinmemekle birlikte bu eserin Karahanlılar'ın son döneminde, 12. yüzyıl sonlarında veya 13. yüzyıl başlarında yazılmış olduğu kesin olarak ileri sürülebilir.

'Atebetü'l-Ḥaḳāyıḳ'ın üç yazma nüshası vardır. Bunların en eskisi Uygur harfleri iledir ve 1444'te Semerkand'te istinsah edilmiştir. Hem Uygur hem de satır altlarında Arap yazısı ile yazılmış olan Ayasofya nüshası da 1480'de İstanbul'da kopya edilmiştir. Üçüncü nüsha sadece Arap yazısı ile olup 15. yüzyıl sonlarında veya 16. yüzyıl başlarında istinsah edilmiştir. *'Atebetü'l-Ḥaḳāyıḳ*'ın yayını Reşid Rahmeti Arat tarafındna yapılmıştır.[36]

'Atebetü'l-Ḥaḳāyıḳ 484 dizeden oluşan didaktik bir manzumedir. *Kutadgu Bilig* ölçüsü ile yazılmış olan bu eserin baş kısmındaki Tanrı övgüsü, Peygamber övgüsü, Dört Sahabe övgüsü, Emir Muhammed Dâd İspehsâlâr Beğ övgüsü ile eserin telifinden söz eden kısım beyitlerle ve kaside tarzında, asıl eser ise *aaba/ccdc/eefe...* tarzında uyaklandırılmış dörtlükler halinde kaleme alınmıştır.

Tanrı Övgüsü'nden :

İlāhī üküş ḥamd ayur men sanga
Sening raḥmetindin umar men onga

S̱enā mu ayūgay sezā bu tilim
Unarça ayayın yarı bir manga

Sening barlıkınga tanukluk birür
Cemād cānver uçgan yügürgen nenge

[36] Raşid Rahmeti Arat, *Atebetü'l-Hakayık*, İstanbul 1951.

Sening birlikinge delīl arkagan
Bulur bir neng içre delīller minge

Yok erdim yarattıng yana yok kılıp
İkinç bar kılur sen muḳīr men munga

Ayā şek yolında yiliğli odun
Kel ottın özüng yul ölümdin önge

"Ey Tanrım, (daima) sana çok hamd ederim;
(ve) senin rahmetinden (hep) hayır umarım.

(Bu) dilim, sana lâyık şekilde (bir) övgü söyleyebilir mi?
Elden geldiğince söyleyeyim, bana yardım et.

Canlı, cansız, uçan (ve) koşan (her) şey
senin varlığına tanıklık eder.

Senin birliğine kanıt arayan (kimse)
bir tek şeyde binlerce kanıt bulur.

Yok idim, yarattın; yine yok edip
ikinci (kez) var edersin; buna inanırım.

Ey şüphe yolunda koşup duran (kimse), uyan!
Gel, ölmeden önce kendini ateşten kurtar!"

Emir Muhammed Dâd İspehsâlâr Beğ Övgüsü'nden :

Ayā til törüt medḥ ötüngil kanı
Men ertüt kılayın şahımka anı

Şahım medhi birle bezeyin kitāb
Okığlı kişining sewinsün cānı

Ol ol 'aḳl ukuş hūş ḫıradka mekān
Bilig ma'dini hem fażīlet kānı

Ra'iyyatka müşfik selīm til ḥalīm
Velīkin buşarda şerā arslanı

Tetiklikte kendü Ayasdın ozup
Dād insāf tutar çın Anūşirvānī

Anıng baḫşışındın bulıt uwtanur
Bu sözni bütün çın tutar düşmeni

Ayā şāhım erdemlerin sānagan
Sanar mu ediz kum uşak taş sanı

"Ey dil! Övgüler yarat (ve) sun (ki)
ben (onları) şahıma armağan edeyim!

(Bu) kitab(ı) şâhımın övgüsü ile süsleyeyim,
(öyle ki) okuyan kişinin canı sevinsin.

O, akıl, anlayış, biliş ve zekâ mekânıdır;
bilgi madeni ve erdem kaynağıdır.

(O) halkına (karşı) sevecen, doğru (ve) yumuşak dillidir;
fakat öfkelendiği zaman (da) Şera arslanı (gibidir).

(O) kurnazlıkta Ayas'ı geçer;
adalet ve insafta (da) gerçekten Anuşirvan'a benzer.

Onun cömertliği karşısında bulutlar utanır;
bu sözün doğruluğunu düşmanları (da) kabul eder.

Ey şâhımın erdemlerini sayan (kimse)!
(Bunlar) çöldeki kum ve ufak taşlar gibidir; sayılır mı?"

Kutadgu Bilig ölçüsü ile yazılmış bu parçalarda Yûsuf Hâs Hâcib'in Tanrı ve hükümdar övgülerinde olduğu kadar şiirsellik bulunmadığı açıkça görülüyor. Edib Ahmed'in deyişine coşku ve içtenlikten çok akıl ve nesnel anlatım egemendir. Yine de

Ayā şek yolında yiligli odun
Kel ottın özüng yul ölümdin önge

dizeleri ile

Ayā til törüt medḥ ötüngil kanı
Men ertüt kılayın şahımka anı

gibi dizelerde bir dereceye kadar coşku ve içtenlik olduğu söylenebilir.

Şairin tekniği de pek güçlü değildir. Dâd İspehsâlâr Beğ övgüsünde *Anū-şirvānī* kelimesinin dördüncü hecesi zihaflı olarak kullanılmıştır. Aynı manzumede *kānı* "madeni, ocağı", *cānı* "canı", *ihsānı, dermānı* kelimelerinin uzun heceleri de *feûl* parçasının kısa *fe–* hecesine isabet etmektedir.

Bilginin faydası ve bilgisizliğin zararı üzerine:

Bahālıġ dinar ol biliġliġ kişi
Bu cāhil biliġsiz bahāsız bışı
Biliġliġ biliġsiz kaçan teng bolur
Biliġliġ tişi er cāhil er tişi

. . . .

Biliġ birle 'ālim yokar yokladı
Biliġsizlik erni çökerdi kodı
Biliġ yind osanma bil ol Ḥaḳ Resūl
Biliġ Çinde ersē siz arkang tidi

Biliğliğ biliğni edergen bolur
Biliğ tatgın ī dost biliğliğ bilür
Biliğ bildürür bil biliğ ḳadrini
Biliğni biliğsiz otun ne kılur

"Bilgili insan değerli dinar (gibi)dir;
cahil (ve) bilgisiz (insan ise) değersiz (bir) sadaka(dır).
Bilgili (ile) bilgisiz nasıl denk olur?
Bilgili dişi, erkek, cahil erkek (ise), dişi(dir).

. . . .

Âlim (adam) bilgi(si) ile yukarılara yükselmiş,
bilgisizlik (ise) insanı aşağı çökertmiştir.
Bilgiyi ara, usanma, bil (ki) hak resul
'Bilgi, Çin'de (bile) olsa, arayınız!' dedi.

Bilgili (insan daima) bilgiyi arar;
bilginin tadını, ey dost, (sadece) bilgili (olan) bilir!
Bilginin değerini, bil (ki yine) bilgi bildirir.
Bilgisiz odun bilgiyi ne yapar?"

Yukarıdaki dörtlüklerde *aaba/ccdc/eefe* şeklindeki son uyaklardan başka daha çok *biliğ, biliğliğ, biliğsizlik* kelimelerinin tekrarı ile sağlanan baş uyaklar da dikkati çekiyor. Buna ek olarak bazı dizelerdeki ses tekrarları da (örneğin *biliğ bildürür bil biliğ ḳadrini* dizesi) dörtlüklerin âhengine katkıda bulunmaktadır. *Bahālığ, bahāsız, 'ālim* gibi kelimelerin ölçüye uygun olarak kullanılmalarına rağmen *cāhil* kelimesinin ilk dörtlüğün son dizesinde zihaflı olarak kullanılması şairin nazım tekniğinin güçlü olmadığını gösteren başka bir kanıttır.

Alçak gönüllülük ve kibir üzerine:

Tekebbür kamuğ tilde yirlür kılık
Kılıklarda edgü kılık kodkılık
Ol er kim uluğsındı men men tidi
Anı ne ẖalāyıḳ sewer ne ẖālıḳ

. . . .

Tavāżu' kılığlını kötrür idi
Tekebbür tutar erni kemşür kodı
Uluğsınma zinhār uluğ bir bayat
Uluğluk mening siz alınmang tidi

Tawar birle ersē uluğsındukung
Uluğluk taparu eliğ sundukung
Tawar asgı ne ol barur sen yalıng
Kalur ḿunda kidin seped sandukung

"Kibir, bütün dillerde yerilen (bir) huy(dur);
huyların (en) iyi(si ise) alçak gönüllülük(tür).
Ululuk taslayan (ve) 'Benim!' diyen kimseyi
ne halk ne (de) Tanrı sever.

....

Tanrı, alçak gönüllülük göstereni yüceltir;
Kibirli olan insanı (da) aşağı atar.
Sakın ululanma, çünkü ulu (ve) tek (olan) Tanrı
'Ululuk benim(dir)', siz üzerinize almayın!' dedi.

Ululuk taslaman (ve) ululuğa doğru el uzatman
mal mülk yüzünden ise
malın yararı nedir (ki)? (Çünkü) çıplak gideceksin (ve)
sandığın sepetin sonra burada kalacak!"

Teknik bakımdan kusursuz gibi görünen bu dörtlüklerde yine de büyük bir aruz hatası vardır : İlk dörtlüğün son dizesinde *ḫālıḳ* "yaradan" kelimesinin *ḫalıḳ* tarzında zihaflı kullanılışı kulağı tırmalıyor. Buna rağmen dörtlükler oldukça âhenklidir. Bunda, dize sonu uyaklarının zenginliği kadar (örneğin... *kılık*/... *kodkılık*,... *idi*/... *tidi*,... *uluğsındukung*/... *eliğ sundukung*/... *sandukung*) dize içi ses tekrarlarının da (örneğin *Kılıklarda edgü kılık kodkılık, Tekebbür tutar*..., ...*seped sandukung*) katkısı olduğu şüphesizdir.

Dergimizde yayımlanan yazılarda ileri sürülen görüşler yazarlarınındır.

TÜRK DİLİ / *Aylık dil dergisi* □ Sahibi : Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu adına Prof. Dr. HASAN EREN □ Yazı kurulu : ŞEVKET RADO, Doç. Dr. İSMAİL PARLATIR, Yrd. Doç. Dr. NEVZAT GÖZAYDIN □ Yönetim yeri : Atatürk Bulvarı 217, Kavaklıdere - Ankara □ Telefonlar : Yazı işleri ve abone santral 28 61 00 (5 hat) □ Abone şartları: Yıllığı 2000, altı aylığı 1000 lira; öğretmen ve öğrencilere yıllığı 1600, altı aylığı 800 lira; dış ülkeler için yıllığı 30 dolar □ Posta çeki No : 128 236. □ Dergilerin okul dışındaki bir adrese gönderilmesini isteyen öğretmen ve öğrenciler durumlarını gösterir bir belgeyi abone istekleriyle birlikte göndermelidirler. □ Dergimize gönderilen yazılar yayımlansın yayımlanmasın geri verilmez. □ Türk Dili, Millî Eğitim Bakanlığınca, Tebliğler Dergisi'nde yayımlanan 15. 7. 1974 gün ve 11 077 sayılı yazıyla bütün okullara duyurulmuş ve salık verilmiştir. □ Basıldığı yer : Türk Tarih Kurumu Basımevi - Ankara.

Kutadgu Bilig'de sağlık ile ilgili bilgiler

Murat Yurdakök

Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi Pediatri Profesörü

SUMMARY: Yurdakök M. (Department of Pediatrics, Hacettepe University Faculty of Medicine, Ankara, Turkey). Hygiene in Kutatku Bilik, a XIth century Central Asian Turkish book. Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi 2002; 45: 290-292.

The Uygurs living in the southern part of Khan Tengri (Tianshan mountains) established the Karakhanid Uygur Kingdom in 840 with the support of other Turkic clans, with Kashgar as its capital. In 934, during the rule of Satuk Bughra Khan, the Karakhanids embraced Islam, after which they continued to preserve their culture dominance in Central Asia. In this period hundreds of world-renowned Uygur scholars emerged, and hundreds of valuable books were written. Among these works Kutatku Bilik, Divani Lugatit Turk and Atabetul Hakayik, are well known. Kutatku Bilik (The Knowledge Befitting a Ruler), was written in 1069 by Yusuf Has Hajip, Counsellor to the Khan. It is a unique example of a work that explains social, cultural, and political life of the Uygurs during this period. It also gives information about medical knowledge, as well as their customs. In this article we summarize some important parts of this huge work regarding hygiene.

Key words: hygiene, Kutatku Bilik, history of pediatrics, Uygurs.

Kutadgu Bilig, Türklerin Karahanlı (Kara Han, "büyük, baş han" demektir) Devleti zamanında, 1069 yılında Balasagunlu Yusuf'un yazdığı bir eserdir. Karahanlılar'ın Uygur-Karluk Birliği'nin devamı olduğu kabul edilir. 840 yılında Uygur-Karluk Birliği'nin çökmesinden sonra Karahanlılar Devleti'ni kuran Kül Bilge Kağan'dır. Sekizinci yüzyılın başından itibaren Orta Asya'ya girmeye başlayan Araplar'ın etkisiyle Abdülkerim Satuk Buğra Karahan'a (ölm. 955) zamanında Türkler'den ilk olarak Karahanlılar, İslamı kabul etti. Karahanlılar 999 yılında Buhara'yı ele geçirerek buradaki Samanoğulları Devleti'ne son verdi. Ancak 1047'de devlet doğuda Kaşgar, kuzeyde Talas-Taşkent, ortada Fergana bölgesi olarak üçe bölündü. Kaşgar'da hüküm süren Hasan bin Arslan (tam adı ve sanı ile Hakan Tavgaç Uluğ Buğra Kara Han Ebu Ali Hasan bin Arslan Han; ölm. 1103), Karahanlılar arasında, dürüst yönetimi, bilim ve sanat adamlarını koruması ile ün saldı. Onun saltanatı sırasında Kutadgu Bilig'den başka Kitabü Divanı Lûgat'it Türk (1072), Tarih-i Kaşgari (1093) ve Atabetü'l-hakayık (Gerçeklerin Eşiği) gibi eserler yazıldı. Doğudan gelen Moğol asıllı Kara-Hıtay'lar (K'i-tan), Karahanlı Devleti'ni 1212'de yıktı, devletin batı bölümü de Harezmliler'in eline geçti[1-4].

Kutadgu Bilig'in yazarı Yusuf, Balasagun'da doğdu. Bu şehrin yeri kesin olarak bilinmiyorsa da, bugünkü Kırgızistan'ın başkenti Bişkek (Pişpek) bölgesinde olduğu kabul edilmektedir. Yusuf'un doğumundan 50-60 yıl önce Farabî (870?-950) bu dünyadan göçmüştü, fakat İbni Sina hâlâ yaşamakta olup, Yusuf'un doğduğu zaman Hazar denizinin güneydoğu köşesinde, İran'ın Curcan şehrinde bulunuyordu.

Balasagunlu Yusuf, felsefe, ahlâk ve toplumbilim alanında aşağı yukarı çağdaşı olan bu iki ünlü Türk filozofunun görüşlerinden etkilenmemesi mümkün değildir.

Yusuf başka öğretmenlerin yardımıyla kendini yetiştirdikten sonra Balasagun'da Kutadgu Bilig'i yazmaya başladı, 1068 yılında buradan ayrılarak Doğu Karahanlı Devleti'nin başkenti Kaşgar'a gitti. Orada bir buçuk yıl çalıştıktan sonra, 1069 yılında bunu tamamlayarak, günün hükümdarı, Süleyman Arslan Han'ın oğlu Hakan Tavgaç Buğra Kara Han'a (hük. 1056-1103) sundu. Eseri beğenen hakan, ödül olarak Balasagunlu Yusuf'a "has hâcib" ("mabeyinci", danışman) ünvanını verdi.

Balasagunlu Yusuf'un, çağdaşı olan ve o yıllarda Kaşgar'da yaşamakta olduğu akla gelen Kitabü Divanı Lûgati't-Türk'ün yazarı, hakan ailesinden

Mahmut'u tanımış olduğunu gösteren bir belge yoktur. Ancak 1072'de başlayıp 1074'de tamamladığı eserini Bağdat'ta Abbasi Halifesi'ne sunan Kaşgarlı Mahmut'un, 1068'de Kaşgar'a gelen Balasagunlu Yusuf'la karşılaşmaması mümkündür. Kutadgu Bilig'i Türk hakanına sunduğu zaman Balagunlu Yusuf, sağlığı bozulmuş, gözü zayıflamış, ihtiyarlıktan ve dermansızlıktan yakınan, ellisini henüz geçmiş bir adamdı. Daha sonra fazla yaşamadığı sanılmaktadır.

Kutadgu Bilig, mesnevî tarzında yazılmış büyük bir edebi metindir. Bu manzum eserin tamamı (bugün elde bulunan metin), kitaba sonradan eklendiği açıkça bilinen ve bir önsöz niteliğindeki 77 beyit dışında 6645 beyittir. Bunun 125 beyitlik son üç bölümü kaside tarzında söylenmiştir ve vezni de değişiktir. Kitaba yapılmış diğer bir ekleme de en baştaki düzyazı önsözüdür. Bu şekilde 88 bölümden oluşan eserde, sonlara doğru yer yer boşluklar ve eksiklikler vardır. Ayrıca eserin içinde, yeri geldikçe söylenmiş 173 adet dörtlük vardır.

Kutadgu Bilig aruz vezniyle yazılmış ilk Türkçe eserlerden biridir. Dili XI. yüzyılda Karahanlı Devleti'nde konuşulan Uygur dilidir. Karahanlılara nispetle Hakaniye lehçesi, XV. yüzyıldan itibaren Çağatayca olarak adlandırılan bu Türk lehçesine günümüzde Özbekçe denilmektedir.

Kutadgu Bilig aruz vezniyle yazılmıştır. Dillerinde uzun heceler ve heceleri uzatma ilkeleri olan Arap ve Fars edebiyatlarına özgü bu vezine, Türkçe'yi uydurmak kolay olmamıştır. Bu nedenle eserin birçok dizelerinde söyleniş pürüzleri duyulmaktadır. Eserde Arapça ve Farsça kelimeler dikkati çekecek kadar azdır.

Kutadgu Bilig'in orijinali bugün elimizde bulunmamaktadır. Ancak bu orijinalinden elde edilen çeşitli nüshaları vardır. İlk eser Uygur yazısıyla yazılmıştır. Bugün elde bulunan Herat nüshası Arap yazılı bir başka nüshadan kopya edilmiştir.

Kutadgu Bilig, "Mutluluk Veren Bilgi" veya biraz daha değişik ifadeyle "Mutluluk Bilgisi" anlamına gelir. Kutadgu Bilig'in konusu, mutluluğun elde edilmesi yollarıdır.

Kutadgu Bilig önce Tanrı'nın övgüsüyle başlar. Sonra Peygamber'in ve dört Sahabe'nin övgüsü gelir. Ardından bahar mevsimi tasviri ile Buğra Han'ın övgüsü vardır. Sırasıyla, yedi yıldız ve oniki burç hakkında bilgi, akıl ile dilin erdem ve kusurları, kitabın yazılmasındaki amaç, iyilik etmenin faydaları, bilgi ve aklın erdemleri, kitabın adı ve kitapta geçenlerin kimlikleri belirtilir. Yazar sonra da asıl konuya geçer.

Konu dört kişi arasında geçen ikişerli karşılıklı konuşmalarla işlenir. Bu özellik esere, manzum bir tiyatro üslubu kazandırmıştır. Bu dört kişi şunlardır:

Gündoğdu (Kün-toğdı): Hükümdardır; adalet ve yasayı temsil eder. O, ülke ve insanlar üzerinde "gün gibi doğmaktadır". Adalet, doğruluk, ödül ve ceza ile ülkeyi yönetmektir. Bu dünyanın düzenini sağlayarak, bu dünyadaki mutluluğu sağlamaya çalışır.

Aydoldu (Ay-toldı): Vezirdir; mutluluğu temsil eder. Aydoldu'nun kelime anlamı "dolunay"dır. Ay nasıl bazen parlıyor, bazen yarımlaşıyor, bazen de küçülüyor veya tamamen kayboluyorsa mutluluk da öyle kalıcı ve devamlı değildir. Ayın en büyük olduğu zamana nasıl dolunay deniyorsa, mutluluğun en çok ve en büyük olduğu zaman kut (ikbal, devlet) adını alır.

Öğdülmüş (Öğdülmiş): Vezirin küçük yaşta yetim kalmış oğludur; sonra babasının yerine vezir olmuştur. Aklı ve bilgiyi (anlayışı) temsil eder. Ögdi, övme; öğdülmüş, ödüllendirilmiş, öğülmüş (övülmüş; Mahmut, Ahmet, Muhammed) anlamına gelir.

Odgurmuş (Odgurmış): Kendisini ahirete adamış, zahit biri olup Öğdülmüş'ün akrabasıdır; kanaat ve akibeti temsil eder. Odgurmuş ayıkmış, uyanmış anlamına gelir.

Burada Kutadgu Bilig'de geçen sağlıkla ilgili bölümler gözden geçirilmiştir[4].

XXXVI. Ögdülmiş, Hakan'a, Aşçı Başı'nın nasıl olması gerektiğini söyler (2828-2882):

2856. *Temizliği sever, yüce Tanrı da,*
Temizlikte bulur, iyi adı da.

2857. *Temizliği, bütün, insanlar diler,*
Temiz olsa, aş, su, gönül arzular.

2858. *Temiz olmayanı, uzak tut aştan,*
Pis kişinin, pistir, işi en baştan

XXXVII. Ögdülmiş, Hakan'a, İçkici-Başı'nın nasıl olması gerektiğini söyler (2883-2956):

2892. *Ne söyler, işit sen, yetkin, bilgili,*
Boğazını gözet, az ye yemeği.

2893. *Boğazı gözetsen, başa faydası,*
Yemeği az yesen, ağıza tadı.

2894. *Çok insan gördüm ki, ağrıdı başı,*
Boğaz gözetmedi, boş geçti yaşı.

2895. *Kişiye hastalık boğazdan girer,*
Boğadan girer hem, ilaç, çareler.

2903. *Yemeğe, içkiye, giren otları,*
Eli ile katıp, temiz tutmalı.

2917. *İçkici, sakalsız, temiz olmalı,*
İçki, kıl, tüy, çöpten gözetilmeli.

LII (4355-4360). Hekimler (otacılar) ile ilişkileri söyler:

4355. *Bunlardan sonra var, başka sınıflar,*
Dikkat et, bilgiden önde bilgi var.

4356. *Bunlardan biri de, gör, tabiplerdir,*
Tüm ağrı, sızıya ilaç verendir.

4357. *Yine çok gerekli sana bu kişi,*
Onlarsız hiç olmaz sağlığın işi.

4358. *Sağlığında insan hep hasta olur,*
Tabip görse hemen, bir ilaç bulur.

4359. *Kişide hastalık, ölümle yoldaş,*
Ölüm insanlara hayatıyla eş.

4360. *Bunları da yine yakın tut, iyi,*
Gereken kişiler, gözet hakkını.

LXXVI (5953-5992). Odgurmış'ın hastalanıp, Öğdülmiş'ı çağırdığını söyler: Ögdülmiş'in Odgurmış'a yanıtı

5990. *Kişiler ölseydi, her hastalıktan,*
Yerde canlı kişi kalmazdı, inan.

5991. *Canlı insanoğlu, hep hasta olur,*
Hastalık, ölümle, kök kesmez olur.

LXXVII (5993-6031). Ögdülmiş, Odgurmış'a düş yorumunu söyler:

6005. *Çok düş vardır, yemek, içmekten gelir,*
Uygunsuz yemişsen, uygunsuz gelir.

6006. *Bir düş daha vardır, bağlı mevsime,*
Doğası güçlenip, varır aslına.

6007. *Yıl bölümü bahar ve genç ise er,*
Kızıl görse bütün, yağız görse yer.

6008. *Kanı güçlenmiştir, onun şüphesiz,*
Bir miktar kan alsın, ona deyin siz.

6009. *Yıl bölümü yazsa, düş gören gençse,*
Sarı, al düş görse, safran öğütse.

6010. *Safrası güçlenmiş lur, ey yetkin,*
İçini boşaltıp, terengbin yesin.

6011. *Yıl bölümü güzse, er geçkin ise,*
Kara bir dağ görse, kuyu, in görse,

6012. *Sevdası güçlenmiş olur, ey kardaş,*
İlaç alıp, beyni arıtsın, yoldaş.

6013. *Kış ise ve de düş gören ihtiyar,*
Akar su düşlese, dolu, buz ve kar.

6014. *Balgamı güçlenmiş olu, gör bunun,*
Sıcak yiyip, içmek, ilacı onun.

Kutadgu Bilig ile ilgili bu bilgilerimizi Yusuf Has Hacib'in şu ünlü dizileri ile bitirebiliriz:

Bilig bil, kişi bol, betüdgil özün,
Ya yılkı atangıl, kişide yıra

Bilgi bil, adam ol, kendini yükselt,
Ya da hayvan adını al, insanlardan ıraklaş.

KAYNAKLAR

1. Dilâçar A. Kutadgu Bilig İncelemesi. Türk Dil Kurumu Yayınları No. 340, 1972.
2. Arat RR. Kutadgu Bilig I - Metin (Dördüncü Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları No. 458, 1999.
3. Çağbayır Y. Kutadgu Bilig. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları No. 313, 2001.
4. Silahdaroğlu F. Günümüz Türkçesi İle Kutadgu Bilig Uyarlaması. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları No. 1845, 2000.

BOLU İLİNDE GELENEKSEL KADIN BAŞLIKLARI

Doç. Dr. Melda Özdemir

Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Fakültesi
El Sanatları Eğitimi Bölümü
Dekoratif Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı
meldaozdemir@gmail.com

ÖZET

Folklorik Kadın kıyafetleri Türk kültürünün en zengin ve gösterişli dallarından biridir. Geleneksel Türk el sanatları içinde önemli bir yeri olan kadın başlıkları da yüzyıllardır geleneksel Türk giyim-kuşamının vazgeçilmez bir parçası olmuş; kadın kıyafetlerinde sıkça kullanılmıştır.

Günümüzde değişen yaşam şartları, teknolojik ilerlemeler ve moda gibi faktörlerle folklorik giysiler birkaç ilçe ve kırsal alanla ile sınırlı durumda kalmıştır. Bu nedenle bu kıyafetlerin belgelenmesi ve yaşatılması önem taşımaktadır.

Bu çalışmada; Bolu ili Dörtdivan, Kıbrısçık, Mudurnu ilçelerinde tespit edilen kadın kıyafetlerinde yer alan kadın başlıkları araştırma kapsamına alınmıştır. Araştırmanın amacını; özgün niteliklere sahip kadın başlıklarının renk, motif, kompozisyon ve kullanım özelliklerinin belirlenmesi oluşturmaktadır. Geleneksel kadın başlıklarının günümüzdeki durumu yöre halkı ile yapılan karşılıklı görüşme, inceleme ve yazılı kaynak araştırmaları sonucu belirlenmiştir. Araştırma yöresinde karşılıklı görüşme yöntemi uygulanılarak başlıkların, kullanım özellikleri, renk, desen ve kompozisyon özellikleri yöre halkından sağlanan bilgiler, yerinde yapılan gözlem ve incelemelerle tespit edilerek, fotoğrafları çekilmiş ve kamera kaydı yapılarak belgelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bolu, El Sanatları, Kadın Başlığı.

TRADITIONAL WOMEN HEADDRESSES IN BOLU

ABSTRACT

Folkloric Women costumes are one of the richest and most ostensive aspects of Turkish culture. Specifically, woman headwears, which occupy a considerable position within traditional Turkish handicrafts, have been an integral part of the traditional Turkish clothes, and been often used for women's dresses for centuries.

Today, what with factors such as changing living conditions, technological progress and fashion, folk costumes now remain limited to a few counties and villages. It is therefore of significance to document these costumes and to preserve them as a living tradition.

This study covers woman hearwears on traditional woman clothes identified in Dörtdivan, Kıbrısçık, Mudurnu County of Bolu Provinces. The aim of the study is to identify peculiar woman head wear in such aspects as features of usage of the head wears, instrument, color, motives and composition features. Historical development and current status of traditional woman head wears was determined through face-to-face interviews with the inhabitants in the region and examination of written sources. Features of usage of the head wears, features of color, design and composition were documented through the information gathered from the inhabitants of the region with the method of interview, observations and examinations, and photography for them were taken and recorded in the tape.

Keywords: Bolu, Handicrafts, Costume, Woman Head Wear.

GİRİŞ

Kadın başlıkları, geçmiş yüzyıllar için de oluşup günümüze kadar gelmiş, giyim-kuşam kültürünün önemli bir bölümünü oluşturmuştur.

Türk kadınları, Orta Asya ve Anadolu tarihi boyunca çok çeşitli form ve ölçülerde başlıklar kullanmışlardır. Bazen sade bazen de ihtişamlı olan bu başlıklar, sosyo- ekonomik ve kültürel düzeyde farklılıklar göstermiş ama kadınlar hangi sınıfa mensup olurlarsa olsunlar giysilerini tamamlayan bu aksesuardan vazgeçememişlerdir. Gelir düzeyi yüksek kadınlar başlıklarını sorguç, enselik, baş iğnesi ve çeşitli mücevherlerle süslerken diğerleri bunu boncuk, kuş tüyü, renkli mendil veya tülbentlerle yapmışlardır.

Anadolu'da coğrafi konumundan ötürü pek çok kültürün yaşadığı bilinmektedir. Bu kültürel zenginlikten giyim ürünleri ve tarzları da etkilenmiş, dünyanın hiçbir yerinde rastlanmayacak ölçüde bir çeşitlilik oluşmuştur. Özellikle Osmanlı İmparatorluğunun bütün din ve kültürleri kucaklayan birleştirici tutumu da bu çeşitliliğe fırsat vermiştir. Başlıklar giyim kuşama uygun olarak kullanılan çok önemli ve vazgeçilmez bir aksesuar haline gelmiş, giyilen giysinin rengine, şekline ve dokuma türüne göre çeşitlilik göstermiştir. Saraylı kadınların, azınlıkların ve sıradan kadınların kullandıkları başlıkların farklılığı da bu çeşitliliği artırmıştır.

Geleneksel Türk başlıkları yaşadığı zamanın ve yörenin bütün özelliklerini geçmişten günümüze kadar taşıyabilmiştir. Başlıklar yine bölgelere göre adları aynı olsa da şekil ve süslemelerde farklılıklar göstermektedir. Başlıkların biçimleri ve süsleri bunları giyenlerin sosyal durumunu da belirlemektedir. Başa örtülen örtüler, örtülerin kenarlarına yapılan oyalar bile giyenin bekar, nişanlı ve evli olduğunu anlatabilecek niteliktedir ve aşiretlere, abalara göre de farklılıklar göstermektedirler. Başlıklar ve baş süslemelerinin en zenginleri gelin başlıklarında görülmektedir. Anadolu'da yöresel kadın giysileri ve başlıklarının oldukça çeşitli, canlı, anlamlı olduğu ve özellikle yörük giysi ve baş süslemeleri bu konuda çok zengin örneklerinin bulunduğu bilinmektedir (Tansuğ 1976, 1).

Günümüzde endüstrileşme ve modern toplum yaşantısının yaygınlaşmasıyla kıyafet geleneği eski anlam ve önemini yitirmiştir. Ancak Anadolu'da bu yaşam tarzının etkilerinden uzak kalmış yörelerde ve toprağa bağlı kalmış topluluklarda minimal düzeyde de olsa yaşamaktadır. Bu yörelerimizden biri de Karadeniz bölgesinde yer alan Bolu ilidir. Bolu ili, Karadeniz Bölgesi'nin Batı Karadeniz bölümünde yer almaktadır. Bolu'nun, Dörtdivan, Mengen, Mudurnu, Gerede, Göynük, Kıbrıscık, Seben, Yeniçağa ve Merkez ile birlikte 9 İlçesi bulunmaktadır. Bolu'nun, batısında Düzce ve Sakarya, güneybatısında Bilecik ve

Eskişehir, güneyinde Ankara, doğusunda Çankırı, kuzeyinde Zonguldak ve kuzey doğusunda Karabük yer almaktadır.

Bolu ili geçmişten günümüze geleneksel dokumalar, ağaç işleri, oyalar, geleneksel kıyafetler v.b gibi el sanatlarının yanı sıra Türk mutfağı ve doğa güzellikleri ile tanınan önemli turizm beldelerindendir.

Bolu ilinde geleneksel kıyafetler aynı zamanda birer el sanatı örnekleridir. Kadınlar giyecekleri kıyafetleri yıllarca kendi dokuma tezgahlarında el emeği göz nuru dökerek dokumuşlar hatta ihtiyaç fazlasını satarak evlerinin geçimlerine de katkıda bulunmuşlardır. Kıyafetlerini aksesuarlarla süslemişler duygu ve düşüncelerini nakışla, oya ile dile getirmişlerdir. Ancak bu geleneğin son örnekleri, düğünlerde ve diğer törenlerde, göreneklerini yaşatmaya çalışan kırsal toplumlarda, aslına sadık kalma korkusu olmaksızın kullanılarak, aile koleksiyonlarında ve müzelerde korunarak geleceğe taşınmaktadır. Bu açıdan bakıldığında kaybolmaya yüz tutmuş bu kültür değerlerinin araştırılması günümüze ulaşılabilen örneklerinin tespit ve muhafaza edilmesi, sistemli olarak incelenmesi ve belgelenmesi gelecek kuşaklara tanıtılması açısından gereklidir.

Bu çalışmada Bolu il merkezinde başlıklara rastlanmadığı için Bolu'nun Dörtdivan, Mudurnu ve Kıbrısçık ilçelerinde geleneksel kadın başlıkları ile ilgili araştırma yapılmıştır.

YÖNTEM

Geleneksel kadın başlıklarının günümüzdeki durumu yöre halkı ile yapılan karşılıklı görüşme, inceleme ve yazılı kaynak araştırmaları sonucu belirlenmiştir.

Çalışma 2006 ve daha sonra 2007 yılı içinde yörede yapılan gözlem, inceleme ve görüşmelerle gerçekleştirilmiştir. Araştırma yöresinde karşılıklı görüşme yöntemi uygulanılarak başlıkların, kullanım özellikleri, kullanılan gereçler, renk, desen ve kompozisyon özellikleri yöre halkından sağlanan bilgiler, yerinde yapılan gözlem ve incelemelerle tespit edilerek, fotoğrafları çekilmiş ve kamera kaydı yapılarak belgelenmiştir.

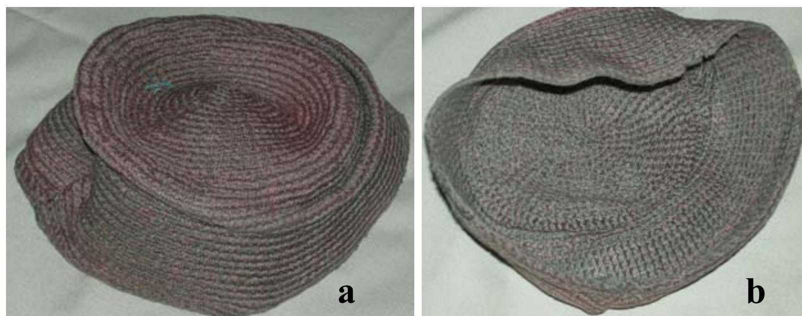
Araştırma kapsamına alınan giysilerin kullanım özellikleri, model özellikleri, kullanılan kumaşlar, süsleme teknikleri, renk, desen ve kompozisyon özellikleri başlık örnekleri sahiplerinden alınan bilgilerle tespit edilmiştir.

BULGULAR

Dörtdivan İlçesi'nde Başa Bağlanan ve Takılan Geleneksel Giysi Parçaları

Dörtdivan ilçesinde geleneksel kadın giyiminde başta çeki sarılı altınlı fes ve başörtüsü olarak çember kullanıldığı belirtilmektedir (Şekil 6).

Fes; Yöre halkı geçmişte çuha kumaştan kalıpla şekillendirilmiş tepe kısmı püsküllü fesler kullanıldığını söylemektedir. Günümüzde ise gelin almanın ertesi günü duvak günü denilen günde fes giyilmektedir. Yün iplikle sık iğne örme tekniği ile yapılan fesler, yuvarlak tepe ve ince uzun yan parça olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Fes sert durması için örüldükten sonra kolalanmaktadır. Fes'in alın kısmına yazmadan "çeki" denilen örtü sarılmaktadır. Çekinin uçları fesin arkasından içeri sokularak gizlenmektedir. Çekinin üzerine de alın altınları konulmaktadır. Alın altınları ailenin maddi durumuna göre sayısı değişen kırmızı kurdeleye dizilen küçük altın liralardan oluşmaktadır. Eskiden fesin üzerinde üç adet altın para varsa buna "baskuluklu fes" denildiği belirtilmektedir. Fes nişanlanınca takılmakta ve ölene kadar çıkarılmamaktadır. Fes üzerine çember örtülmektedir. Ancak genç kızlar fes takmamaktadırlar (Şekil 1).



Şekil 1. Fes, önden görünümü(a), fesin içi (b)





Şekil 2. Fes ve çeki **Şekil 3.** Çeki'nin fes'e bağlanması

Çeki; Genellikle kırmızı rengin tercih edildiği çeki tülbent, yazma türünde kumaştan yapılmış başörtüsünün fes'in alın kısmına bağlanması ve uçlarının fesin içine saklanması ile kullanılan bir örtüdür. Çekinin üzerine sayısı maddi duruma bağlı olarak altın paralar takılmaktadır (Şekil 2,3).

Baş altınları; Kırmızı kurdele ya da bükülmüş ince kumaş'a aralılarla geçirilen altın liralar fes'in alın kısmına, çeki üzerine yerleştirilmekte ve arkadan bağlanmaktadır (Şekil 4).

Çember; Pamuk ipliği ile bez ayağı tekniğiyle yapılan kare formundaki dokuma parçası üzerine ipek iplik ile suzeni (zincir işi) tekniğiyle işlenen bir başörtüsü çeşididir. Başörtüsünün yöredeki adı "çember"dir. Genellikle başörtüsünün merkez kenar ve köşelerinde yer alan motifler bitkisel ve geometrik motiflerden oluşmakta ve çoğunlukla yeşil, turuncu ve sarı ipek ipliklerle işlenmektedir. Çember başörtüsünün kenarları isteğe bağlı olarak saçak, püskül, firkete oyası ya da Kastamonu çarşaf bağlama tekniği ile temizlenmekte ve süslenmektedir. Günümüzde çember'in püsküllerinde sim iplik kullanılmaktadır. Çember çene altından dolanarak başın tepesinde bağlanmaktadır (Şekil 5,6).

Örtme; Pamuk dokuma düz beyaz renkli başörtüsüdür. Kına gecesi gelinin başına örtülerek kınası yapılmaktadır. Örtme üzerine ise al konmaktadır. Ayrıca dışarı çıkarken de örtme bağlanmaktadır. Çarşıya ya da köyden köye giden kadınlar başlarına örtme örtmektedirler.



Şekil 4. Baş altınlarının fes'e yerleştirilmesi



Şekil 5. Çember (başörtüsü)



Şekil 6. Dörtdivan İlçesi kına gecesi başlığı

Kıbrısçık İlçesi'nde Başa Bağlanan ve Takılan Geleneksel Giysi Parçaları

İlçede kullanılan kadın kıyafetlerinde baş süslemesi olarak, fes, tepelik (taka), çeki, çevre, çember veya nakışlı yazma kullanılmaktadır. Üzerine tepelik dikilen fesin etrafına çekinin bağlanması ve örtünün örtülmesi ile baş süslemesi tamamlanmaktadır. (Şekil 14,16).

Fes: Fes kırmızı renkli keçe kumaştan tek parça olarak kalıba germe tekniği ile yapılmaktadır. Fesin yanak bölgesine gelen kısımlarından 10cm. uzunluğunda 1cm. genişliğinde bezden dikilmiş çenede bağlamak için "çene bağı" denilen bir uzun şerit dikilerek kullanılmaktadır (Şekil 8). Fes'in alına gelen bölümüne bir sıra oluşturacak şekilde 20 ile 30 arasında beşerli, onarlı altın paralar dizilmekte ve altın sırasını ortalayacak şekilde bir tane 20'lik altın para dikilmektedir.

Tepelik: Kadın fesleri üzerine dikilen veya doğrudan doğruya saç üzerine yerleştirilen tepelik, çoğunlukla gümüşten ya da altından yapılan bir baş süslemesidir. Fesi tamamen ya da kısmen örten tepelikler çoğunlukla düz, kubbeli ya da tas biçiminde yapılmaktadır. Ayrıca bu tepeliklerin üzeri çeşitli şekillerde süslenmektedir. Kıbrısçık'ta gümüş tepelik kare formunda olup kenar uzunluğu 13cm ve kalınlığı 1cmdir. Tepeliğin üzeri kabartma tekniği ile bitkisel desenlerle süslendiği görülmektedir. Tepeliğin önünde, tepeliğin yapıldığı madenlerden oluşan zincirler ve bu zincirlere bağlı ekonomik güce göre değişen üçerli altın ve gümüş paralardan oluşan süs takıları bulunmaktadır. Tepeliğin önünden sarkan zincirler özgürlüğü ve bağımsızlığı ifade ederken, ucundan sarkan paralar bolluk ve bereketi ifade ettiği söylenmektedir (Şekil 9,10).

Takka: Değişik motiflerde dövme olarak yapılan gümüş tepeliğin fes üzerine dikilmesi ve çekinin fes etrafına bağlanmasından oluşan baş giysisinin bütünüdür. Takka çuha fes üzerine dikdörtgen biçimde hazırlanmış gümüş tepelik ve çekinin dikilmesi ile yapılmaktadır. Çeki oyasızdır ama oyalı olanları da bulunmaktadır. Kıbrısçık İlçesinde genç kızların ancak evlendikten sonra takka takabildikleri belirtilmektedir (Şekil 11).



Şekil 8. Fes



Şekil 9. Tepelik

Şekil 10. Tepelik ve fes **Şekil 11.** Takka ve tepelik

Çeki: Kırmızı renkli olan al çekinin kullanım amacı fesi tutmaktır ve yörede çekiye "al çeki" de denmektedir. Genellikle ipekli kumaştan yapılmaktadır. Geçmişte yanlardan kâkül çıkarıldığı, arkada ise çok örgülü saçlar olduğu söylenmektedir. Çeki, ipekli veya pamuklu el dokuması kumaştan yapılmaktadır. Çeki fes'in üzerine gelinler tarafından bağlanmaktadır. Fes'in ön kısmını kapatacak biçimde katlanarak iki ucu takkanın arkasından bağlanmaktadır ve böylece takkanın baştan düşmesi engellenmektedir. Kıbrısçık'da kızlar "dallı çeki" adında etrafında çiçek olan çekileri takmaktadırlar ama çeki katlandığı için çiçekleri görülmemektedir. Yörede gelinler kırmızı çeki kullanırken kızlar bordo renkli dallı çeki adında etrafında çiçek olan fakat katlandıklarında çiçekleri görülmeyen çekileri kullanmaktadırlar. Geçmişte gelinlerin düğünlerinde başlarına örtülen ipekli saten kumaştan hazırlanan kırmızı tütekleri düğünden sonra üçgen olarak ikiye bölerek, çeki olarak kullandıkları belirtilmektedir. Günümüzde üçgen formundaki çekiler kendi etrafında katlandıktan sonra önde alından, arka enseye kadar fesin etrafından dolandırılarak, arkadan çapraz olarak geçirilmekte ve önde çene altında bağlanmaktadır (Şekil12).





Şekil 12. Çeki'nin genel görünümü (a), çeki'nin kullanımı (b).

Çember: Çemberler ince pamuk ya da ipek dokumalardan kare biçiminde örtülerdir. Çemberlerin kenarlarına isteğe bağlı olarak oya, boncuk, saçak ve püskül yapılabilmektedir (Önder 1998,52). Daha çok yaşlı kadınlar tarafından kullanılan çember, üçgen şekilde

katlanarak iki ucu çene altından dolaştırılıp tepeliğin üzerinden bağlanmakta veya tepeliğin altından yüzün sol veya sağ tarafından sıkıştırılmaktadır. Örnekte görülen çember, pamuklu kumaştan, bez ayağı dokuma tekniği ile yapılmıştır. Kare formundaki başörtüsünün üzeri ipek iplikle suzeni tekniği kullanılarak geometrik veya bitkisel motiflerle süslenmiştir (Şekil 13). Pamuklu ve ipekli dokumadan üretilen çemberlerin üzeri ipek iplikle işlenmekte ve üçgen formda katlanarak iki ucu çene altından dolandırılarak tepeliğin üzerinden bağlanarak kullanılmaktadır. Bir diğer yöresel kullanım şekli ise başa örtülen çember yüzün sağ veya sol tarafına sıkıştırılmasıdır.

Nakışlı yazma (Çember): Beyaz renkte pamuklu veya el dokuması kumaş üzerine kanaviçe işlenerek kullanılan başörtüsüdür. Genellikle çiçek motifleri kullanılır. Nakışlı yazmanın çevresi firkete veya tığ ile yapılan oyalarla çevrilidir. Nakışlı yazmada kullanılan çiçek desenlerinin adları; kabak çiçeği, mozak gülü, karanfil vb. dir. Nakışlı yazma üçgen şeklinde katlanarak iki ucu çapraz çene altından geçirilerek gümüş tepeliğin üstünden bağlanır. Diğer bağlama şeklinde yaşlılarda çene altında bir ucun diğer uca sıkıştırılması şeklindedir. Kıbrısçığın bazı bölgelerinde çember yerine çeşitli motiflerle işlenen ve kenarları pul oyalı olan nakışlı yazmanın kullanıldığı dikkati çekmektedir. Kare formda, çiçek desenli ve kenarları pullu oyalı olan çevreler kızlar tarafından kullanılmaktadır. Üçgen biçiminde katlanan çevre, en geniş yeri başın tepe kısmına gelecek şekilde yerleştirilerek çene altından dolanarak ve başın üstünde bağlanarak kullanılmaktadır (Şekil 15).

Tel Kırma: Tel kırma işlemeli çemberler kullanılmaktadır. Çemberler açık biçimde takkanın üzerine oturtulmaktadır. Yanlara sarkan iki ucu ensede iğne ile tutturulmaktadır. Bunun yanı sıra açık bırakarak da kullanılmaktadır (Şekil 17).



Şekil 13. Çemberin genel görünümü



Şekil 14. Kıbrısçık İlçesi Gelinbaşı



Şekil 15. Nakışlı yazmanın genel Görünümü



Şekil 16. Kıbrısçık İlçesi Geleneksel Kadın Başlığı



Şekil 17. Tel kırmanın genel görüntüsü

Mudurnu İlçesi'nde Başa Bağlanan ve Takılan Geleneksel Giysi Parçaları

Mudurnu ilçesinde geleneksel kadın giyiminde başta çeki sarılı altınlı fes ve başörtüsü olarak al ve üzerine de iğne oyası ile yapılmış gelin tacı takılmaktadır (Şekil 22).

Fes: Mudurnu yöresinde yün fes kullanılmaktadır. Fes tığ ile bordo renkli yünden sık iğne tekniği ile örülerek yapılmaktadır. Ayrıca çuha kumaştan yapılanları da bulunmaktadır. Şekil 18'de görülen fes'in tepesi floş iplik ile kenar kısmı ise kutnu kumaş ile kaplanmıştır. Fes'in alın kısmına yan yana sıralanmış sarı paralar dikilmiştir. Fesin içi karton ile sertleştirilmiş, alt kısmında kordon ilik ile çene bağı yapılmıştır. Fes yörede evli kadınlar ve yeni gelinler tarafından kullanılmaktadır (Şekil 18).

Çeki: Fes'in üzerine bağlanan üçgen kumaştır. Çeki olarak, şifon, krep, saten gibi parlak ve kaygan kumaşlar kullanılmakta ve kenarlarına iğne oyası yapılmaktadır. Fesin alın kısmındaki altınların üstüne çeki bağlanmaktadır (Şekil19).

Al (Çatkı): Evli kadınların kullandığı bir örtüdür. Kırmızı ipek, şifon ya da krep üzerine pullarla işlenmektedir. Kenarlarında sarı simden oya veya firkete ile pullu oyalar yapılmaktadır. Örnek'de hazır sim harç kullanılmıştır. Pullarla ay yıldız ve güneş motifi işlenmiştir (Şekil 20).

Gelin Tacı: İpek, ibrişim vb. bükümlü ya da bükümsüz renkli ipliklerin, tığ, firkete, mekik, iğne vb. araçların yardımıyla düğümlenerek örüldüğü düz veya üç boyutlu süslemelere "oya" denmektedir (Sürür 1983, 11). İğne oyalarında temel araç olarak iğne, yardımcı araç olarak tığ ve firkete kullanılmakta ve ipek ya da pamuk ipliği ile yapılmaktadır. Şerit halinde hazırlanan iğne oyaları tel üzerine sarılarak taç şekline getirilmektedir. Mudurnu ilçesinde genç kızların başlarına bu iğne oyası ile yapılan ve "gül" adı verilen gelin tacı taktıkları, gelinlerin ise fes ve alın üzerine "gül taktıkları belirtilmektedir (Şekil 21).



Şekil 18. Mudurnu İlçesinde kullanılan fes'in önden görünümü (a), fesin içi (b)





Şekil 19. Çeki **Şekil 20.** Al (çatkı)





Şekil 21. Gelin tacı **Şekil 22.** Mudurnu İlçesi Gelin başı

SONUÇ:

Folklorun konuları arasında yer alan geleneksel başlıklar Bolu ili ve İlçelerinin gösterişli maddi kültür ürünleridir. Geleneksel kadın başlıkları insanın içinde yaşadığı zamana, topluma, gelenekler ve zevkler göre biçimlenmektedir.

Günümüzde Bolu ili ve ilçelerinde yöresel kıyafet ve başlıklar sandıklarda yer almakta ancak özel günlerde giyilmekte ve halkın yaşantısında geçmişin gelenek ve görenekleri kısmen de olsa sürmektedir. Modern toplum hayatının yaygınlaşması, yaşam şartları, kullanım kolaylığı gibi pek çok sebeple eski anlam ve önemini yitirmiş ve kaybolmaya yüz tutmaktadır.

Maddi kültür varlıklarımızdan biri olan geleneksel kadın başlıkları, moda olgusu, değişiklik arama isteği, teknolojik gelişmeler, yaşam koşulları vb. nedenlerle hızla yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Toplumun kültürünü, gelenek ve göreneklerini, yaşam biçimini simgeleyen ve tanıtan kadın başlıklarının incelenmesi ve belgelenmesi gelecek kuşaklara tanıtılması açısından önem taşımaktadır.

Bu nedenle daha fazla geç kalınmadan yörelere gidilerek doğru bilgilere yerinde ulaşılması ve araştırma, belgeleme çalışmalarına ağırlık verilmesi, kaybolmaya yüz tutmuş bu kültür değerlerinin araştırılması günümüze ulaşılabilen örneklerinin tespit ve muhafaza edilmesi, sistemli olarak incelenmesi gerekmektedir. Yapılan bu çalışmanın konuya ilgi duyan ve bu alanda çalışanlara katkı getireceği umulmaktadır.

Kaynaklar

ERDEN, A., (1998).**Anadolu Giysi Kültürü**. Ankara.

ÖNDER, M., (1998). **Antika Eski Eserler Kılavuzu**. Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

ÖZDEMİR, K. S., (2006). “ Bolu-Kıbrısçık Yöresi Geleneksel Gelin Giysileri.” Folklor ve Edebiyat Dergisi 454 189-193.

SÜRÜR, A., (1983). “Ege Yöresi Kadın Giyiminde Geleneksel Toplumsal ve İnançlara dayalı Öğeler ve Günümüzde Yaşayan Yerel Örnekleri”, II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Maddi Kültür, 227-235, Ankara.

TANSUĞ, S., (1976). “Türk Kadın Başlıkları.” Sanat Dünyamız Dergisi 7: 52-64.

DİVĀNÜ LUGATİ´T-TÜRK'TE 'KIPÇAKÇA' KAYDIYLA VERİLEN KELİMELERİN TARİHÎ KIPÇAK SÖZVARLIĞI İÇİNDEKİ YERİ•

FUNDA TOPRAK••

Özet: *Büyük Türk dilcisi Kaşgarlı Mahmud tarafından 11. yüzyılda kaleme alınan Divanü Lugati´t-Türk, Türkçenin bilinen ilk sözlüğü olma özelliğinin yanı sıra içerdiği zengin malzeme ile günümüz çalışmalarına da kaynaklık etmektedir. Çalışmamız Divanü Lugati't-Türk'te Kaşgarlı Mahmud tarafından Kıpçakça kaydıyla verilen 9 fiil ve 35 isim soylu toplam 44 kelimenin Kıpçaklara ait olduğu kabul edilen diğer sözlük ve eserlerde karşılaştırılması temelinde yapılmıştır.*
Anahtar kelimeler: *Kaşgarlı Mahmut, Kıpçak, Divanü Lugati´t-Türk.*

Abstract: *Diwân Lugât at-Turk, which had been written by Mahmud Kashghârî in the 11[th] century, is the first known dictionary of Turkish Language, as well as, it is considered as an important source through the rich materials it contains.*
Our study deals with 9 verbs and 35 noun origined word, totally 44 words, which had been defined by Kashghârî that all of them are Kiptchak words, by comparison through the other dictionaries and sources which is accepted that they belong to the Kiptchaks.
Keywords: *Mahmud Kashghârî, Diwân Lugât at-Turk, Qipchaq.*

Büyük Türk dilcisi Kâşgarlı Mahmut tarafından 11.yüzyılda kaleme alınan Divānü Lugati´t-Türk, Türkçenin bilinen ilk sözlüğü olma özelliğinin yanı sıra içerdiği zengin malzeme ile günümüz çalışmalarına da kaynaklık etmektedir. Kâşgarlı sözlüğünde ele aldığı kelimeleri kendi ifadesiyle 'Türk illerini tek tek dolaşarak' toplamıştır. Bu özelliğinden dolayıdır ki eser bir lehçeler antolojisinin ilk örneklerindendir. Divānda Oğuzca, Kıpçakça, Arguca, Barsganca, Çiğilce, Yağma, Yemek, Tohsı vb. pek çok lehçeye ait

---

• Bu yazı A.Ü. DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü tarafından düzenlenen Cumhuriyetin 80. Yılını Kutlama Etkinlikleri çerçevesinde Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumunda (Ankara, 18 Aralık 2003), bildiri olarak sunulmuştur.

•• Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Araş.Gör.

kelimeler içinde ağırlığı Oğuzca ve Kıpçakça kelimeler almaktadır. Çalışmamız Divānü Lugati't-Türk'te Kâşgarlı Mahmut tarafından Kıpçakça kaydıyla verilen 9 fiil ve 35 isim soylu toplam 44 kelimenin Kıpçaklara ait olduğu kabul edilen diğer sözlük ve eserlerde karşılaştırılması temelinde yapılmıştır.

Çalışmamız DLT üzerinde yapılmış iki incelemeye dayanmaktadır. Birisi TDK tarafından yayınlanan Besim Atalay'ın *Divānü Lugati't-Türk Tercümesi* (DLT), diğeri ise Robert Dankoff ve James Kelly tarafından hazırlanan *Compendium of the Turkic Dialects* (CTD), adlı çalışmalarıdır. CTD inceleniş bakımından DLT'den farklıdır. Dankoff ve Kelly dizin kısmında lehçeler dizini de yapmışlar ve lehçeleri Kâşgarlı Mahmud'a göre karşılaştırmışlardır. CTD' ye göre verilen Kıpçakça kelimeler şunlardır: *apa* 'bear', *uçan* 'ship with two sails', *özle* 'noon', *ükil* 'much' krş.üküş, *ketü* 'paralyzed (hand), ', *ḳatlan-* 'bear fruit', *ḳoru* 'prickly hedge', *ḳuzgir-* 'come pouring and swirling', *töz-*'suffer cold and hunger', *yükünç yükün-*'pray, bow', *susgaḳ* 'Oğuzca çömçe'. Yine CTD de Oğuzca ile ortak Kıpçak Türkçesine ait şu kelimeler verilmektedir: *am, bal, kök, ḳınaḳ, ḳurman, yawlaḳ, aruk, yalñuḳ. yeñ-, yopila-, yut-.*

Kâşgarlı Mahmut'a Göre Kıpçakçanın Özellikleri

Divan'da Kıpçaklara ait kelimelerin yanında Kıpçak Türkçesine ait bir takım ses ve gramer özelliklerine de yer yer değinilmiştir. Bugün Kıpçak Türkçesi metinlerinde gördüğümüz içseste /G/ ve önseste ünsüz düşmesi olaylarına da yine büyük dilci Kâşgarlı Mahmut dikkatimizi çekmektedir. DLT'de Kıpçak Türkçesine ait şu bilgiler verilmektedir: "İsimlerde ve fiillerde işin devam etmekte olduğuna bir belge bulunursa kelimenin ortasındaki ġ (غ), harfini atmakta Oğuzlarla Kıpçaklar birbirine uymuşlardır. İsme örnek : Türkler alakargaya '*çumġuḳ*' öbürleri '*çumuḳ*' derler. Türkler boğaza '*tamġaḳ*' öbürleri '*tamaḳ*' derler. Fiillere örnek: Türkler 'o kimse daima evine gidendir diyecek yerde '*ol ewge baraġam ol* ' derler. Oğuzlarla Kıpçaklar '*baran ol*' derler. Türklerin '*ol er kulını uraġan ol*' dedikleri yerde bunlar '*uran*' derler.' (DLT I-31-33),

'Oğuzlarla Kıpçaklar baş tarafında y (ي), bulunan isim ve fiillerin ilk harfini e (ا), yahut c (ج), ye çevirirler. Öbür Türkler yolcuya 'yelkin', Oğuzlarla Kıpçaklar 'elkin' derler. Onlar ılık suya '*yılıġ suw*', bunlar 'ılıg' derler. Bunun gibi öbürlerinin *yincü* dediğine bunlar '*cincü*' derler. Türkler devenin uzamış tüyüne '*yuğdu*', Oğuzlar ve Kıpçaklar '*cuğdu*' derler. Kelimenin başında bulunan m (م), harflerini Suvarlarla Oğuzlar, Kıpçaklar b

(ب), ye çevirirler. Türkler *'men bardum'*, Suvarlar, Kıpçaklar, Oğuzlar, Kıpçaklar *'ben bardum'* derler. Türkler çorbaya *'mün'*, bunlar *'bün'* derler.

DLT'de Kıpçakça kaydıyla verilen kelimelerin Kıpçak sözlük ve eserlerindeki varlığı şu şekildedir:

a. İsimler ve Sıfatlar

aba:'Ayı. Kıpçakça' (DLT I-86), *aba* (CTD III-10), krş. *apa* 'bear' (EDPT5), *aba* (III), 'медведь'(DTS 1), (KTS-), (KK-), (TZ-), (TA-), (Kİ-), (İM-), (MHN-), (NŞ-), (CC-), (GL-) bu şekliyle DLT'ye has bir kullanım olarak dikkati çekmektedir.

aḍhaḳ 'ayak. Kıpçak, Yemek ve Suvarlarca' (DLT I-32), *aḍaḳ* (CTD III-5), *aḍaḳ* 'leg, foot'(EDPT45), *adaq* 'нога' (DTS8), *aḍaḳ ~ ayaġ ~ aẕak* (KTS 2,17,19), *ayaġ* (KK69a/1), *ayaḳ* (TT 22b /2), *ayaḳ ~ aḍak ~ azaḳ* (Kİ 27), (BM-), *ayaġ* (TA 69a/1), *ayaḳ* (TZ16b9), *ayaḳ* (İM87b/1), *ayaḳ* (MHN 142), *aḍaḳ* 'noga' (HŞ23,57), *ayaḳ* (NŞ 29v3,4), *ayaḳ* 'rist, Fussrücken' (CC 96-18), *ayaḳ* (GL166/11) .

alığ 'her şeyin kötüsü' Oğuz ve Kıpçakça. (DLT I-64), *alıġ* (CTD III-7), *alığ* 'bad' (EDPT135), *alıq* 'клюву' (DTS 35), *alġıġ* 'aşağılamak' (TA), *alıġ* 'korkak' (TA), *alıġ ~ alġıġ* (KTS 7), (KK-), (CC-), (MHN-), (NŞ-), (İM-), *alu*: 'borcunu ödeyemeyen aciz' (Kİ22), ayrıca *aluḳ* 'hayvan esvabından olan şey örtü, palan gibi' (Kİ21), (TZ-), (GL-). Bu kelimenin düz ve yuvarlak ünlülü şekilleri Kıpçak eserlerinde karışık olarak kullanılmaktadır.

arıḳ 'arık, zayıf, cılız. Oğuz ve Kıpçak dillerinde' (DLTI- 66), *aruḳ* 'emaciated' (CTDIII-11), *aruk* 'emaciated, weak for the lack of food' (EDPT 214), 'полог над входом в шатер в юорту' (DTS 51), *arıḳ* 'temiz, saf, arı'(KF), (KTS 11 krş. *arav, arı, arıg, arov,, aru, uru*), (KK -), arığ (Kİ -), arıḳ (TZ 37b12), (TA-), (NŞ-), arıḳ 'zaif' (MHN 143), *aruḳ* 'mager' (CC77-7), *aruḳ* 'zayıf, cılız' (İM 368b/5), *aruḳ ~ arıḳ* 'zayıf' (GL20/6).

ayığ 'ayı. Oğuz, Kıpçak ve Yağma lehçelerinde adhığdır.' (DLT I-84), aḏıġ (CTD III-4), krş. adığ 'bear'(EDPT45), *ayıġ ~ adı ~ adug* 'медведь' (DTS29), *ayu* (KTS 19), *ayu* 'ayı' (KK69a/13), *ayu* (Kİ 26), *ayu* (TA 69b/11), *ayu* (TZ15b3), *ayığ* (MHN 174), (NŞ-), *ayu* 'Beer' (CC108-14), (İM-), (GL-).

bal 'bal. Suvarlar, Kıpçak ve Oğuz dillerince. Öbür Türkler buna *arı yagı* derler.' (DLT III-156), *bal* (CTD III-64), *bal* 'honey' (EDPT 330), *bal* 'мед' (DTS 79), *bal* 'arı balı' (KTS 22), *bal* 'bal' (KK70b/2), *bal* (Kİ35), *bal*

(İM105a/6), *bal* (TZ 25a6), *bal* (MHN 96), (NŞ-), *bal* 'bal' (TA 70b/2), *bal* 'honig' (CC139-17), *bal* (GL164/11).

başmaḳ 'pabuç. Oğuzlarla Kıpçaklar bir 'm' getirerek *başmak* derler.' (DLT I-378), *başmak* (CTD III-67),[1] *başmak* 'shoe, slipper'< baş-< ba- (EDPT382), *başmaq* 'башмак туфля' (DTS 88), *başmaḳ* 'ayakkabı, çizme'(KTS 25), *başmaḳ* 'çizme' (KK 71b/7), *başmaḳ* 'ayakkabı' (Kİ31), *başmaḳ* 'pabuç,çizme' (TZ 18a6), (NŞ-), *başmaḳ* 'pabuç', *başmak* 'çizme'(TA 71b/7), (MHN15), (İM-), *başmaḳ* 'schuh' (CC-86,11), *başmaḳ* 'ayakkabı, pabuç' (GL180/2).

ben 'ben, Oğuz, Kıpçak ve Suvarlar dilinde' (DLT I-311), *ben* 'the 1st personal singular pronoun 'I''(EDPT 346), *ben* 'я' (DTS94), *ben* 'birinci şahıs zamirinin müfredi' (MHN 80), *men* 'ego' (CC66,2), *men* 'pronoun 'I'' (NŞ 2v7), *men* 'ben' (TTA54a/4), *men* 'ja' (HŞ 201), *men* ~ *min* 'ben, şahıs zamiri' (GL 11/5, 231/12), *men* '1. tekli şahıs zamiri' (İM 2a/2), *men* 'ben' (KK17a/7), *men* ~ *min* ~ *ben* (KTS180).

bulan 'Kıpçak illerinde avlanan iri yarı bir yaban hayvanıdır küp gibi içi oyuk, yukarıya kalkık bir boynuzu vardır, orada kar veya su toplanır, dişisi diz çökerek erkek oradan su içer, erkeği diz çökerek de dişisi su içer.' (DLT I-413), *bulan* (CTD III-81), *bulan* 'the elk' (EDPT 343), *bulan* (?), (DTS 121)[2], *bulan* ~ *bulnak* (KTS 37), (KK-), *bulnaḳ*- *bulanaḳ* 'yaban eşeği' (Kİ35), *bulan* 'yaban eşeği' (TZ 39a7), (İM-), (TA-), (NŞ-), (MHN-), (CC-), (GL-).

cincü 'İnci, Oğuzca ve Kıpçakça' (DLT I-417), *yinçü* (CTD III-227), *yinçü* 'pearl' (EDPT 944), *yencü* 'жемчуг' (DTS256), *inçi* ~ *inçü* ~ *yençü* ~ *yinçü* (KTS 111), *incü=inci* (KK 72a/9), *inci* (TZ 31b11), *incü* ~ *inci* (TA 72a/9), *inçü* (Kİ 24), *yinçü* (İM255a/6), *yincü* (MHN 181), (NŞ-), *yinçü* 'perle' (CC93-26), *inçü* ~ *inçi* (GL178/4). *İnci* kelimesinin *cincü* şeklinde /c/'li şekli sadece DLT'ye has bir kullanım olarak karşımıza çıkmaktadır.

çufġa 'kılavuz, başbuğ. Kıpçak ve Oğuz dillerinde. Şu savda dahi gelmiştir. *Kalın kolan çufgasız bolmas* = kolan sürüsü kılavuzsuz olmaz.' (DLT I- 424), *cuwga* 'scout, guide' (CTD III-96), *çufğa* 'a horse which a fast post-rider takes on the road and rides until he finds another' and Oğuz-Kıpçak çufğa 'a guide, leader' (EDPT 396), *çufga* 1.'перекладная лошад', 2. вожак проводник' (DTS 156), (KTS-), (KK -), (Kİ-), (TZ-), (TA-), (NŞ-), (MHN-), (İM-), (CC-), (GL-).

---

[1] Sözcüğün Çiğilcesi *başak* şeklinde verilmektedir. (CTD III-67).
[2] DTS'de bu kelime için anlam verilmemiş (?) işareti ile bırakılmıştır.

cuğdu 'devenin uzamış tüyü' (DLT I-31), krş. *yoğdu* 'the long hair under a camel's chin' (EDPT 899), *yogdu* 'длинная шерсть под шеей у верблюда' (DTS 270), (KTS-), (KK-), *coğda* 'deve yünü' (MHN 172), (TT-:), (NŞ-:), (BM-), (TA-), (TZ-), (Kİ-), (CC-), (GL-), (HŞ-).

elkin 'yolcu' (DLT I-31), (CTD III-222), krş. *yelgin* < *yel-* 'one who trots or rides fast' generally 'a traveller' (EDPT928), *elkin* ~ *yelkin* 'путник, странник' (DTS171-254), (TT-). Bu kelime Kıpçak sözlükler ve eserlerinin ikisinde anlam değişmesine uğramış şekilde karşımıza çıkmaktadır. *Elgin* 'yabancı, özellikle kafir için kullanılır.' (İH), (KTS 72), *elkin* '1. garip,kimsesiz' '2. yıldırım' (Kİ 22), (TZ-), (İM-), *elkin* 'göz önünde hazır bulunmayan' (MHN 151), (NŞ-), (TA-), (BM-), (CC-), (GL-),

em 'kadının dişilik aleti, Oğuzlar ve Kıpçaklarda' (DLTI-38), (CTD III-8), krş. *am* 'vulva'(EDPT155), *em* 'женский половой орган' (DTS172), *am* 'dişilik organı' (KTS 8), *am* (KK68b/10), *am* (TA-68b/10), *am* (TZ- 27b4), (Kİ 23), (MHN-), (NŞ-), (CC-), (İM-), (GL-).

epmek 'Yağma, Tohsı boylarıyla Oğuz ve Kıpçaklardan bir takımlarının dillerince 'ekmek' demektir.' (DLT I-101), *epmek* (CTD III-29), *epmek* 'bread'(EDPT12), *epmek* 'хлеб' (DTS 175), *etmek* ~ *itmek* ~ *ötmek* (KTS 77,117,213), *etmek* (KK 70b/1), *etmek* (Kİ 7), (TZ-), *etmek* 'ekmek' (TA70b/1), (NŞ-), *etmek* 'ekmek' (MHN 165), (İM-), (CC-), *itmek* 'ekmek'(GL170/12).

ewet 'evet, peki manasına bir kelimedir. Bunda üç türlü söyleyiş vardır. Yağma, Tohsı Kıpçak boyları 'ewet', Oğuzlar 'emet', 'evet', öbür Türkler 'yemet' derler. (DLT I-51), (CTD III-30), krş. *yemet* 'yes' (EDPT935), *evet* ~ *yemet* 'умвердимельная часмица ладно, хорошо' (DTS 189-255), (KTS-), *evet* (KK 78a/2), *evet* (TZ 3b11), *evet* (Kİ 25), (MHN-), (NŞ-), *evet* (TA 78a/2), (İM-), *evet* 'ja' (CC61-12), (GL-).

ḳaḏhın 'kayın, dünür, hısım. Kıpçaklar bunu 'z' ile söylerler. *ḳaḏaş temiş ḳaymaduḳ, ḳaḏhın temiş ḳaymış* = kardeş demiş tınmamış dönüp bakmamış kayın demiş iltifat etmiş. Bu sav, hısımlar içinde kayınlara saygı ile emrolunduğu zaman söylenir.' (DLT I-403), *ḳaḏin* (CTD III-123), *ḳaḏın* 'related by marriage' (EDPT 602), *qadın* 'отец жены тесть' (DTS402), *ḳayın* (KTS 133), *ḳayın* (CC-97,11), (KK-), (Kİ-) Kıpçak sözlüklerinin bazılarında doğrudan kelime kökü yerine başka bir isimle oluşturulmuş birleşik isim şekilleri görülmektedir. *ḳayın ana* 'küye' (TZ 12b4), (TA-), (NŞ-), *ḳayın ata* 'kayınbaba', *ḳayın ana* 'kaynana' (MHN 144), (İM-), (GL-)

ḳat 'Muğaylan dikeninin meyvası. *Afılğu ḳatı=* bir deniz ağacının meyvası *sınçğan ḳatı=* muğaylan dikeninin meyvasıdır, sıkılarak yoğurda katılır. Sonra renk vermek için tutmaca katılır. Yemek, Kıpçak, Kay, Tatar, Çomıl dillerinde herhangi bir ağacın meyvasına da ḳat denir.' (DLT II-147), [3], *ḳat* 'berry of thorny tree' (CTD III-132), *qat* 'ягода, плодвообще, плод можжевельника' (DTS 432), *Kat* kelimesinin meyve anlamı diğer Kıpçak sahası eserlerinde görülmemektedir[4].

kemi 'gemi. Oğuzca ve Kıpçakça' (DLT III-235), *kemi* (CTD III-101), *kemi* 'ship, boat' (EDPT 721), *kemi* 'лодка, судно' (DTS 297), *kemi ~ keme ~ kime ~ kimi* (KTS 137,149), (KK-), *kemi-keme* 'Kıpçaklarda binilecek bir şey gemi' (Kİ84), *kemi* (İM219b/2), *kemi* (TZ 19a7), *kemi* 'gemi, merkep'(MHN 161), (NŞ-), (TA-), (HŞ-), (CC-) *kimi* (GL198/13).

ketü 'çolak' (DLT III-219), *ketü* (CTD III-104), *ketü* 'crippled, with disabled hand'(EDPT 701), Clauson kelimenin *ket-* kökünden *ketig* şeklinin ilk kullanımı olduğu görüşündedir. Ketü 'однорукий, безрукий' (DTS 304), (KK-), (Kİ-), (HŞ-), (TZ-), (TA-), (NŞ-), (MHN-), (İM-), (CC-), (GL-).[5]

ḳırnaḳ 'cariye. Yabaku, Kay, Çomul, Basmıl, Oğuz, Yemek ve Kıpçak dillerinde' (DLT I-473), *ḳırnaḳ* (CTDIII-138)[6], *ḳırnaḳ* ' a slave girl' (EDPT 661), *qırnaq* 'невольница молодая рабыня наложница' (DTS 446), *kırnak* 'cariye, halayık, hizmetçi' (KTS 145), (KK-), *ḳırnaḳ* 'cariye' (TZ3b13), *ḳırnaḳ* (Kİ 60), *ḳırnaḳ* 'cariye, halayık' (İM155b/6), *ḳırnaḳ* 'odalık, cariye' (MHN 147,152), (NŞ-), *karnak* 'cariye' (TA 72a/6), (CC-), *ḳırnaḳ* 'cariye, halayık' (GL139/5).

ḳoru 'dikenli tel. demir diken' (DLT III-223), *ḳoru* 'prickly hedge' (CTD III-143), *qoru* 'шипы, колючки' (DTS 460), (KTS-), (KK-), (HŞ-), (Kİ-), (TA-), (NŞ-), (TZ-), (MHN-), (İM-), (CC-), (GL-).

kök 'kök, asıl. *Kökünğ kim* = aslın nedir? Hangi boydansın?. Oğuzca, Kıpçakça' (DLT II-284), *kök* (CTD III-108), *kök* 'root, origin' (EDPT 708), kök 'происхождение, родословная' (DTS 312), *kök* 'kök, asıl, ırk, soy' (KTS 156), *kök* 'kök, asıl' (GL277/12), *kök* 'kök'(TZ 11b12), *kök* 'cins, kök', mesela kökün ne –hangi cinsten veya sülaledensin?' (Kİ-83), *kök*

---

[3] Bu kelime bu anlamıyla DLT'de geçmektedir. Diğer Kıpçak sözlüklerinde anlam farklıdır.

[4] Kat kelimesiyle ilgili olabileceğini düşündüğümüz iki bitki adı *katgan* 'marul' (TA), ve *katagan* 'hindiba otu' (Kİ), kullanımları dikkatimizi çekmiştir. (KTS 131).

[5] *kedük ~ ketik* 'gedik, oyuk' biçimleri Kİ ve TZ'de tespit edilmiştir. (KTS 141).

[6] CTD de *kız* kelimesiyle karşılaştırılmıştır. (CTD III-138).

'ursprung, abstammung'(CC42-15), *köklük* 'nesep, soy, sop' (İM471b/8), kök 'soyun aslı' (MHN103),

ḳurman 'gedeleç, yay konan kap, yaylık. Oğuz ve Kıpçakça. *kiş kurman* = ok ve yay konan kap. Aslı beline kuşağı bağla demek olan 'kurman' sözünden gelmiştir.' (DLT I-444), *ḳurman* (CTD III-148), *ḳurman* 'bow-case' (EDPT 660), *qurman* 'налучье, саадак' (KK-), *kurman ~ kurban* (İH), 'yay kabı, sadak' (KTS 165, 163), *ḳurman* 'sadak' (TZ8b11), (Kİ-), (İM-), (TA-), (MHN-), (NŞ-), (CC-), (GL-).

sulaḳ 'dalak. Kıpçak dilince.'(DLT I-411), *suğnaḳ* (CTD III-168), *sulaq* 'селезенка' (DTS 513), (KTS-), (KK-), (TZ-), (TA-), (Kİ-), (İM-), (MHN-), (NŞ-), (CC-), (GL-).

susġaḳ 'susak, kendisiyle su ve benzeri şeyler daldırılarak alınan nesne, Karluk, Kıpçak ve bütün göçebeler dilince' (DLT I-470), *susgaq* 'черпак' (DTS 514), *susaḳ* 'su kabı kova'(İH), (KTS 243), (TZ-), (Kİ-), (TA-), (BM-), (İM-), (MHN-), (CC-), (GL-).

suvuḳ 'sıvık, cıvık.yoğurt pekmez gibi durultularak akar hale getirilen herşeye de böyle denir. *suvuḳ yoğurt* 'sulu yoğurt' demektir. *suvuḳ ḳuḏhruḳ* = katır kuyruğu gibi kılsız ve uzun kuyruk'. Ağaç ve ağaca benzer şeyler de böyledir. (DLT III-164), CTD de *suwi-* fiili altında ele alınmıştır. (CTD III-170), *suwuḳ* 'fluid, liquid'(EDPT 786), *suvuq* 'жидкий, жидкий редкий' (DTS 516), *suvı* 'sıvı' (KTS 243), (Kİ-), (TA-), (GL-), (TZ-), (NŞ-), (MHN-) ,(İM-), Codex Cumanicus'ta aynı kökten *suvlu* 'spelt' (CC110-22), şekli geçmektedir.

ökil 'çok, Kıpçakça. Ökil kişi = çok kişiler.' (DLT I-74), *ükil* 'numerous, many' (EDPT106), *ökil ~ ükil* 'много множество' (DTS 382-623), *öküş ~ üküş* (KTS211, 297), Kıpçak sahasının diğer eserlerinde *üküş ~ öküş* şekli geçmektedir. *üküş* (NŞ 28v5), (KK-), (Kİ-), (TZ-), *öküş* 'çok' (MHN 153), (İM-), (TA-), (CC-), (GL-).

özle 'öğle vakti' Kıpçaklar (ى), harfini (ذ), ye çevirerek *özle* 'اُزلَ' derler. (DLT I-114), *özle ~öylä* 'полдень' (DTS 382-395), *öyle ~ öylen ~ eylen* (BM), 'öğleyin, öğle vakti' (KTS 213, 77,79), (TZ-), (TA-), (Kİ-), (İM-), *öyle* 'günün ortası' (MHN 184), (NŞ-), (CC-), *evle* (GL).

uçan 'iki yelkenli gemi' (DLT I-222), *uçan* 'двухпарусная лодка' (DTS 604), *uçan* 'küçük gemi, yelkenli kayık' (KTS 291), *uçan* 'küçük gemi, kayık' (TZ 19a8), *uçan* 'küçük gemi' (Kİ 9), *uçan* (BM), (MHN-), (İM-), (TA-), (CC-), (GL-).

yanğluḳ 'cariye. Oğuz, Kıpçak ve Suvarlarca.' (DLT III-385), *yal-* 'bare'> *yalnuḳ* 'Adam, mankind, slave girl'(CTD III-223), *yalnuk* 'a human being, man' Oğuz, Kıpçak, Suvarin yalnuk 'a female slave' (EDPT 930), *yalñuq* 'молодая невольница' (DTS 229), (KTS-), (KK-), (NŞ-), (Kİ-), (TA-), (MHN-), (HŞ-), (İM-), (CC-), (GL-).

yawlaḳ 'kötü, düşkün. her şeyin kötüsü. Oğuzca ve Kıpçakça' (DLT III-43), *yawlaḳ* 'bad, evil' (EDPT 876), *yavlaq* 'крепкий, отважно' (DTS 249), *yavlak* 'büyük, korkunç' (KTS 315), (Kİ-), *yavlaḳ* (TZ14b7), (TA-), (İM-), (MHN-), (NŞ-), (CC-), (GL-).

yayġuḳ ~ yazġuḳ 'kısrağın her iki memesinin ucu. Bazıları 'yazġuḳ' derler, Kıpçakça' (DLT III-28), *yaḏġuḳ* 'the teat of a mare's udder'< *yad-* (EDPT 888), *yayġuḳ* 'соски у кобылицы' (DTS 226), (TTA-), (NŞ-), (MHN-), (KK-), (HŞ-), (CC-), (İM-), (GL-), (KTS-).

yemşen 'Kıpçak ülkesinde biten bir kır yemişinin adı"[7](DLT III-37), *yimşen* (CTD III-226),[8] *yemşen* 'the name of a wild fruit' (EDPT939), *yemşen* 'растение, растущее в степи полынь' (DTS 256), diğer Kıpçak kaynaklarında aynı kökten *yemiş* kelimesi geçmektedir. *yemiş ~ cemiş ~ yemiş* (KTS 318), (Kİ 98), *yemiş* (TZ 28a7), *yimiş* (İM 416b/2), (MHN-), *yemiş* 'meyve' (TA 71a/2), (NŞ-), *yemiş* 'frucht' (CC137-2), *yimiş* (GL59/5).
yükünç 'namaz. Tenğrige yükünç yükündi = Allaha namaz kıldı. *Ol begge yükünç yükündi*= o, beyin önünde başını eğdi.' (DLT III-375), *yükünç yükün-* 'pray, bow'(CTD III-236)[9], *yükün-* 'to bow, do obeisance to someone, to worship' (EDPT 913), *yükünç* 'поклонение, совершение обряда поклонения, совершение молитвы' (DTS 285), *yükünç* 'namaz' (İH), (KTS 332), (KK-), *yükün-* 'diz çökerek hizmet etmek' (Kİ 96), *yükün-* 'secde etmek ve kıçını yükseltmek' (TZ 8b7), (NŞ-), (HŞ-), (TA-), (MHN-), (İM-), *yügünç* 'verehrung'(CC145-4), (GL-).

b. Fiiller

büt- 'ot bütti = ot bitti. Meyva biterse yine böyle denir. *Oğlan bütti* = çocuk doğdu. Herhangi bir şey biterse, doğarsa veya yaratılırsa *bütti* denir.

---

7 Besim Atalay bu sözcük için 'Orta Anadoluda bu kelime bugün 'yemşen' şeklinde kullanılmaktadır. Dikenli bir çalının üzerinde biten kırmızı ufak meyvalara derler' açıklamasını vermektedir. (DLT III-37),

8 CTD de *yimşen-* fiili Kıpçak Türkçesine ait özel terimler listesine alınmıştır. (CTD III-288).

9 CTD de *yükünç yükün-* deyiminin Kıpçaklara ait olduğu, Oğuzların *yükünç et-*, Türkmenlerin *yükünç kıl-* şeklinde kullandıkları da ayrıca belirtilmiştir. (CTD III-283),

Kıpçakça.' (DLT II-294), *büt-* (CTD III-84), büt- 'to become, complete, a plan tor vegetable to grov, born' (EDPT 298-299), *büt-* 'созревать, поспевать, вырастать, уродиться' (DTS133), *bit-* 'nebat yetişmek, büyümek' (KTS 33), (KK-), *bit-* (TZ37a4), bitti' ot veya nebat çıktı' (Kİ 28), bit-'bitki bitmek, gelişmek' (İM141a/4), bitmek 'tohum filizlenip topraktan dışarı çıkmak'(MHN115), (NŞ-), (TA-), bit- 'wachsen, erwachsen, spriessen' (CC139-1), *bit-* 'bitmek, (nebat için), yetişmek, çıkmak' (GL294/11).

çun- 'yıkanmak, Oğuz ve Kıpçakların dilince' krş. *yun-* (DLT II-314), *yun-* 'to wash oneself' (EDPT942), *yun-* 'мыться' (DTS 280), *yu-* 'waschen' (CC32,2), *yu-* 'yıkamak' (MHN 113), (NŞ-), *yun-* ~ *yuy-* 'yıkanmak' (TTA 39a/1, 35b/13), *yun-* 'umyc sie, wykapac sie' (HŞ 272), *yun-* 'yıkanmak' (KK81b/3), *yu-* 'yıkamak'(İM104a/8), *yu-* ~ *yuv-* 'yıkamak' (GL271/2), *yun-* ~ *yuvul-* ~ *yuvun-* ~ *yün-* ' yıkanmak' (KTS 330, 331,332).

ḳatlan- '*ıgaç katlandı*= ağaç meyvalandı' (DLT III-196), CTD de *ḳat* 'berry of thorny tree' şeklinde verilmektedir. (CTD III-132), *yıġaç ḳatlan-* 'the tree bore fruit' (EDPT 602), *qatlan-* 'плодоносить' (DTS 435), krş. *kat,* (KK-), (Kİ-), (TZ-), (NŞ-), (TA-), (MHN-), (İM-), (HŞ-), (CC-), (GL-).

ḳuzġır- 'kar sağanak halinde esmek' ḳar ḳuzġırdı = kar sağanak halinde uçarak geldi.' (DLT II-193), *quzgır-* 'падать хлопьями' (DTS 475), (KTS-), (TA-), (TZ-), ḳuz 'güneş dokunmayan yer' (Kİ 71), (İM-), (MHN-), (HŞ-), (NŞ-), (CC-), (GL-).

töz- '*er tumluġúa tözdi* = adam soğuktan acıktı.' (DLT III-182), *töz-* 'suffer cold and hunger' (CTD III-198), *töz-* 'to suffer, endure' (EDPT 572), töz- 'проголодаться' (DTS 583), *töz-* ~ *döz-* ~ *düz-* 'sabır ve tahammül göstermek, dayanmak, katlanmak' (KTS 283), (KK-), *döz-* ~ *düz-* III 'sabır ve tahammül göstermek' (TA,KTS283), *tözdü* 'sabretti, tahammül etti' (Kİ 38), (İM-), (MHN-), (TZ-), *töz-* 'cierpiec, cierpliwie, czekac, wytrwac'(HŞ 96), (NŞ-), *töz-* 'leiden'suferre' (CC123-27,32), *töz-* 'sabır ve tahammül etmek' (GL343/2).

yal- 'yanmak' (DLT III-65), 'kusmak'[10], *yal-* 'to blaze, burn, shine' <**ya-* (EDPT918), *yal-* 'вспыхивать, воспламеняться'(DTS 227), *yan-* 'sich wenden' (CC112), *yandur-* 'yakmak' (TTA 36a/4), (KK-), *yan-* 'palic sie' (HŞ 132), *yandur-* 'yakmak' (İM 86a/4), *yan-* 'yanmak' (GL 75/5), *yan-* 'yanmak' (KTS 309).

---

[10] Bu fiil dizinde yanmak anlamında verilmesine rağmen açıklamalar *kısmında yal-* 'kusmak' (DLT III-65), anlamıyla geçmekte olup bu da fiilin tarihî Türk lehçelerinde görülen *yan-* 'dönmek' anlamıyla ilgili olmalıdır.

yeñ- '*er anı yeñğdi* = bir işte adam onu yendi, alt etti. Oğuzca ve Kıpçakça' (DLT III-391), *yiñ-* 'overcome'(CTD III-223), *yeñ-* 'to conquer someone' (EDPT 942), *yeñ-* 'побеждать'(DTS 256), *yen-* ~ *yeñ-* ~ *yiñ-* 'yenmek, mağlup etmek'(KTS318,323), *yiñ-* 'yenmek, yenilmek'(KK34b/3), *yin-* 'yenmek, yenilmek' (TA 34b/3), (Kİ-), *yiñ-* 'yenmek, galip gelmek' (İM96a/1), *yenğ-* 'yenmek, üst gelmek, Oğuzca ve Kıpçakça' (TZ 24b1), (MHN-), (NŞ-), *yeñ-* 'besiegen' (CC56-19, 21), (HŞ-), *yeñ-* (GL-292/7).

yubıla- 'ol anı yubıladı = o, ona hile etti, al etti. Bu Oğuz ve Kıpçak dillerincedir. Bunu başka Türkler az kullanır ve hileye 'yapyup' derler, fiil yapmazlar' (DLT III-327-328), *yop-* 'trickery, deceit'> *yopila-* (CTD III-230), *yobıla-* 'deceive' < *yab yob* 'deceit' (EDPT 878), *yubıla-* 'обманывать'<*yupla-* (DTS 277), (KTS-), (KK-), (TA-), (Kİ-), (İM-), (TZ-) (MHN-), (NŞ-), *yuban-* 'vernachlassigt werden' (CC162-18), (GL-).

yut- '*ol yumurtganı yuttı* = o, yumurtayı yuttu. Başkası da böyledir. Oğuzca ve Kıpçakça.' (DLT II-313), *yut-* (CTD III-235), *yut-* 'to sawllow' (EDPT 885), *yut-* 'глотать' (DTS 282), *yut-* ~ *yuḍ-* ~ *yovut-* (KTS 329,330,327), *yut-* 'yutmak' (KK 81a/11), *yut-* 'yutmak fiilinden mazi' (Kİ 95), *yut-* (TZ 8b2), *yut-* (İM271b/4), *yut-* 'boğazdan karına indirmek' (MHN 119), *yut-* 'polykac' (HŞ152), *yut-* 'yutmak' (TA 81a/11), (NŞ-), *yovut-* 'herunterschlucken' (CC-116-5), *yut-* (GL188/5).

Sonuçlar

1. DLT'deki *aḏaḳ* kelimesi kelime içinde d ~ y değişmesi ile diğer Kıpçak eser ve sözlüklerinde y'li şekilde görülmektedir.

I. Teklik şahıs zamiri olarak DLT'de verilen *ben* kelimesi diğer Kıpçak sözlük ve eserlerinde daha eski şekli olan (m>b değişmesiyle), *men* ~ *min* şekillerinde karşımıza çıkmaktadır.

2. DLT'deki *özle* kelimesi kelime içinde z>y değişmesi ile Kıpçak eserlerinde *öyle* şeklindedir.

3. *Ökil* 'çok' anlamındaki Kıpçakça kaydıyla verilen kelime diğer Kıpçak sözlük ve eserlerinde *üküş* ~ *öküş* şekilleriyle görülmektedir.

4. *Ayıġ* ~ *aḏıġ* kelimesi son seste /ġ/ düşmesi ile (İbni-Mühennā Lugati hariç), diğer Kıpçak eser ve sözlüklerinde *ayu* şeklindedir. /ġ/ sesinin düşmesi son seste yuvarlaklaşmaya neden olmuştur. Aynı anlamdaki *aba* kelimesi ise sadece DLT'de görülmektedir.

5. DLT'de diğer şekillerin yanı sıra *cincü* şeklinde Kıpçakça kaydıyla verilen kelime diğer Kıpçak sözlük ve eserlerinde *inçü ~ incü* ve önseste ünsüz türemesiyle *yinçü ~ yincü* şekillerinde de görülebilmektedir. /C/'li kullanım Divana ait bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.
6. DLT dizininde Kıpçakça kaydıyla verilen *yal-* 'yanmak' fiili diğer Kıpçak sözlük ve eserlerinde dönüşlü çatı ekiyle *yan-* 'yanmak' şeklinde görülmektedir. *Yal-* şekli Divana ait bir özellik olmalıdır.
7. Sadece DLT'de geçen ve Kıpçaklara ait olduğu bildirilen *yemşen* kelimesi diğer Kıpçak sözlük ve eserlerinde aynı kökten *yimiş* şeklinde varlığını sürdürmektedir.
8. *Ḳat* kelimesi Kıpçak sözlük ve eserlerinde DLT'deki 'bir çeşit meyve' anlamıyla değil 'yan, huzur, nezd' anlamlarıyla bulunmaktadır.
9. *Susġak, alıġ ökil, aba, sulaḳ, çufġa, ḳat, yemşen, ketü, ḳoru, yañluḳ, yayġuḳ ~ yazġuḳ, ḳatlan-(krş.ḳat), yubıla-, ḳuzġır-,* kelimeleri sadece DLT'de geçmekte diğer Kıpçak eserlerinde görülmemektedir.
10. *Cuġdu* ve *yawlaḳ* kelimeleri ise sadece birer eserde karşımıza çıkmaktadır.
11. *Sulaḳ* kelimesi CTD'de *suġnaḳ*, *çufġa* kelimesi *çuwġa*, *cincü* kelimesi *yincü*, *yobıla-* fiili ise *yopila-* şekillerinde DLT'den farklı okuyuşla ele alınmışlardır.

Kaynaklar ve kısaltmalar

BM: *Kitâbu Bulgatü'l-Müştâk Fî Lügati't-Türk ve'l-Kıfçak,* Ananiasz Zajackowski, *Vocabulaire arabe-Kiptchak de l'epoque de l'etat Mamelouk. Bulgat al Muştaq fi lugat al-Turk wa'l-Qifzak,* l-ere partie, Le Noam, Prace Orientalistryczney, Zaklad Orientalistyki Polskiej Akademii Nauk Warzawa 1958.

Brockelman, C, *Osttürkische Grammatik der Islamischen Litteratur--Sprachen Mittelasiens,* Leiden 1954.

CC: *Türkischer Wortindex Codex Cumanicus,* Grønbech,K, Kopenhagen, 1942.

CTD: *Compendium of the Turkic Dialects,* James Kelly, Robert Dankoff, Harvard 1982-1985.

DLT: *Divānü Lügati't Türk Tercümesi,* Atalay, Besim, C.I-IV. TDK Yay. Ankara 1985.

DM: *Ed-Dürretü'l-Mudiyye Fi'l-Lügati't-Türkiyye,* Ananiasz Zajackowski, 'Chapitres choisis du vocabulaire arabe-Kiptchak ad-Durrat al Mudi'a fi-l-

lugat at turkiyya (I-*Rocznik Orientalistryczney* XXIX/I, s.39-98, Warszawa 1965), II- *Rocznik Orientalistryczney*, XXIX/II, s.67-116, Warszawa 1965), III- *Rocznik Orientalistryczney*, XXXI/I, Warszawa 1968.

EDPT: Clauson, *G, An Etymological Dictionary Pre-Thirteenth Century Turkısh*, Oxford University Pres. 1972.

Erdal, Marcel, *Old Turkic Word Formation A Functional Approach to the Lexicon*,Vol.II, Wiesbaden 1991.

Gabain, A. M, *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. M. Akalın), Ankara1988.

GL: *Seyf-i Sarāyī, Gülistān Tercümesi,* Karamanlıoğlu, Ali Fehmi, TDK Yay., Ankara 1989.

HŞ: *Najstarsza Wersja Turecka Husrav u Sirin Qutba,* Ananiasz Zajackowski, Warszawa, 1961.

İH: *El-İdrâk Haşiyesi,* Veled İzbudak ,TDK Yay. İstanbul 1936.

İM: *İrşādü'l Mülūk ve's Selātīn*, R.Toparlı, TDK Yay. Ankara1992.

Kİ: *Kitāb al İdrāk li Lisān al Atrāk*, Ahmet Caferoğlu,, İstanbul, 1931

KK: *El Kavaninü'l Külliye li Zabtı'l-Lugati't-Türkiyye*, R.Toparlı, N. Yanık, S.Çöğenli, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2001.

KTS: *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü,* R.Toparlı, H.Vural, R.Karaatlı, TDK Yay. Ankara 2003.

MHN: *İbni-Mühennā Lugati,* Abdullah Battal, TDK Yay. Ankara 1988.

NŞ: *Kitāb fi İlm an-Nuşşāb*, Kurtuluş Öztopçu, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 34, İstanbul 2002.

TA: *Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî,* R.Toparlı, N. Yanık, S. Çöğenli, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 2000.

TZ: *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l Lugati'-t Türkiyye*, Besim Atalay, Türk Dil Kurumu Yay. İstanbul 1945.

TÜRK DİLİNİN TARİHÎ SÖZ VARLIĞINDAN BİR ÖRNEK (*İNCİMEK*)

PAŞA YAVUZARSLAN•

Özet: Bu yazıda Türk dilinin tarihî söz varlığında yer alan incimek fiilinin türevleri, tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinden örnekler verilerek tespit edilmeye çalışılmıştır. İncimek fiilinin dönüşlük ekiyle genişletilmiş biçimi olan incin- türevinden hareketle, Türk dilinde geçişsiz fiillerin dönüşlü çatıyla genişletilmiş biçimlerinde görülen söz dizimsel özellikler irdelenmiştir.

***Anahtar kelimeler**: Karşılaştırmalı dil bilimi, incimek fiili,Eetimoloji,Çatı.*

***Abstract**: In this article in the research work of Turkish language the use of "equivalence, correspondence and "comparison" terminology has been evaluated in the term of linguistics. Speeially in the frame work of historical-comparison in linguistics the base of the verb "incimek" and the morphologic structure has been determined in the contents of historical and modern Turkish languages. In addition to this the syntax of Turkish language the usage of verb under the cover of transitive as well as intransitive has also mentioned*

***Keywords**: Comparative linguistic, Verb incimek, Etymology, Voice.*

Türk dilinin söz varlığını konu edinen çok değerli yerli ve yabancı bilimsel çalışma[1] bulunmakla beraber, henüz çağdaş ve tarihî Türk lehçeleriniin söz varlığında yer alan pek çok kelimenin *reconstruktionu* ortaya konulamamış veya *etymon*u tespit edilememiştir. Tarihî Türk dili kaynaklarında geçen ve günümüzde kullanım alanını yitirmiş olan bazı sözlerin ilk biçimlerini açıklamak, Türkolojide oldukça zor bir konudur. Özellikle tarihî söz varlığımızı içeren yazma eserlerimizin pek çoğu bilimsel ölçütler çerçevesinde yayımlanmadığından etimoloji ve leksikoloji çalışmaları da güçleşmektedir. Bunun yanı sıra tarihî ve çağdaş Türk

---

• Yrd.Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi.

[1] Özellikle Rus Türkolojisinde Türk dilinin söz varlığını işleyen çok önemli çalışmalar bulunmaktadır; bunlardan *Sravnitel'no-İstoričeskaya grammatika tjurkskix jazykov-Leksika* (Moskva 1997) adlı yayın son yıllardaki en önemli araştırmadır.

lehçelerinde yer alan söz varlığının tamamını ortaya koyabilmek için şüphesiz yazma eserlerde geçen ve bugün kullanım alanını yitiren her kelime ve gramatikal yapının karşılaştırmalı dil bilimi yöntemi çerçevesinde ortaya konulması gerekmektedir. Biz bu yazıda hem *incimek* fiilinin çağdaş ve tarihî Türk lehçelerindeki varlığını ortaya koymaya çalışacağız, hem de fiilin morfolojik yapısında görülen gramatikal değişimlere değineceğiz. Söz konusu fiilin tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerine geçmeden önce, *Türk Dili* dergisinde daha önce bu konuda yayımlanan aşağıdaki yazıda, *incimek* fiili hakkındaki görüşler ele alınıp değerlendirilecektir.

*Türk Dili*nin 591. sayısında "Anlam İyileşmesi ve Kötüleşmesi" başlıklı makalede "1.4. Gücenmek" konu başlığında *gücen-* fiilinin *güce-* şeklindeki geçişli biçiminin varlığını ispatlamak için fiil, aynı çatıda olan *incin-* fiiliyle karşılaştırılmaktadır:

> " *'gücen-' ile 'güce-'in aynı kavramı karşılaması fiilden fiil yapan '-n' dönüşlük ekinin zaman zaman gözardı edilmesiyle açıklanabilir. Tıpkı Türkiye Türkçesinde 'incin-' şeklinde kullanılan sözcüğün, Az. 'incimäk', Özb. 'rencimák', Trkm. 'incamak', Uyg. 'räncimäk' biçiminde geçtiği gibi (KTLS., I, 390-391)".*

Yukarıdaki yazıda *incin-* fiilinin diğer Türk lehçelerindeki çatıları verilmiştir. *İncin-* fiilinin Türkiye Türkçesindeki dönüşlük anlamını kaybederek kullanıldığını açıklamak üzere lehçelerden tanıklar getirilmiştir. Ancak lehçelerden alınan bu tanıklar, o lehçelerin birinci elden kaynakları olan kendi sözlüklerinden değil de, Türk cumhuriyetleriyle gelişen münasebetlerimiz sonucunda, bu kardeş cumhuriyetler arasında olan kültürel, sosyal ve siyasî işbirliklerinde kullanılmak üzere hazırlanan pratik amaçlı *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*[2]nden alınmıştır. Bu sözlük görüldüğü üzere, Türk lehçelerindeki söz varlığının bağlantılarını ve köklerini belirtme esasında hazırlanmış bir karşılaştırma sözlüğü değil, sadece Türkiye Türkçesinin söz varlığındaki kelimelerin diğer Türk lehçelerindeki karşılıklarını gösteren lehçeler arası bir karşılıklar sözlüğüdür.

Söz konusu yazıda *incin-* fiilini çatı bakımından karşılaştırmak üzere, diğer lehçelerden verilen örneklere bir göz atalım.

---

[2] "Çalışmamız, bir büyük sözlükle sekiz küçük sözlükten oluşmaktadır. Büyük sözlük, bütün Türk lehçelerini bir arada gösteren bir kitaptır. Burada, Türkiye Türkçesindeki bir kelimenin sekiz lehçedeki ve Rusçadaki karşılıkları bir hizada görülebilir. Böylece lehçelerin hepsini birbirleriyle karşılaştırma imkânı doğmaktadır. Bu mukayeseyi yapmak isteyenler veya birden fazla Türk ülkesini gezecek olanlar ana sözlükten faydalanabilirler." *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I,* Kültür Bakanlığı 1991, s. XI.

rencimák 'incinmek' Özb. Bu fiil Farsça "renc" 'keder, eziyet, üzüntü' isminden Türkçe *+i* isimden fiil yapım ekiyle türetilmiş bir kelimedir. Bu durumda Özbekçe *ranci*[3]- fiilinin Türkçe *incin-* fiili ile herhangi bir bağlantısı yoktur. Hem köken olarak hem de fonetik olarak iki fiil birbirinden farklı iki söz varlığıdır. O hâlde tek bir kökten türemiş gibi, iki ayrı kökü çatı açısından değerlendirmek doğru olmaz. *ranci-* fiili Özbekçede geçişsiz fiildir, tıpkı Türkiye Türkçesindeki *kan+a-*[4] fiili gibi. Görüleceği üzere *ranci-* fiili Özbekçede *ranc(< Far. renc)* Farsça isim kökünden genellikle isimden geçişsiz fiil türeten *+i/+ı* ile türetilmiş bir kelime olduğu için *inci-* fiili ile aynı gramatikal yapıya sahiptir. *inci-* fiilinin Özbekçedeki karşılığı çatı bakımından araştırmacının da belirttiği üzere, *ranci-* fiilidir, zaten başvurduğu sözlükte de *inci-* fiilinin karşılığı anlam ve çatı bakımından *renci-* (doğrusu: *rancimoḳ.)* diye verilmiştir.

räncimäk[5] 'incinmek' Uyg. krş. *rencimák 'incinmek' Özb.*

incin-< inci- fiilinin kullanımına Türk dilinin tarihî metinlerinden aşağıdaki örnekleri verebiliriz:

Bu fiile Eski Türkçe, Orta Türkçe ve Harezm Türkçesi kaynaklarında yapılan taramalar sonucunda rastlanamamıştır[6]. *incin-* fiili Kıpçak sahası kaynaklarında geçmektedir[7]. Özellikle Türk dilinin söz varlığındaki pek çok kelimenin ilk kaynağı durumunda olan *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lûgati't-Türkiyye*[8], bu tür çalışmalar açısından önemli bir yere sahiptir. *incin-* fiilinin ettirgen biçimini bu kaynakta tespit edebiliyoruz:

---

[3] **räncimoḳ (ренжимок):** "Бировдан ёки бирор кўнгилсиз иш, ножўя хатти-харакатдан озор чекмоқ, хафа бўлмоқ. (*Uzbek Tilining İzoxli Lugati I (A-R)*, Moskva, 1981, s.614).

[4] **kanamak** (nsz) *Türkçe Sözlük* (1998), s.1184.

[5] **renc** F. Güceniklik, dargınlık, kırgınlık, rencide; **rencimek** F. U. Gönül kırılmak, üzülmek; **rencitmek** F.U. Üzmek, gönlünü kırmak. [Farsça yerine F., Uygurca yerine U. bak. "Sözlüğün Düzeni"]. Emir Necipoviç Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü,* TDK, Ankara 1995, s. 332. (Rusçadan Çeviren: Yard. Doç. Dr. İklil Kurban)

[6] Bu sebeple fiil, Clauson'un etimoloji sözlüğünde yer almaz. Çünkü Clauson, etimoloji sözlüğüne XIII. Yüzyıldan sonraki kaynaklarda geçen kelimeleri almamıştır, *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lûgati't-Türkiyye*'deki söz varlığına da, ancak kelime daha önceki metinlerde geçmişse gönderme yapmıştır.

[7] "**inçid-** İncitmek (Gİ, KF, KFT, MS) krş. *inçit-*; *inçin-* İncinmek (GT, KFT, RH); ***inçit-*** İncitmek (DM, GT, İM, KF, TZ) krş. *incid-* (Prof. Dr. Recep Toparlı-Yard. Doç. Dr. Hanifi Vural-Yard. Doç. Dr. Recep Karatlı, *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Ankara 2003, s. 111).

[8] *Et-Tuhfet-üz-Zekiyye Fi'l-Lûgat-it-Türkiyye*, TDK, İstanbul 1945. (çeviren: B. Atalay).

"*incit-* = İncitmek. Bk. öşendir-; -ti 10.b-9, 21b.-9. s.178. تقاقل: incitti (تقاقل انجتى) [Türkmenler buna "öşendirdi" derler]. s.19.; شوش: incitti." (انجتى شوش 21b/9.) (*Et-Tuhfet-üz-Zekiyye*, s.41.).

Bir başka Kıpçak sahası eseri olan *İrşâdü'l-Mülûk Ve's-Selâtîn*[9]'de *inci-* fiilinin *inçit-* türevi şu örnekte geçmektedir:

"*inçit-* (t): İncitmek, eziyet vermek 297a/1 (1) s.539.; 297a (1) *Taḳı inçitmegey dervişlerni azuḳsız çıḳtuğı üçün.*" (s.333.)

Ali Fehmi Karamanlıoğlu'nun yayınladığı Seyf-i Sarâyî'nin *Gülistan Tercümesi*[10] adlı Kıpçak eserinde ise, *inci-* fiilinin hem *incin-* hem de *incit-* türevleri bulunmaktadır:

"*inçin-* İncinmek 273/8, s.277.; *anası inçinip* (اينجينپ) *rüstem-ge ayıttı.* s.136. (*Gülistan Tercümesi*).

inçit- İncitmek 72/6; 201/7; 46/10; 201/8, s.277. (*Gülistan Tercümesi*).

"cānever incitmişi (انجتمشی) yoḳ". 46 (23b)/10. (*Gülistan Tercümesi*).

"ḫaṭā ḳıldım seni yazuḳsız incittim (انجتيم)". 73(37a)/6.). (*Gülistan Tercümesi*).

"cānever incitmişi (انجتمشی) yoḳ". 46 (23b)/10. (*Gülistan Tercümesi*).

bir kişi-ni inçitseñ (اينجيتسانك) *dağı soñra yüz rāhetiñ (8) tigse ol inçitmegiñ* (اينجيتماكينك) *anıñ yādından kitmes.* 201(101a)/7-8. (*Gülistan Tercümesi*).

Karamanlıoğlu tarafından *inçin* - ve *inçit-* biçiminde okunmuş bu örneklerin eski yazılı faksimilede imlâları c (ج)'li olup kelimenin türevleri, Kıpçak Türkçesi imlâ geleneğine bağlı olarak /ç/ ile okunmuştur. Örneğin türevleri yer aldığı lehçelerde ve tarihî metinlerde /c/ ile olup, örnek *Gülistan Tercümesi*nde *incin-* biçiminde yeniden kurulmalıdır. Ancak bu eserde, Arap alfabesi kullanıldığından Türk dilindeki /ç/ ve /c/ ayrımını imlâda göstermek için her zaman ayrı bir işaret kullanılmamıştır.[11] Bu sebeple kelimenin daha çok Güney-Batı grubu Türk lehçelerinde geçtiğini dikkate alarak, *incin-* ve *incit-* biçimlerini, Memlûk Kıpçakçasındaki Oğuzcalaşmanın leksikal örnekleri olarak kabul edebiliriz.

---

[9] *İrşâdü'l-Mülûk Ve's-Selâtîn*, TDK, Ankara 1992. (hazırlayan: Doç.Dr. Recep Toparlı).
[10] Seyf-i Sarâyî, *Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistan bi't-Türkî)*, TDK, Ankara 1989. (hazırlayan: Doç. Dr. Ali Fehmi Karamanlıoğlu).
[11] A.g.e., s. XLII.

Bu fiil, *inci-, incit-, incin-* biçiminde, *Senglax*'ta da geçmektedir.[12] *Senglax*'ta fiilin imlâsı şöyledir: (اینجیماك) *rencîden* 115v/29. (اینجیتماك) *rencânden* 116r/12. (اینجینماك) *rencîde şoden.* 116r/12-13. Faksimilede /چ/ şeklinde görülen harf /ç/ sesi olmayıp, /c/ ve /i/ seslerini gösteren /ی/ ve /ج/ harflerinin noktaları "üç noktalı" bir işaretle gösterildiği için, ilk bakışta kelimenin imlâsı /چ/ harfiyle yazılmış gibi görünmektedir. Bunun farkında olan Clauson, *inci-* fiilinin türevlerini, *inçit-* ve *inçin-* biçiminde değil, *incit-* ve *incin-* biçiminde okumuştur. Bu türevlerin böyle okunması gerektiğini, eserin bir önceki yaprağında geçen *inci-* fiilinin imlâsı da doğrulamaktadır.

Bir başka önemli kaynak olan Fazılov'un *Eski Uzbek Tili* sözlüğünde, *inci-* kelimesinin *incit-* türevi yer almaktadır. Bu sözlükte yer alan *inci-* madde başının çoğu örnekleri, Memluk Kıpçakçası yadigârlarından alınmıştır.

incit- (инжит-) [Г انجیت] обижать, наносить обиду, причинять огорчение, огорчать, (E. Fazılov, *Eski Uzbek Tili*, Tom I, s.420).

Eski Anadolu Türkçesi döneminde *incin-* fiilinin *inci-* kök biçimi yanında *incit-* ve *inciniş-* gibi çatıları da bulunmaktadır:

***incimek*: 1.** İncinmek. "*Bu kamu ile halimizdir yavuz / Ger incidüğüŋ gitmediyse henüz* (*Süh. XIV.334*)". (*TTS III*, s.2080).

"*Ey Fuzuli incime senden teğafül kılsa yâr / Resmdir kim göstere ahbaba istiğna habip* (*Fuzuli. XVI. 129*)". (*TTS III*, s.2081).

"*Vücudum ney gibi sûrah sûrah olsa ah etmem / Mahabbeten(?) dem urdum incimek olmaz cefalardan (Fuzulî. XVI.350)"*. (*TTS III,* s.2081).

2. Zahmet çekmek, yorulmak. "*Pes Üveys eyitti: Emek gördünüz, incidiñüz imdi geri dönün kim kıyamet yakundır.* (*Tez. Ba. XV. 24*)". (*TTS III*, s.2081).

inci-: 'incinmek; (mec.) kötü söz veya hareketle bir kimse kırılmak, üzülmek' (1442). (Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlâna*).[13]

"*Çün Celāle'd-din işdir bu sözi / İncidi ḫāṭırı vü ṭoldı gözi*" (Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlâna*/1442).

---

[12] *Sanglax (A Persian Guide to the Tusrkish Language)*, by Muhammad Mahdī Xān, Facsimile Text With an Introduction and Indices, by Sir Gerard Clauson, London 1960, s. 44a.

[13] Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlâna*, TDK, Ankara, 2001 (Hazırlayan: Prof. Dr. Halil Ersoylu).

***incin-*:** 'Kırılmak, rahatsız olmak, gücenmek'. *İncinürem dostlar ṣoḥbetinden ki yavuz ḫulḳumı eyü gösterürler, 'aybumı hüner ve kemâl bilürler*. (Mahmûd b. Kādî-i Manyâs, *Gülistan Tercümesi* /49a).[14]

***incinişmek*:** Birbirinden incinmek. "*Benimle babam arasında incinişmek ve ben ol hususta yemin eylemek vâki' olmadı.* (*Rahat. XVI. 377*)". (*TTS III*, s.2081).

***incitmek*:** İncitmek. "Bana incinmesi o sevdiğimin niceye dek / Nicebir ya beni incitmek idüp durmaya dek (*D.B. XVI.130*)". (*TTS III*, s.2081).

Radloff, *Türk Lehçeleri Sözlüğü Denemesi*[15] adlı eserinde kelimenin türevlerini şu şekilde tespit etmiştir:

inci- (v) اينجيمك (Osm.) 1.получить легкое повреждение, переломъ - eine leichte Beschädigung erleiden, sich etwas brechen (ein Bein, das Schlüsselbien etc.) (Lh. Parmak kemik kol kırılmak) . 2. страдать, терпеть, иметь боль - leiden, Kummer haben Schmerz haben. (*Radloff. Tom I/II*, s.1453).

incik [اينجيك (Osm. Ad.), von inci+k] 1. (Osm.) легкий переломъ, незначительное повреждение - ein leichter Bruch, eine unbeduente verletzung. 2. (Ad.) оскорбление, печаль - die Beleidiung, der Kummer. (*Radloff. Tom I/II*, s.1453).

incin [اينجين (Osm..), von inci+n] огорчение, печаль - die Sorge, der Kummer. (*Radloff I/II*, s.1453).

incin- (v) [Krm. اينجينمك (Osm.), von inci+n] печалиться, быть в отчаянии, беспокоиться – sich Kummer machen, in Verzweiflung sein, sich beunruhigen; ***incinmiş*** оскорбленный, печальный, угрюмый – beleidigt, traurig, verdriesslich. (*Radloff I/II*, s.1454).

incit- (v) [اينجيتمك (Osm.), von inci+t] причинить печалъ, боль -Kummer verursachen, Schmerzen hervorbringen. (*Radloff. Tom I/II*, s.1454).

incitme [اينجيتمه (Osm.), von incit+me) 1) невылечимая болезнь, водянка, мочеизнурительная болезнь -eine unheilbare Krankheit, die Wassersucht, Zuskerkrankheit; beni incitme, incitme beni ракь -der Krebs, Krebsschaden. 2. невыноимая боль -unerträglischer Schmerz. (*Radloff. Tom I/II*, s.1454).

---

14 Mahmûd b. Kādî-i Manyâs, *Gülistan Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*, TDK, Ankara, 1993, (Hazırlayan: Doç.Dr. Mustafa Özkan)

15 Dr. W. Radloff, *Wörterbuches der Türk – Dialekte*, St. Pétersbuurg, 1905.

Bu kelime, Güney-Batı grubunda yer alan çağdaş Türk lehçelerinin sözlüklerinde yer almaktadır. Bunun yanı sıra Özbek Türkçesi diyalektlerinde de kullanılmakta olduğunu bu sahanın sözlüklerinden tespit edebiliyoruz[16].

Bu fiil, Oğuz grubu lehçelerinden Türkmen Türkçesinde geniş bir kullanım alanına sahiptir. Bugünkü Türkiye Türkçesinin sözlüklerinde bulunmayıp, arkaik biçim olarak eski sözlüklerde yer alan *inci-* fiilinin, Türkmen Türkçesinde *ınca-* (< *inci-*) biçimi, kullanımını sürdürmektedir.

ıncamak (ынҗамак): **1**. Birinden gövün galmak, gövni degilmek. *Ol yol boyı uzak oylananı üçin, bütin pikiri garışıp, kimden ıncayanına, kime igenyenine –de düşünmeyerdi, diŋe özünde bir nerazılık duyardı* (*«Sovyet Edebiyatı» Jurnalı*). **2**. Ḫarap bolup başlamak, ıslanıp başlamak, zayalanmak (et, gök önümler ḫakda). **3**. Ḫorluk görmek, azap çekmek, cebir, sütem çekmek. (*Türkmen Diliniŋ Sözlügi*, Aşgabat-1962, s.785a).

ıncatmak (ынҗатмак): **1**. Biriniŋ gövnüni galdırmak, gövnüne degmek. *Ḫezir Veli, oglum, meni ıncatman, Yene okuvıŋı etdir sen dövam, Alım bolup yetiş, şol meniŋ tamam* (*«Sovyet Edebiyatı» Jurnalı*). **2**. Ḫaraplamak, zayalamak, ıslandırmak (et, gök önümler ḫakda). **3**. Ez'et bermek, azap bermek, ḫorlamak. (*Türkmen Diliniŋ Sözlügi*, Aşgabat-1962, s.785a).

Bu fiilin, Azerî ve Türkiye Türkçesindeki *-n* (dönüşlük) ekiyle genişletilmiş biçimi olan *incin-*, Türkmence sözlüklerde yer almamaktadır. Türkmen Türkçesinde *ınca-* fiili geçişsiz, *ıncat-* biçimi ise, ettirgendir. Bu durumu, Rusça-Türkmence ve Türkmence-Rusça kaleme alınmış iki dilli sözlüklerde de tespit etmek mümkündür.[17]

Azerî Türkçesinin yazı dili ve ağızlarında kullanılmakta olan *inci-* fiilinden türemiş gövdeler de bulunmaktadır.[18]

---

16 **incimoḳ** (инжимоқ): *диал.*Ранжимоқ.; **incitmoḳ** (инжитмоқ) **инжимоқ** *фл. орт. н.* (*Uzbek Tilining İzoxli Lugati I (A-R)*, Moskva, 1981, s.328). **incit- (инжит-)** vb. To upset, hurt, offend. Уни инжитма!, don't upset him!, (*Uzbek-English Dicyionary*, (Complied by Natalie Waterson), Oxford University Press 1980, s.44).; **инжимоқ** *обл. см.* **ранжитмоқ. (?) инжилмоқ** *обл.* обижаться; огорчаться, печалиться. vb. (*Узбекско-Русский Словарь*, Академия Наук Узбекской ССР Институт Языка и Литературы им. А. С. Пушкина, Москва-1959, s.179a).

17 ***ıncıtmak*** [ынҗытмак] обидеть, сов. кого-что **1**. (нанести обиду).; ***ıncamak*** [ынҗамак] обидеться, сов. на кого-что. (*Russko-Turkmenskiy Slovar'*, Moskva 1956, s.396). ; ***ıncatmak*** [ынҗатмак] *понуд. от* ынҗамак **1**. огорчать; обижать; **2**. допускать порчу (*продуктов*). (*Turkmensko-Russkiy Slovar'*, Moskva1968, s.771).

18 ***inciklik, incime***:обида.; ***incitmek***: обидеть.; ***incimek***: обидеться.; ***inciden***: обидный.; ***(tez) incime***: обидчивость.; ***(tez) inciyen***: обидчивый.; ***(adam) inciden***: обидчик.;

incimek (инжимәк) f. 1. Eziyyet çekmek, ağrı hiss étmek. *Éşgin yolunda gäm vérä üz, aşig incimez. S.Ä. Şirvânî. Varlığını hiss étmirdi, çünki ona daş deydikde béle, déyesen, incimir ve gırçınmırdı. M.S. Ordubadi* İncimiş, yorulmuş *Gülara artıg harayının héç bir yére çatmayaca*ğını görüp ala gözlerinden yaş elemeye başladı. E. Veliyév. 2. Küsmek, gelbi gırılmag, sınmag. *Néylemişem incinibsen; yéne, éy Gülbeden, menden? G. Zakir. Ancag bacıgızı, uzun sözün gısası, biz senden incimişik. C. Cabbarlı*...vb. (*Азәрбайҹан Дилинин Изаһлы Лүғәти*, II.чилд д-ј, Елм Нәшријјаты, Бакы-1980, s.413b).

incinmek (инжинмәк) (Klas.). *bax.* ***incimek*** (инжимәк). *Gérçek möhübbe cövrü cefa çünki yar éder; Néyçün cefadan incine, gemden melul ola. Nesimi. İncinme ki, senden oldu tegsir. Mesihi. Menden incinipdir ol üzü alım; héç bilmenem könlün ta ne ile alım. Aşıg Magsud.* (*Азәрбайҹан Дилинин Изаһлы Лүғәти*, II.чилд д-ј, Елм Нәшријјаты, Бакы-1980, s.413b).

incitmek (инжитмәк) f. **1.** Eziyyet vérmek, ezab vérmek, işkence étmek. *Nebi özünden sonra Méhdini incideceklerini düşünür. « Gaçag Nebi». //* Yormag, elden salmag, üzmek. *Koroğlu iltimas éyler; Bala, incitme Gıratı! «Koroğlu».*

2. Ağırtmag, eziyyet vérmek. [Harun:] *İncidir yaralarım, yoḫdur ümidim özüme. Y. Hacıbeyov. ..Ayaglarım yalın olduğuna göre, yolun guru kesekleri meni incitdi ve men de üst terefde tapdalanmamış bir cığıra düşdüm. A. Divanbeyoğlu.*

3. Narahat étmek, narahatlığına sebeb olmag. *Bundan savayı, Bahadırı inciden o oldu ki, vaḫtında gédip Tiflise catmayacagdır. N. Nerimanov. Hava sakit olduğundan teyyaremiz süzüb gédir, héç kesi incitmirdi. M. İbrahimov.*

4. Küsdürmek, ḫatirini gırmag, gelbine toḫunmag, narazı salmag. *Şekilleri çekmek ceḫetinden min dogguz yüz doḫsan doguz Mollanı özümüzden incitmişik. C. Memmedguluzade. Feget seni burada yalnız bir kelme ile incideceyem.. Ḫ. Nezerli. Osa ömrü boyunca incitmedi bir keci. B. Vahabzade.*(*Азәрбайҹан Дилинин Изаһлы Лүғәти,* s. 413b).

incişmek (инҹишмәк), *garş.* Bir birinden incimek, küsüşmek, araları deymek. *(Азәрбайҹан Дилинин Изаһлы Лүғәти,* s. 414a).

(adam) inciden (kadın): обидчица.; ***incidilmek***: обижаться.; ***incidilmiş***: обиженный., (*Русско-Азербайджанский Словарь*, Азербайджанский Филиал Академии Наук ССР Институт Литературы и Языка им. Низами, Баку-1943. s. 31).

inci- 'darılmak, incinmek' 510.s. *"Alḫas çemen adlı menzile düşüb dincelmeli oldular. Oraya kimi Necefḫan ġızı danışdırmadı. Necefḫan béle fikir éledi ki, ġıza el vursam ġız menden inciyer, ..."* (Ehliman Ahundov (Derleyip Düzenleyen), *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri*, (Türk çeviriyazısına aktaran, "Giriş" ve Sözlük" bölümlerini yazan Semih Tezcan), 2. Baskı, TDK, Ankara 1994, 314/28).

Yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere, Çağdaş Türkiye Türkçesinin söz varlığında *incin-* ve *incit-* biçimlerinde yaşayan arkaik *inci-* kökünün Azerî Türkçesinde, Eski Anadolu Türkçesindeki gibi *inci-*, *incin-*, *inciş-*, *incit-* biçimleri varlığını devam ettirmektedir. Azerî Türkçesi sözlüğünde *inci-* fiili, çatı bakımından *incin-* fiili ile eş konumda gösterilmiştir.

inci- fiili çeşitli türevleriyle, Batı Türkçesinin Irak'ta konuşulan ağızlarında da kullanılmaktadır:

"incig~incik ağrı, sızı, acı **incigi olmağ** ağrısı olmak.; **incimeğ** ağrımak.; **incinmeğ** 1) kırılmak (birisinden). 2) ağrımak (yara).; **incitmeğ** ağrıtmak (yara veya hastalık)." (Habib Hürmüzlü, *Kerkük Türkçesi Sözlüğü*, Kerkük Vakfı Yayını, İstanbul 2003, s.206).

Türk lehçelerinin söz varlığını içeren ve Türk dilinin temel sözlüklerinden biri olan Hüseyin Kâzım Kadri'nin sözlüğü[19]nde kelimenin değişik biçimleri yer almaktadır:

incimek (اینجماك) [indjiméq] Çağatay- lâzım- İncimek, müteellim ve muztarip olmak; gönli kalmak. dil-âzürde olmak. ***incik*** -sıfat- müteellim, dil-âzürde. (H. K. Kadri, *Türk Lügati I*, s. 456).

incimek (اینجیمك) [indjiméq] Azeri- mutâvaat- İncinmek, kırılmak, hâtır-mânde olmak. incitmek, incidmek- müte'addi- incitmek, kırmak, münkesirü'l-hâtır etmek. (H. K. Kadri, *Türk Lügati I*, s. 457).

Türkiye Türkçesinin Osmanlı sahasında en önemli ve kapsamlı sözlüğü olan *Kâmûs-ı Türkî*'de bu kelimenin *incin-* şekli geçmez ve kelime bugünkü anlamıyla bu sözlükte yer almaz.

incitmek (اینجیتمك) *ft. **1.** Dokunmak, ilişmek. **2.** Can acıtmak, elem vermek, eza ve cefa etmek: Uslu çocuklar hayvanları incitmezler. **3.** Hatır kırmak, dilgîr etmek: Aptal adamdır incitmeyin. **4.** Ağrılı veya yaralı bir uzva dokunup ağrıtmak: Kolumu, çıbanımı incitmeyiniz. **5.** Vurmak ağrıyacak bir hâle getirmek, yara ve bere olmadığı hâlde ağrıtmak: Attan düşüp kolunu, bacağını incitmiş. // **incitme beni**= Seretân hastalığı.*

---

[19] Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lügati*, I.c., İstanbul 1927.

Kâmûs-ı Türkî'de fiilin *inci-* ve *incin-* biçimi yer almaz, ancak bu sözlükten daha önce kaleme alınmış *Lehce-i Osmânî*'de fiilin *inci-, incin-, incit-*, *incitme* ve *incitici* türevleri yer almaktadır:

incimek (اينجيمك) Te'ellüm, teessür etmek, kol, parmak kemik çıkmak, kırılmak, incizâm, şikest olmak, âzürde olmak. (*Lehce-i Osmânî*, s.117).

incinmek (اينجينمك) İnkisar, infial, sakat olmak, şikeste-hatır, kırılmak, gücenmek, hatır-mânde. (*Lehce-i Osmânî*, s.117).

incitmek (اينجيتمك) Elem vermek, gücendirmek, kırmak. Nakîsa îrâs etmek, dokunmak, zarar etmek, bir unsuru kırmak, kasm. Eza, cefa, îlâm etmek (*Lehce-i Osmânî*, s.117).

Ayrıca sözlükte bu fiilden türemiş ***incitici*** (اينجيديجى s.117.) ve ***incitme*** (اينجيتمه s.117.) türevleri de yer almaktadır.

Sonuç olarak, ***güce-*** fiili geçişli olup söz diziminde daima belirtme durumu yüklenmiş bir isimle kullanılmaktadır.[20] Geçişli bir fiilin *–n-* ekini almasına rağmen belirtme durumu yüklenmiş bir isimle kullanılması bu ekin işlevini kaybettiğinin göstergesi olarak görülse de, Kâşgarlı Mahmud, bu fiilin hem geçişli hem de geçişsiz olarak kullanıldığını ifade etmiştir.[21]

Oysa Kâzım Kadri'nin sözlüğünde ve diğer örneklerde de görüleceği üzere *inci-* fiili geçişsiz olup bugünkü yazı dilinde ettirgen ve dönüşlü çatı biçimlerinde kullanılmaktadır. *güce-* fiili tarihî metinlerde geçişli olarak kullanılmakta olup bugünkü yazı dilinde dönüşlü (*gücen-)* ve ettirgen (*gücendir-)* şeklinde Türkçenin sözvarlığında yer almaktadır. İncelenmesi gereken bir başka husus ise, Türkçede geçişsiz fiillerin, dönüşlü çatıya dönüştürülüp dönüştürülemeyeceği konusudur.

Yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere, bugünkü Türkiye Türkçesinde *incin-, incit-* biçimleriyle kullanılan bu fiilin tarihî dönem metinlerinde *inci-* biçimi tespit edilebilmektedir. Hatta Osmanlının son zamanlarına kadar Türkiye Türkçesinin söz varlığında yer alan bu biçim (krş. *Lehce-i Osmânî*), bugünkü yazı dilinde kullanım alanını yitirmiştir. *inci-* fiilinin geçişsiz fiil özelliğini *–n-* çatı ekli biçimi olan *incin-* türevi

---

[20] **küçe:- (güce:-)** Den. V. fr. 1 kü:ç; 'to oppress, use violence towards (someone Acc.) (Clauson, 1972, s.695).

[21] " at kücendi" = "اى فترت قوة الفرس من الحمل الثقيل" ve "ol anıg tawarın kücendi"= "لازم و هذامتعد اى انه ظلم ماله فالاول". (Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lûgati't-Türk*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1990, s. 345). Buradan da anlaşılacağı üzere Kâşgarlı, birinci örneğin geçişsiz, ikinci örneğin ise, geçişli olduğunu belirtmektedir.

yüklenmiştir. Ancak bu fiilin köken olarak Özbek Türkçesi ve Yeni Uygur Türkçesindeki *renc+i-* ya da *ränci-* fiiliyle hiç bir ilgisi yoktur. Yukarıda da değindiğimiz üzere karşılaştırma Özbek Türkçesi ve Yeni Uygur Türkçesinin söz varlığındaki *renci-* fiiliyle değil de, Türk dilinin tarihî lehçelerinde yer alan *inci-* köküyle ya da diğer Türk lehçelerinin birinci el kaynaklarından alınan örneklerle yapılmalıydı. Bu tür karşılaştırma çalışmalarında alanı ve konunun türünü sınırlamak ve belirlemek önemlidir, bir fiilin çatısı karşılaştırılırken -anlam yönü ve kullanımı hariç- fiil ses değişmelerine uğramış olsa bile aynı kök üzerinde olmalıdır. Yoksa alıntı bir ismin Türkçe eklerle genişletilmiş biçiminden oluşan bir fiille, Türkçe fiil kökünü morfolojik olarak karşılaştırmak bu örnekte de olduğu üzere yanılgılara sebep olur.

Kaynaklar

Dr. W. Radloff, *Wörterbuches der Türk- Dialekte*, St. Pétersbuurg, 1905.

Emir Necipoviç Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü,* TDK, Ankara 1995, (Rusçadan Çeviren: Yard. Doç. Dr. İklil Kurban).

Et-Tuhfet-üz-Zekiyye Fi'l-Lûgat-it-Türkiyye, TDK, İstanbul 1945. (çeviren: B. Atalay).

Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lügati,* I.c., İstanbul 1927.

İrşâdü'l-Mülûk Ve's-Selâtîn, TDK, Ankara 1992. (hazırlayan: Doç. Dr. Recep Toparlı).

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991.

Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lûgati't-Türk*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1990.

Lokmanî Dede, *Menâkıb-ı Mevlâna*, TDK, Ankara 2001 (Hazırlayan: Prof. Dr. Halil Ersoylu).

Mahmûd b. Kādî-i Manyâs, *Gülistan Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük),* TDK, Ankara 1993, (Hazırlayan: Doç.Dr. Mustafa Özkan).

Russko-Turkmenskiy Slovar', Moskva 1956.

S.G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972.

Sanglax(A Persian Guide to the Tusrkish Language), by Muhammad Mahdī Xān, Facsimile Text With an Introduction and Indices, by Sir Gerard Clauson, London 1960.

Seyf-i Sarâyî, *Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistan bi't-Türkî),* TDK, Ankara 1989. (hazırlayan: Doç. Dr. Ali Fehmi Karamanlıoğlu).

Turkmensko-Russkiy Slovar', Moskva 1968.

Türkçe Sözlük, I-II.c., *Haz.* İsmail Parlatır-Nevzat Gözaydın-Hamza Zülfikar vd., Ankara: Türk Dil Kurumu 1998.

Uzbek Tilining İzoxli Lugati I (A-R), Moskva 1981.

Uzbek-English Dicyionary, (Complied by Natalie Waterson), Oxford University Press 1980.

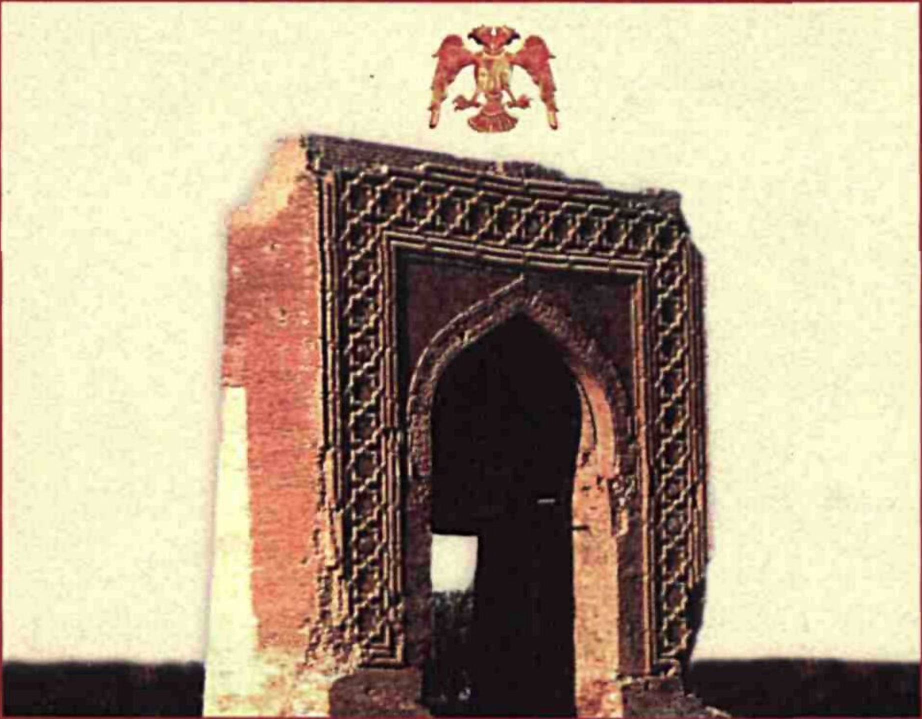
Русско-Азербайджанский Словарь, Азербайджанский Филиал Академии Наук ССР Институт Литературы и Языка им. Низами, Баку 1943.

Узбекско-Русский Словарь, Академия Наук Узбекской ССР Институт Языка и Литературы им. А. С. Пушкина, Москва 1959.

SELÇUKLULARIN DİNÎ SİYASETİ

(1040 - 1092)

Dr. AHMET OCAK







TARİH VE TABİAT VAKFI

İÇİNDEKİLER

Birinci Bölüm

SELÇUKLULARIN SÜNNÎ SIYASETİ

İkinci Bölüm

SELÇUKLULARIN ŞİÎ SİYASETİ

Üçüncü Bölüm

SELÇUKLULARIN GAYRİMÜSLİM SİYASETİ

Dördüncü Bölüm

HİLÂFET MÜESSESESİ VE SELÇUKLULAR

Bibliyografya 2002_6046

el-ABBÂDÎ, Ahmet Muhtar, *Fi't-Tarihi'l-Abbâsî ve'l-Fâtımî*, Beyrut -.

ABDULĞANÎ, A. Arif, *Tarihu Umerâi Mekketi'l-Mükerreme*, Beyrut 1413/1992.

———, *Tarihu Umerâi'l-Medîneti'l-Münevvere*, Dımeşk 1996.

ABÛ'L-FARAC, Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), *Abû'l-Farac Tarihi* I, (trc. E.A.W.Budge - Ö.R.Doğrul), Ankara 1987.

ADIVAR, Abdulhak Adnan, "İbn Haldun", *İ.A.* V/II, s. 738-743.

AHMED b. MAHMUD, *Selçuk-Nâme* I, (trc.E.Merçil), İstanbul 1977.

AHMED CEVDET PAŞA, *Kısas-ı Enbiya ve Tevârihi Hulefa* I, İstanbul 1976.

AHMED HİLMİ, *Tarihu İslâm* I, İstanbul 1326.

AHMED, M.Aziz, *Siyasî Tarihi ve Müesseseleriyle Delhi Türk İmparatorluğu*, (trc. Tansu Say), İstanbul -.

AKSARAYÎ, Kerîmüddîn Mahmud, *Müsâmeret ül-Ahbâr ve Müsâyeretü'l-Ahyâr (Moğollar Zamanında Türkiye Selçukluları Tarihi)*, (nşr. O.Turan), Ankara 1944.[Türkçe trc. *Müsâmerat-al-Ahyâr*, (trc. M.Nuri Gençosman - F.N.Uzluk), Ankara 1943].

AKYÜZ, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara1982.

ALPTEKİN, Coşkun, "Büyük Selçuklular", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* VII, İstanbul 1989, s. 95-232.

ARBERRY, A.J., "Kelâbâzî", *İ.A.* VI, s. 537-538.

———, A.J., "Tasavvuf", (trc. Y.N.Öztürk), *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti* IV, İstanbul 1989, s. 144-177.

ARENDONK, C. Van, " İbn Hazm", *İ.A.* V/II, s. 748-753.

ARİSTAKEÉS DE LASTİVERT, *Armîniyye Beyne'l-Bizantîn ve'l-Etrâki's-Selâçıka (1000-1071 M./396-463 H.)*, (nşr. Fâyiz Necîb İskender), İskenderiye 1983.

ARSAL, S.Maksudi, "Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü", *II. T.T.K. Bildirileri*, İstanbul 1943, s. 1062-1093.

ARSLAN, Mahmut, "İslâmda Devlet Düşüncesi ve Kutadgu-Bilig", *T.E.D.*, S.13, (1987), s.67-108.

ARTUK, İbrahim, "Abbâsîler Devrinde Sikke", *Belleten* XXIV/93 (1960), s. 25-44.

el-ASELÎ, Bessam, *Fennu'l-Harbi'l-İslâmî* III, Beyrut 1408/1988.

ATEŞ, Ahmet, " Bâtıniyye", *İ.A.* II, s. 339-342.

———, "Kuşeyrî", *İ.A.* VI, s. 1035-1038.

ATEŞ, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsirî*, İstanbul 1969.

———, *İslâm Tasavvufu*, İstanbul 1992.

———, *İşarî Tefsir Okulu*, Ankara 1974.

ATTÂR, Ferîdudîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrahim, *Tezkiretü'l-Evliya*, (trc. Süleyman Uludağ), Bursa 1984.

AYCAN, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan*, Ankara 1990.

AYDIN, Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi*, İstanbul 1991.

AYNÎ, Mehmet Ali, *Tasavvuf Tarihi*, (trc. H.R. Yananlı), İstanbul 1992.

el-AZÎMÎ, Ebû Abdullah Muhammed, *Azimî Tarihi*, (trc. A.Sevim), Ankara 1988.

BABİNGER, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (trc. Coşkun Üçok), Ankara 1992.

———, - KÖPRÜLÜ, Fuad, *Anadolu'da İslâmiyet*, (trc. Ragıp Hulusi-Mehmet Kanar), İstanbul 1996.

el-BABÛMÎ, Muhammed Receb, "Nizâmu'l-Mülk et-Tûsî", *Mecelletü'l-Ezher* XXVII/5, (1955), s. 503-510.

el-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansur Abdulkaahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)*, (trc. E.R.Fığlalı), İstanbul 1979.

BALCIOĞLU, T. H., *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, İstanbul 1940.

BANARLI, N. S., *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* I, İstanbul 1983.

BARDAKOĞLU, Ali, "Hanefî Mezhebi", *D.İ.A.* XVI, s. 1-21.

BARTHOLD, W, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (trc. H.D.Yıldız), Ankara 1990.

———, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (nşr. K.Y.Kopraman-A.İ.Aka), Ankara 1975.

———, - KÖPRÜLÜ, M.F., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1977.

———, "Orta Asya'da Moğol Fütühatına Kadar Hıristiyanlık", *T.M.* I, (1925), s. 47-100.

———, "Hâfız Ebrû", *İ.A.* V/I, s. 77.

BAŞGİL, Ali Fuat, *Din ve Lâiklik*, İstanbul 1977.

BAYRAKDAR, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1988.

BEDEVÎ, Abdulmecid Ebu'l-Futûh, *et-Tarihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî*, Cidde 1403/1983.

BEDEVî, Abdurrahman, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn* I, Beyrut 1983.

"Besâsirî", *İ.A.* II, s. 567.

BERTHELS, E., "Nâsır-ı Hüsrev", *İ.A.* IX, s. 96-97.

el-BEYHAKÎ, Ebu'l-Fadl, *Tarihu'l-Beyhakî*, (trc. Yahya el-Haşşâb - Sâdık Neşet), Beyrut 1982.

BİLGİÇ, Emin, "Türkler'in İslâmiyet'i Kabulü ve Müdafaası", *M.K.* I/8, (Ağustos 1977), s. 2-6.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu* I-III, İstanbul 1976.

BİNDER, Leonard, "Gazâlî", (trc. Y.Z.Cömert), *İ.D.T.* II, İstanbul 1990, s. 403-414.

el-BUNDÂRÎ, el-Feth b. Ali b. Muhammed, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetu'l-Usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*, (trc. K.Burslan), İstanbul 1943.

el-BUTİ, Ramazan, *İslâm Toplumunun Şekillenişi*, (trc. S.Güzel), İstanbul 1992.

"Bündârî", *İ.A.* II, s. 817.

BOLAY, S.Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul 1979.

BOWEN, Harold, "İlk Selçuklu Vezirlerine Dair Bazı Notlar, (trc.Aliye Toker), *T.M.* XVII, s. 125-132.

BROCKELMANN, Carl, *Tarihu'l-Edebi'l-Arab* IV, (trc. A. en-Neccâr), Kâhire 1991.

———, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi,* (trc.N. Çağatay), Ankara 1992.

———, "Abu'l-Maâlî el-Cüveynî" *İ.A.* III, s. 249.

———, "Ebû Şâme", *İ.A.* IV, s. 51.

———, "Ebülmahâsin", *İ.A.* IV, s. 90-91.

———, "İbn Asâkir", *İ.A.* V/II, s. 701-702.

———, "İbn Hallikân" *İ.A.* V/II, s. 745-746.

———, "İbn Kesîr", *İ.A.* V/II, s. 761-762.

———, "İbnu'l-Cevzî", *İ.A.* V/II, s. 848-850.

———, "Kemâleddîn İbn Al-Adîm", *İ.A.* VI, s. 569-570.

———, "Makrızî", *İ.A.* VII, s. 206-208.

———, "Mâverdî", *İ.A.* VII, s. 409-410.

CAFEROĞLU, Ahmet, *Türk Kavimleri*, İstanbul 1988.

CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,* (trc. Y. Moran), İstanbul 1994.

———, *Türkler'in Anadolu'ya İlk Girişi,* (trc. Y.Yücel- B.Yediyıldız), Ankara 1992.

———, *Doğuştan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar İslâmiyet,* (trc. E. N. Erendor), İstanbul 1990.

———, "İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı", (trc. Zeynep Kerman), *T.M.* XVII, (1972), s. 77-100.

———, "Selçuklu Devri Tarih Yazıcılığı", (trc. Nejat Kaymaz), *T.A.D.* VII/12-13, (1969), s. 193-221.

CÂMÎ, Abdurrahmân b. Ahmed, *Nefehâtu'l-Üns,* (trc. Lâmiî Çelebî), İstanbul 1993.

CEBECİOĞLU, Ethem, "Abdulkahir Ebu'n-Necib Sühreverdî", *S.G.A.D.* VII, İstanbul 1995, s. 66-69.

———, "İmam-ı Gazâlî", *S.G.A.D.* VII, İstanbul 1995, s. 37-44.

el-CEHNÎ, Maniu b. Hammad, *el-Mevsuatu'l-Müyessere fi'l-Edyâni ve'l-Mezâhibi'l-Muâsere*, Riyad 1409/1989.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Tarihi* I, Ankara 1988.

CEVDET, Sâdık A. D., *Medînetü'r-Remle*, Beyrut 1406/1986.

CHENEB, Moh. Ben, "Zehebî", *İ.A.* XIII, s. 493-495.

———, "İbnül Verdî", *İ.A.* V/II, s. 871-872.

CİN, Halil - GÜNGÜZ, Ahmet, *Türk-İslâm Hukuk Tarihi* I, İstanbul 1990.

COTTON, J.S., "Kalkaşandî", *İ.A.* VI, s. 134-139.

CÖHCE, Salim, "Malazgirt Meydan Muharebesinden Önce Anadolu'da Türk Varlığı", *Tarih İçerisinde Hakkari Sempozyumu Bildirileri*, (30 Eylül) 1986 Hakkari, (Yayımlanmamış sempozyum bildirisi).

———, "Danişmendlilerin Haçlılarla Münasebetleri", *Danişmendliler Döneminde Niksar ve Niksar'ın Fethi Bilgi Şöleni Bildirileri*, (8 Haziran) 1996 Niksar, (Yayımlanmamış sempozyum bildirisi).

———, "Ermeni Kimliği Hakkında Bir Değerlendirme", *Yakın Tarihimizde Kars ve Doğu Anadolu Sempozyumu*, Kars 1991, s. 95-101.

el-CUMEYLÎ, Raşîd Abdullâh, *Dirâsâtün fî Tarihi'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye*, Bağdâd 1984.

CÜVEYNÎ, Alaadin Ata Melik, *Tarih-i Cihangüşa* III, (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 1988.

el-CÜVEYNÎ, İmamu'l- Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik, *Ğıyâsu'l-Umem fî İltiyâsi'z-Zulem (el-Ğıyâsî)*, (tah. M.Hılmî-F.Abdulmünim Ahmed), İskenderiye 1989.

———, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkâni'l-İslâmiyye*, (tah. M.Zâhid el-Kevserî), Kâhire 1412/1992.

ÇAĞATAY, Neşet - ÇUBUKÇU, İ.Agâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976.

ÇAĞATAY, Neşet, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar İslâm Tarihi*, Ankara 1993.

———, "Fâtımîler Devletinin Kuruluşu ve Akideleri", *A.Ü.İ.F.D.* VIII, (1958-1959), s. 63-77.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Gazzâlî", *D.İ.A.* XIII, s. 489-505.

ÇELEBÎ, Ahmed, *Mevsuatu't-Tarihi'l-İslâmî* V, Kâhire 1983.

———, *İslâmda Eğitim Öğretim Tarihi*, (trc. A.Yardım), İstanbul 1976.

ÇELİK, Mehmet, *Süryani Kilisesi Tarihi* I, İstanbul 1987.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agah, *İslam Düşünürleri*, Ankara 1977.

———, *Gazâlî ve Kelâm Felsefesi*, Ankara 1970.

———, *Gazzalî ve Batınîlik*, Ankara 1964.

———, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar* I, Ankara 1972.

———, "Gazzalî ve Siyaset", *A.Ü.İ.F.D.* IX, Ankara 1961, s. 121-130.

DAĞTEKİN, Hüseyin, "Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Sultan Alp Arslan Devrinin Ehemmiyeti", *Malazgirt Zaferi ve Alp Arslan*, İstanbul 1971, s. 143-181.

DAYF, Şevkî, *Asru'd-Düvel ve'l-İmârât*, Beyrut -.

———, *Tarihu'l-Edebi'l-Arab* V-VI, Kâhire 1990

DEHLÂN, Seyyid Ahmed b. Zeynî, *el-Futuhâtu'l- İslâmiyye* I, Kâhire -.

———, *Umerâu'l-Beledi'l-Harâm*, Beyrut -.

ed-DEVÂDÂRÎ, Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek, *Kenzu'd-Durer ve Câmiu'l-Ğurer* VI, (tah. Selaheddîn el-Müneccîd), Kâhire 1380/1961.

ed-DÎB, Abdulazîm, " Cüveynî", *D.İ.A.* VIII, s. 141-144.

DİRİMTEKİN, Feridun, "Selçukluların Anadolu'da Yerleşmeleri", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1993, s. 251-258.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer, *Oğuzdan Selçuklu'ya*, İstanbul 1994.

DONUK, Abdulkadir, *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Ünvan ve Terimler*, İstanbul 1988.

DOZY, R., *Tarih-i İslâmiyet* (trc. A.Cevdet), Mısır 1908.

DUMORET, Julien, "Histoire Des Seldjoukides", *Nouveau Journal Asıatique*, Serie II, Tome XIII, (Mars 1834), s. 241-257.

DURANT, Will, *İslâm Medeniyeti*, (trc. Orhan Bahaeddin), İstanbul -.

DVORNİK, Francis, *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, (trc. Mehmet Aydın), Ankara 1990.

EBU'L-FİDÂ, İmâdu'd-Dîn İsmail, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer* II, Kâhire 1907.

EBÛ ŞÂME, Abdurrahman b. İsmail, *Kitâbu'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn*, Kâhire 1956.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, (trc. O. Keskioğlu), Ankara -.

———, *Tarihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye* II, Kâhire 1989.

ECER, A.Vehbi, "Mâturîdî'nin Tanınması", *Ebû Mansur Semerkandî Mâturîdî,* Kayseri 1986, s. 9-16.

EMÎN, Ahmed, *Fecru'l- İslâm,* Beyrut 1969.

———, *Duha'l- İslâm* I, Beyrut -.

———, *Zuhru'l-İslâm* I, Beyrut -.

EMÎN, Hüseyin, *Tarihu'l-Irak fi'l-Asri's-Selçukî,* Bağdâd 1965.

EMÎNÎ, Ayetullah İbrahim, *Her Müslüman Bilmelidir,* (trc. Atilla Maranlı), Kum 1370.

ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* İstanbul 1994.

EYİCE, Semavi, "Mescid", *İ.A.* VIII, s. 1-118.

EYÜBOĞLU, İ. Zeki, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi,* İstanbul 1990.

FAZLURRAHMAN, *İslâm,* (trc.M.Dağ - M.Aydın), İstanbul 1981.

———, *İslâm ve Çağdaşlık,* (trc.A.Açıkgenç, M.H.Kırbaşoğlu), Ankara 1990.

FELSEFÎ, Nasrullah, "Erbau Resâil Tarihiyye min Selâseti Ricâlin Kibâr", *ed-Dirâsetü'l-Edebiyye* VII/3-4, (1965), s. 270-302.

FERRUH, Ömer, *Tarihu'l-fikri'l-Arabî ilâ Eyyâmi İbn Haldun,* Beyrut 1983.

FIĞLALI, E. Rûhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri,* İstanbul 1980.

———, "Abdülkâhir el-Bağdâdî", *D.İ.A.* I, s. 245-247.

FYZEE, Asaf A.A., *Conferances Sur L'islâm,* - 1956.

GARDET, L., "Din ve Kültür", (trc. İ. Kutluer), *İ.T.K.M.* IV, İstanbul 1990, s. 113-143.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed, *Bâtınîliğin İç Yüzü (Fedaihu'l-Bâtıniyye/el-Mustazhirî),* (trc. A.İlhan), Ankara 1993.

———, *el-Munkizu min-ad-Dalâl,* (trc. H.Güngör), İstanbul 1990.

———, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,* Mısır-, [Türke çev: *İtikad'da Orta Yol,* (trc. Kemal Işık), Ankara 1971]

———, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* I, Kâhire -, [Türkçe çev: *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* I (trc. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul 1975]

———, "Gazâlî'nin " Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller"i " Kitâb Kavâsım Al-Bâtınîya"", (nşr. A.Ateş), *A.Ü.İ.F.D.* III/1-2, (1954), s. 23-54.

GİBB, Hamilton A.R., *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar,* (trc. K. Durak- A.Özkök- H.Yücesoy- K.Dönmez), İstanbul 1991.

———, "Nizâr", *İ.A.* IX, s. 335.

———, KRAUS, P., "Müstansır", *İ.A.* VIII, s. 827-831.

GOLDZİHER, İgnace, *Klasik Arap Literatürü,* (trc. Azmi Yüksel - Rahmi Er), Ankara 1993.

———, *Le Dogme et La Loi de L'İslâm,* Paris 1973.

———, "Ahmed b. Hanbal", *İ.A.* I, s. 170-173.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler,* Kum 1991.

———, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîîlik,* İstanbul 1979.

GRAEFE, E., "Fâtımîler", *İ.A.* IV, s. 521-526.

———, "Hâkim Biemrillâh", *İ.A.* V/I, s. 103-105.

GÜNALTAY, M. Şemseddin, *İslâm Tarihinin Kaynakları,* (trc. Yüksel Kanar), İstanbul 1991.

———, "Selçuklular Horasan'a İndikleri Zaman İslâm Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dini Durumu", *Belleten* VII/25, (1943), s. 59-99.

GÜNAY, Ünver, "Gazâlî'nin Toplum Görüşü", *Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî,* Kayseri 1988, s. 167-176.

GÜNER, Ahmet, "Ebû Kâlîcâr", *D.İ.A.* X, s. 171-172.

GÜNGÖR, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri,* İstanbul 1982.

ĞÂLİB, Mustafa, *Tarihu'd-D'aveti'l-İsmailiyye,* Beyrut 1975.

el-ĞÂMİRÎ, Ali Muhammed Ali, *Bilâdu'ş-Şâm Kable'l-Ğazvi's-Salîbî (463-491/1070-1098),* Beyrut 1404/1984.

ĞANÎ, Kasım, *Tarihu't-Tasavvuf fi'l-İslâm,* Kâhire 1970.

ĞAVÂNİME, Y. Derviş, *Gulatu'ş-Şia'l-Bâtıniyye fî Bilâdi'ş-Şâm,* Aman 1981.

HÂFIZ EBRÛ, *Zübdetü't-Tevârîh,* Süleymâniye, Dâmat İbrahim Paşa Kütüphânesi, Nu: 919.

el-HAFNÎ, Abdulmünim, *Mevsuatu'l-Fırak ve'l-Cemâât ve'l-Mezâhibu'l-İslâmiyye,* Kâhire 1413/1993.

el-HALEBÎ, Muhamed Rağıb et-Tabbâh, *Alâmu'n-Nübelâ bi Tarihi Halebi'ş-Şehbâ* I, (tah. M.Kemâl), Haleb 1408/1988.

HALİL EDHEM, *Düveli İslâmiyye*, İstanbul 1927.

HALLÂF, Abdulvahhâb, *İslâm Teşrîi Tarihi*, (trc. Talat Koçyiğit), Ankara 1970.

Al-HAMDANI, H.F., " Müeyyed Fi'd-Din", *İ.A.* VIII, s. 786.

el-HAMEVÎ, Şihâbuddîn Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah, *Mucemu'l-Buldân* I- VI, (tah. Ferîd Abdulazîz el-Cundî), Beyrut 1410/1990.

HAMİDUDİN, M., "İlk Sûfiler: Doktrin", (trc. Mustafa Armağan), *İ.D.T. I*, İstanbul 1990.

HAMİDULLAH, Muhammed, *İslâm Peygamberi* II, (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1400/1980.

———, *İslâma Giriş*, (trc. Kemal Kuşçu), Ankara -.

———, "Tarihi Tasvirlere Göre Malazgirt Meydan Muhârebesinin Plânı", *T.E.D.* S.2, (Ekim 1971), s. 111-114.

———, "Hilâfet Mefhumu", (trc. Salih Tuğ), *İslâm Hukuku Etüdleri*, İstanbul 1984, s. 203-217.

HAMMÂDE, M. Mâhir, *Dirâsetün Vesikıyyetün li't-Tarihi'l-İslâmî*, Beyrut 1408/1988.

———, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye ve'l-İdâriyye*, Beyrut 1982.

HAN, Muhammed Kameruddîn, "Mâverdî", *İ.D.T.* II, s. 347-360.

HASAN, Hasan İbrahim, *Tarihu'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, Kâhire 1981.

———, *İslâm Tarihi* III, (trc. İ.Yiğit- S. Gümüş- A.T.Arslan- Y. Çiçek- H.Aktaş), İstanbul 1987.

HASANEYN, A. Muhammed, *Selâçıka İran ve'l-Irak*, Kâhire 1380/1970.

"Hasan Sabbâh", *İ.A.* V/I, s. 311-312.

HASSAN, M.Rüknüddin, "Nizâmulmülk", *İ.D.T.* II, İstanbul 1990, s. 375-402.

el-HÂŞİMÎ, Ebû Muhammed Mustafa b. es-Seyyîd Hasan el-Kureşî, *el-Hâfilu'l-Vasît*, Süleymâniye, Ayasofya Nu: 3033.

HATİBOĞLU, Mehmet S., "İslâmda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği", *A.Ü.İ.F.D.* XXIII, (1978), s. 121-214.

HEFFENING, W., "Şâfi'î", *İ.A.* XI, s. 268-272.

———, "Merğinânî", *İ.A.* VII, s. 761-762.

HINZ, Walter, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, (trc. Acar Sevim), İstanbul 1990.

HİLMÎ, Ahmed Kemâleddîn, *es-Selâçıka fi't-Tarihi ve'l-Hadârat*, Küveyt 1406/1986.

HİTTİ, Philip, *Arap Tarihinin Mimarları*, (trc.Ali Zengin), İstanbul 1995.

———, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi* II, (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1980.

———, *Tarihu Sûriye ve Lübnân ve Filistîn* I, (trc. C. Haddâd-A. Râfik), Beyrut -.

HİZMETLİ, Sabri, *İslâm Tarihi*, Ankara 1991.

HOCAOĞLU, Durmuş, *Laisizmden Millî Sekülerizm'e*, Ankara 1995.

HONİGMANN, E., *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, (trc. F.Işıltan), İstanbul 1970.

———, "Suğûr", *İ.A.* XI, s. 2.

HOSAİN, M.Hidayet, "Dâtâ Genç Bahş Lâhûrî", *İ.A.* III, s. 493.

HUART, Cl., "Ebû Kâlicâr", *İ.A.* IV, s. 32-33.

———, "İbnüttiktaka", *İ.A.* V/II, s. 874-875.

el-HUDARÎ, Muhammed Bek, *Muhadaratu Tarihi'l-Umemi'l-İslâmiyye: ed-Devletü'l-Abbâsiyye*, (tah. M. el-Osmânî), Beyrut 1406/1986.

el-HÜSEYNÎ, Sadreddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Nâsır, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçûkiyye*, (trc.N.Lügal),Ankara 1943.

HÜSEYNOF, R.A., " Malazgirt ve Kafkaslar", *T.A.D.* VI/10-11, (1968), s. 61-71.

el-IŞ, Yusuf, (nşr. Muhammed Ebu'l-Ferec el-Iş), *Tarihu Asri'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye*, Dımeşk 1982.

IŞIK, Kemal, *Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İmân, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara 1980.

İBN ASÂKİR, Ali b. Hasan b. Hibetullah Ebu'l-Kâsım, *Tarihu Medineti Dımeşk* VII, (tah. M.Ebû Saîd el-Amrî), Beyrut 1415/1995.

———, *Tehzîbu Tarihi Dımeşk el-Kebîr* II, (tah. Abdulkâdir Bedrân), Beyrut 1407/1987.

———, *Vulâtu'd-Dımeşk fi'l-Ahdi's-Selçûkî*, (nşr. S. el-Müneccid), Beyrut -.

İBN EBÎ YA'LÂ, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ebî Ya'lâ Muhammed b. el-Hasan b. el-Ferrâ, *Tabakâtu'l-Hanâbile* II, Beyrut -.

İBN FAZLÂN, Ahmed b. Fazlân b. el-Abbâs, *Seyahatnâme*, (trc. Ramazan Şeşen), İstanbul 1995.

İBN HALDUN, Ebû Zeyd Abdurrahman, *Tarihu İbn Haldun IV (Kitâbu'l-İber ve Divânu'l-Müptedai ve'l-Haber)*, (tah. H.Şahâde-S.Zekkâr), Beyrut 1408/1988.

———, *Mukaddime* I, (trc. Z.K.Ugan) İstanbul 1986.

İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân* I-VIII, (tah. İhsân Abbâs), Beyrut 1397/1977.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Hazm el-Endelüsî, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l- Ehvâi ve'n-Nihal* I, Beyrut -.

İBN KADÎ ŞUHBE, Takiyyüddîn Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed ed-Dımeşkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyye* I-II, (tah. Abdulalim Han), Haydarabad 1979.

"İbn Kadı Şübhe", *İ.A.* V/II, s. 760.

İBN KESÎR, İsmail b. Ömer İmâduddîn Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye XII*, Kâhire 1413/1992.

İBN KUTLUBOĞA, Ebu'l-Fadl Zeynuddîn Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, (tah. Muhammed Hayr RamazanYusuf), Dımeşk 1413/1992.

"İbn Kutlu-Boğa", *İ.A.* V/II, s. 763.

İBN MÜYESSER, Tâcuddîn Muhammed b. Ali b. Yusuf, *Ahbâru Mısr*, (tah. Eymen Fuad Seyyid), Paris 1981.

İBN RECEB, Zeynuddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Şihabiddîn Ahmed el-Bağdâdî el-Hanbelî, *Kitâbu'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile* III, Beyrut -.

İBN TAĞRİBERDÎ, Ebu'l-Mehâsin Cemâleddîn, *en- Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhira* V, (tah. M.H. Şemseddîn), Beyrut 1413/1992.

İBNU'D-DİMYÂTÎ, Ahmed b. Aybek b. Abdullah el-Hüseynî, *el-Müstefâdu min Zeyli Tarihi Bağdâd* XIX, (tah. K. Ebû Ferah), Beyrut

İBNU'L-ADÎM, Kemâluddîn Ebu'l-Kâsım Ömer, *Buğyetu't-Taleb fî Tarihi Haleb*, (nşr. Ali Sevim), Ankara 1976.

———, *Zübdetü'l-Haleb min Tarihi Haleb,* (nşr. Halîl el-Mansûr), Beyrut 1996,

İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Umemi ve'l-Mülûk* XV-XVII, (tah. Muhammed A. el-Atâ- Mustafa A. Atâ), Beyrut 1412/ 1992.

İBNU'L-ESÎR, İmâduddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Tarih* IX-X, Beyrut 1402/1982.

İBNU'L-EZRAK, Ahmed b. Yusuf b. Ali, *Tarihu'l-Fârikî,* (tah. Abdullatif Bedevî), Beyrut 1984.

İBNU'L-HÜMÂM, Kemâluddîn Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivasî, *Fethu'l-Kadîr* VI, Beyrut -,

İBNU'L-İMÂD, Şehâbuddin Ebu'l-Feth el-Hanbelî ed-Dımeşkî, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb* III-V, (tah. A. el-Arnaût- M. el-Arnaût), Beyrut 1410/1989.

İBNU'L-KALANİSÎ, Ebû Ye'lâ Hamza b. Esed et-Temîmî, *Tarihu Dımeşk,* (tah. Süheyl Zekkâr), Dımeşk 1403/1983.

İBNU'L-MULAKKİN, Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali, *Tabakâtu'l-Evliyâ,* (tah. Nureddîn Şerîbe), Beyrut 1406/1986.

İBNU'N-NACCÂR, Muhibbuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Mahmud b. el-Hasan, *Zeylu Tarihi Bağdâd* I-III(XVI-XVIII), (tah. K. Ebû Ferah), Beyrut -.

İBNU'N- NEDÎM, *el-Fihrist,* (tah. İbrahim Ramazan), Beyrut 1415/1994.

İBNU'S-SALÂH, Takiyyuddîn Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî, *Tabakâtu'l-Fukahâi'ş-Şâfiiyye* II, (tah. Muhyiddîn Ali Necîb), Beyrut 1413/1992.

İBNU'L-VERDÎ, Zeynuddîn Ebû Hafs Ömer, *Tarihu İbni'l-Verdî* I, Necef 1389/ 1969.

İBNU'T-TİKTAKÂ, Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ, *Tarihu'l-Fahrî*, Beyrut -.

"İbnü'l-Cevzî Sıbt", *İ.A.* V/II, s. 850.

"İbnü'l-Esîr", *İ.A. V/II*, s. 851-852.

İDRÎS, Muhammed Mahmud, *Rusûmu's-Selâçıka ve Nuzumuhumu'l-İctimâiyye*, Kâhire 1983.

İKBÂL, Abbâs, *el-Vezâretü fî Ahdi's-Selâçıka*, (trc. Ahmed Kemâledddîn Hilmî), Küveyt 1984.

İLHAN, Avni, " Bâtınîyye", *D.İ.A.* V, s. 190-194.

"İmâduddîn", *İ.A.* V/II, s. 978-979.

İNAN, Abdulkadir, "Sibirya'da İslâmiyetin Yayılışı", *Makaleler ve İncelemeler II*, Ankara 1991, s. 273-279.

el-İSKENDERÂNÎ, Muhamed b. Kâsım b. Muhammed en-Nuveyrî, *Kitâbu'l-İlmâm* VI, (tah. Azîz Süryâl Atıya), Haydarabad 1393/1973.

el-İSTAHRÎ, Ebû İshak İbrahim b. Muhammed el-Fârisî, *Kitâbu Mesâliki'l-Memâlik*, Beyrut -, (Brill 1927 baskısından ofset).

"İstahrî", *İ.A.* V/II, s. 1134.

İTZKOWİTZ, Norman, *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, (trc. İsmet Özel), İstanbul 1989.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, (nşr. Sabri Hizmetli), Ankara1981.

———, *İslâm Mütefekkirleri İle Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, (nşr. S.H.Bolay), Ankara 1977.

———, "İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî b. el-Cüveynî", *D.F.İ.F.M.* IX, (1928), s. 1-33.

KAFALI, Mustafa, "Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi", *Tarih İçinde Harput*, Elazığ 1992, s. 21-32.

KAFESOĞLU, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, İstanbul 1992.

———, *Büyük Selçuklu İmparatoru Sultan Melikşah*, İstanbul 1973.

———, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1993.

———, *Harezmşahlar Devleti Tarihi (485-618/1092-1221)*, Ankara 1992.

———, "Alp Arslan", *D.İ.A.* II, s. 526-530.

———, "Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun Dünya Tarihindeki Rolü", *V. T.T.K. Bildirileri*, Ankara 1960, s. 267-298.

———, "Nizâmülmülk", *İ.A.* IX, s. 329-333.

———, "Malazgirt", *İ.A.* VII, s. 239-248.

———, "Büyük Selçuklu Veziri Nizâmü'l-Mülk'ün Eseri Siyâsetnâme ve Türkçe Tercümesi", *T.M.* XII, (1955), s. 231-256.

———, "Melikşah", *İ.A.* VII, s. 665-673.

———, "Türkler Fütühat Felsefesi ve Malazgirt Muharebesi", *T.E.D.* S. 2, (Ekim 1971), s. 1-16.

———, "Selçuklular", *İ.A. X*, s. 353-416.

———, "Doğu Anadoluya İlk Selçuklu Akını (1015-1021) ve Tarihi Ehemmiyeti", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s. 259-274.

el-KALKAŞANDÎ, Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abdullah, *Subhu'l-A'şâ fî Sınâati'l-İnşâ IV-XII,* (tah. M.Hüseyn Şemsüddîn), Beyrut 1407/1987.

KARA, Mustafa, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1977.

———, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul 1995.

KARAHAN, Abdulkadir, "Süyûtî", *İ.A.* XI, s. 258-263.

KARAMÂNÎ, Ahmed b. Yusuf, *Ahbâru'd-Düvel ve Âsâru'l-Üvel fi't-Tarih II,* (tah. Ahmed Hatît-Fehmî Sad), Beyrut 1412/1992.

KÂTİP ÇELEBÎ, *Keşfu'z-Zünun* II, İstanbul 1972.

KÂYÂ, Zekeriyyâ, *Hakîkatü't-Tarihi'l-Meşrık*, Beyrut 1994.

KAYAOĞLU, İsmet, *İslâm Kurumlar Tarihi*, Ankara 1985.

KAYMAZ, Nejat, "Malazgirt Savaşı İle Anadolu'nun Fethi", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1993, s. 259-268.

KAVAKÇI, Yusuf Ziya, *İslâm Araştırmalarında Usûl*, Ankara 1976.

el-KAZVÎNÎ, Zekeriyya b. Muhammed b. Mahmûd, *Asâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Beyrut -.

KEKLİK, Nihat, *Felsefe*, İstanbul 1978.

KELLEK, Cengiz, "Dâmeğânî", *D.İ.A.* VIII, s. 453-454.

———, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", *D.İ.A.* X, s. 253-255.

KESKİOĞLU, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku,* Ankara -.

———, *İslâm Dünyası Dün ve Bugün*, Ankara 1964.

el-KETTÂNÎ, Muhammed Abdulhay, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye I (Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar)*, (trc. Ahmet Özel), İstanbul 1990.

KEVSERÂNÎ, Vecih, *Osmanlılarda ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*, (trc.Muhlis Canyürek), İstanbul 1992.

KILIÇER, Esad, *İslâm Fıkhında Re'y Taraftarları*, Ankara 1975.

KIRZIOĞLU, Fahrettin, *Anı Şehri Tarihi (1018-1236)*, Ankara 1982.

———, "Selçuklular'dan Önce "Armenya"ya/Yukarı Eller'e Hâkim Olanlar (MÖ. IV Bin - MS. 1064)", *Türk Tarihinde Ermeniler*, İzmir 1983, s. 129-198.

———, "Selçuklular'ın Anı'yı Fethi ve Buradaki Selçuklu Eserleri", *S.A.D.* II, (1970), s. 111-139.

KİTAPÇI, Zekeriya, *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler*, İstanbul 1986.

———, *Orta Asyada İslâmiyetin Yayılışı ve Türkler*, Konya 1994.

———, *Türkistanda İslâmiyet ve Türkler*, Konya 1988.

———, *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türk Varlığı*, İstanbul 1980.

———, "Malazgirt Meydan Muharebesi'nden Başkomutanlık Meydan Muharebesi'ne", *M.K.*, S. 65, (Haziran 1989), s. 36-40.

KOCA, Salim, *Dandanakan'dan Malazgirt'e*, Giresun 1997.

KOCA, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *D.İ.A.* XV, s. 525-547.

KOENIG, N.A., " Azîz Billah", *İ.A.* II, s. 152-154.

KONUKÇU, Enver, "Selçukluların Doğu Anadoludaki Yerleşim Politikası", *I-II. Millî Selçuklu Kültür Ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*, Konya 1993, s. 141-152.

KORKMAZ, Fahrettin, *Gazâlî'de Devlet*, Ankara 1995.

KOŞAY, Hamit Z., "Malazgird'de Buluşanlar", *T.M.* XVII, (1972), s. 69-76.

KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976.

———, *Türkiye Tarihi*, İstanbul 1923.

———, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1981.

———, "Beyhakî", *İ.A.* II, s. 584-586.

———, "Harizmşahlar", *İ.A.* V/I, s. 265-296.

———, "Orta-Asya Türk Dervişliği Hakında Bazı Notlar", *T. M.* XIV, (1964), s. 259-262

———, "Cüveynî, Ata Malik", *İ.A.* III, s. 249-255.

KÖYMEN, M. Altay, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1989.

———, *Alp Arslan ve Zamanı* II, Ankara 1983.

———, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi* I, Ankara 1989.

———, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976.

———, "Anadolu'nun Fethi", [*Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* (1961)'den ayrı basım], Ankara 1962, 89-122.

———, "Tuğrul Bey", *İ.A.* XII/II, s. 25-41.

———, "Selçuklu Veziri Nizâmu'l-Mülk ve Tarihi Rolü", *M.K.* I/5, (Mayıs 1977), s. 9-15.

———, "Malazgirt Meydan Muharebesi'nde Rol Oynayan Unsurlar", *M.K.* I/8, (Ağustos 1977).

———, "Anadolu'nun Türk Yurdu olmasında Selçukluların Rolü", *M.K.*, S. 65, (Haziran 1989), s. 28-35.

———, "Devlet Kurtaran Örnek Bir Türk Kadını", *M.K.* I/1, (Ocak 1977), s. 44-45.

———, "Türkler ve Demokrasi", *50. Yıl Konferansları*, Ankara 1976, s. 151-159

KRAMER, H.J., "Mukaddesî", *İ.A.* VIII, s. 562-563.

———, "Sü-başı", *İ.A.* XI, s. 78-79.

KRATCHKOWSKY, İgn., "Nüveyrî", *İ.A.* IX, s. 374-375.

KUFRALI, Kasım, "Gazzâlî", *İ.A.* IV, s. 748-760.

KURAT, A.Nimet, *Peçenek Tarihi*, İstanbul 1937.

el-KUREŞÎ, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye* I-IV, (tah. A.M. el-Hulv), Beyrut 1413/1993.

el-KUREVÎ, İbrahim Selmân, *el-Büveyhiyyûn ve'l-Hilâfetü'l-Abbâsiyye*, Küveyt 1402/1982.

el-KUŞEYRÎ, Abdulkerim b. Havâzin b. Abdulmelik, *Kuşeyrî Risalesi*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1978.

KUZGUN, Şaban, *Hazar ve Karay Türkleri*, Ankara 1993.

LAMBTON, A.K., "el-Fikru's-Siyâsî İnde'l-Müslimîn", (trc. H. Mu'nis-İ.S. el-Amed), *Turâsu'l-İslâm* III, (1399/1978), s. 33-76.

———, *State And Governement In Medıval Islam*, London -.

LAOUST, Henry, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, (ter. E.Ruhi Fığlalı, S. Hizmetli), İstanbul 1999.

el-LEKNEVÎ, Muhammed Abdulhay, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut -.

LEWİS, Bernard, *Haşişiler*, (trc. Ali Aktan), İstanbul 1995.

———, *İslâm'ın Siyasal Dili*, (trc. Fatih Taşar), İstanbul 1992.

———, *Tarihte Araplar*, (trc. H.Dursun Yıldız), İstanbul 1979.

———, " İsmaililer", *İ.A.* V/II, s. 1120-1124.

MACDONALD, D. M., "Mâturîdî", *İ.A.* VII, İstanbul 1977, s. 404-406.

MÂCİD, Abdu'l-Münim, *Nazmu'l-Fâtımiyyin ve Rusûmuhum fî Mısr*, Mısır 1973-1978.

MAHMUD, H. Ahmed - eş-ŞERİF, A. İbrahim, *Alemu'l-İslâm fi'l-Asri'l-Abbâsî*, Kâhire -.

el-MAKDİSÎ, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhamed, *Kitâbu Ahseni't-Tekâsîm fî Marifeti'l-Ekâlîm*, (nşr. M.J.De Geoje), Beyrut -.

MAKDÎŞ, Mahmud, *Nuzhetu'l-Enzâr fî Acâibi't-Tarihi ve'l-Ahbâr* I, (tah. Ali ez-Zevarî-Muhammed Mahfûz), Beyrut 1988.

el-MAKRIZÎ, Takiyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed, *Kitâbu's-Sülûk* I, Kâhire 1956.

———, *Kitâbu'l-Mukaffa'l-Kebîr* II- III-VII, (tah. Muhammed el-Ya'lavî), Beyrut 1411/1991.

———, *Kitâbu'l-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr* I-II, Beyrut -.

MANTRAN, Robert, *İslâmın Yayılış Tarihi (VII - XI. Yüzyıllar)*, (trc. İsmet Kayaoğlu), Ankara 1981.

MARÇAİS, Georges, "Ribât", *İ.A.* IX, s. 734-737.

MARÇAİS, W., "Hatîb Bağdâdî", *İ.A.* V/I, s. 365-366.

MASSİGNON, Louis, "Karmatîler", *İ.A.* VI, s. 352-359.

———, "Tasavvuf", *İ.A.* XII/I, s. 26-31.

el-MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el - Ahkâmu's-Sultâniyye (İslâmda Hilâfet ve Devlet Hukuku)*, (trc. Ali Şafak), İstanbul 1396/1976.

MEHDİ, Muhsin, "İbn Haldun", (trc. Y.Ziya Cömert), *İ.D.T.* III, İstanbul 1991.

el-MEKKÎ, Ebû Tayyîb Takiyyuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Fâsî el-Mekkî, *Şifâu'l-Ğarâm bi Ahbâri'l-Beledi'l-Harâm* II, (tah. Ö. Abdusselâm et-Tedmurî), Beyrut 1405/1985.

MERÇİL, Erdoğan, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, Ankara 1991.

———, "Türkçe Selçuknâmeye Göre Malazgirt Savaşı", *T.E.D.*, S. 2, (Ekim 1971), s. 17-50.

———, "Besâsirî", *D.İ.A.* V, s. 528-529.

———, "Büveyhîler", *D.İ.A.* VI, s. 496-500.

MESÛDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn, *Murûcu'z-Zeheb* II, (tah. M.M. Abdulhamîd), Beyrut 1393/1973.

MEVDUDÎ, Ebu'l-A'lâ, *Hilâfet ve Saltanat*, (trc. Ali Genceli), İstanbul -.

———, *Selçuklular Tarihi* I, (Ali Genceli), İstanbul 1975.

———, "Ebû Hanife ve Ebû Yusuf", (trc. Y.Z. Cömert), *İ.D.T.* II, İstanbul 1990, s. 301-332.

MEVLÂNÂ SAFİYYÜDDÎN, *Reşahât Aynu'l-Hayât*, İstanbul -.

MEZ, Adam, *el-Hadâratu'l-İslâmiyye fi'l-Karni'r-Râbii'l-Hicrî (Asru'n-Nahdeti fi'l-İslâm)*, (trc. M. Abdulhâdî Ebû Rîde), Kâhire -.

MİGUEL, Andre, *İslâm ve Medeniyeti* I, (trc. A. Fidan - H. Menteş), İstanbul 1991.

MUHAMMED, Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm* I, Beyrut 1389/1969.

MUSTAFA, Şâkir, *Mevsuatu Düveli'l-Âlemi'l-İslâmî ve Ricâlihâ* III, Beyrut 1993,

MUTÇALI, Serdar, *Arapça - Türkçe Sözlük*, İstanbul 1995.

MÜCAHİD, Huriye Tevfik, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, (trc. Vecdi Akyüz), İstanbul 1995.

el-MÜDERRİS, Muhammed M. Abdullatîf, *Meşâyihu Belh mine'l-Hanefiyye* I, Bağdâd 1367/1977.

MÜNECCİMBAŞI, Ahmed b. Lütfullah, *Sahâifu'l-Ahbâr* II, (trc. Ahmed Nedîm), İstanbul 1285/1868.

el-MÜZAFFER, M.Hüseyin, *Tarihu'ş-Şia*, Beyrut 1985.

NADVÎ, Syed Salmân, "Religıous Policy Of Nizâm Al-Mulk", *Al-İlm*, Vol. IV, (January 1404/1984), s. 37-43.

NÂSIR-I HÜSREV, Ebû Muin Nâsır b. Hüsrev b. Hâris, *Sefernâme*, (trc.Abdulvahhab Terzi), İstanbul 1994.

NASR, Seyyid Hüseyin, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, (trc. N.Avcı - K.Turhan - A.Ünal), İstanbul 1991.

en-NEDEVÎ, Abdu'l-Bârî, *Tasavvuf ve Hayat*, (trc. Mustafa Ateş), İstanbul 1974.

en-NEDVÎ, Ebu'l-Hasan, *İslâm'de Fikir ve Davet Önderleri*, (trc. Yusuf Yılmaz), İstanbul 1987.

NİŞANCIZÂDE, Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b.Ramazan, *Mirâtu'l-Kâinât* II, İstanbul 1290/1873.

NİZÂMU'L-MÜLK, Hasan b. Ali et-Tûsî, *Siyâset-Nâme*, (trc.M.A.Köymen), Ankara 1982.

en-NUAYMÎ, Abdulkâdir b. Muhammed, *ed-Dâris fî Tarihi'l-Medâris* I-II, (tah. Cafer el-Hasenî), Beyrut 1988.

en-NUVEYRÎ, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs, *Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb* XXVI, (tah. M.F. Anîtil- M.T. el-Hacerî), Mısır 1405/ 1985.

OCAK, Ahmet, "Selçuklular Döneminde Şiî-Sünnî İlişkileri", *Erdem* VIII/ 23, (Ocak 1966) (Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II), s. 401-418.

———, "Nizâmiye Medreseleri Geleneği ve Yesevîlik", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu (26-29 Mayıs 1993)*, Kayseri 1993, s. 293-298.

———, *Nizâmiye Medreseleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya 1993.

———, "Karmatîlik ve Hindistan'da Yayılması Karşısında Gazneliler" *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları* I/1, (Ocak-Haziran 2001), s. 33-45.

———, "Osmanlı Medreselerinde Eş'arî Geleneğinin Oluşmasında Selçuklu Medreselerinin Tesirleri", *XIII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, (4-8 Ekim 1999, Ankara).

———, "Nizâmiye Medreseleri ve Büyük Selçuklularda Eğitim", *Türkler* V, Ankara 2002, s. 721- 727.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Türk Sûfîliğine Bakışlar*, İstanbul 1996.

———, "Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi* XII, (1978), s. 247-270.

———, - FARUKÎ, S., "Zâviye", *İ.A.* XIII, s. 468-476.

O'LEARY, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri,* (trc. H.Yurdaydın - Y. Kutluay), Ankara 1971.

ONAT, Hasan, "Şiî İmâmet Nazariyesi", *A.Ü.İ.F.D.* XXXII, (1992), s. 89-110.

OSTROGORSKY, Georg, *Bizans Devleti Tarihi,* (trc. F. Işıltan), Ankara 1995.

ÖĞÜT, Salim, "Ebû Yûsuf", *D.İ.A.* X, s. 260-265.

———, "Evzâî", *D.İ.A.* XI, s. 546-548.

———, "Hacerülesved", *D.İ.A.* XIV, s. 433-435.

ÖZ, Mustafa, "Dâî", *D.İ.A.* VIII, s. 420-421.

ÖZAYDIN, Abdulkerim, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)*, Ankara 1990

———, "Benî Cehîr", *D.İ.A.* V, s. 447-449.

———, "Hasan Sabbâh", *D.İ.A.* XVI, s. 347- 350.

———, "Alamut", *D.İ.A. II,* s. 336-337.

ÖZEL, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri,* Ankara 1990.

ÖZEN, Şükrü, "el-Gıyâsî", *D.İ.A.* XIV, s. 61-63.

ÖZTÜRK, Levent, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, İstanbul 1998.

ÖZVERVARLI, M. Sait, "Gazzâlî", *D.İ.A.* XIII, s. 50505-511.

PEKALIN, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü* II, İstanbul 1993.

PSELLOS, Mikhail, *Khronographia,* (trc.Işın Demirkent) Ankara 1992.

RAHMAN, Fazlur, *İslâm,* (trc. M.Dağ - M.Aydın),İstanbul 1981.

RÁSONYI, László., *Türk Devletinin Batıdaki Varisleri,* Ankara 1983.

———, *Tarihte Türkler,* Ankara 1971.

———, "Selçük Adının Menşeine Dair", *Belleten* III/10, (Nisan 1939), s. 377-384.

RÂVENDÎ, Muhamed b. Ali b. Süleyman, *Rahat-üs-Sudûr ve Ayet-üs-Sürûr* I (Gönüllerin Rahatı Ve Sevinç Alâmeti),(trc. A.Ateş), Ankara 1957.

er-RÂZÎ, Fahruddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *İtikâdâtu Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn,* (tah. M.M. el-Bağdâdî), Beyrut 1407/1986.

RİTTER, Helmuth, "Attâr", *İ.A.* II, s. 7-12.

———, "Câmî", *İ.A.* III, s. 18-20.

ROSENTHAL, Erwın I.J., *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi,* (trc. Ali Çaksu), İstanbul 1996.

ROUX, Jean-Paul, *Türklerin Tarihi,* (trc. Galip Üstün), İstanbul 1995.

RUNCIMAN, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi* I, (trc. F.Işıltan), Ankara 1989.

es-SALİH, Suphi, *Kur'an İlimleri,* (trc.M.Said Şimşek), Konya -.

SÂMÎ, Şemseddîn, *Kâmusu'l-A'lâm* III, Ankara 1996.

es-SARFÎNÎ, Takiyyuddîn Ebû İshak İbrahim b. Muhammed, *el-Muntehab min Kitâbi's-Siyâk li Târîhi Neysâbûr,* (tah. Halid Haydar), Beyrut 1414/1993.

SARI, Mevlüt, *Arapça Türkçe Lügat*, İstanbul -.

SAUVAGET, Jean, *İslâm Dünyası Kısa Kronoloji,* (trc. S.K.Yetkin - F.R.Unat), Ankara 1963.

SAVA Paşa, *İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd* I, (trc. Baha Arıkan), Ankara 1955.

SCHACHT, Joseph, "Mâlik b. Anas", *İ.A.* VII, s. 252-257.

———, "Sübkî", *İ.A.* XI, s. 81-83.

es-SEMÂNÎ, Ebû Sad Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *Kitâbu'l-Ensâb* I-V, (tah. A. Ömer el-Bârûdî), Beyrut 1407/1988.

SERTOĞLU, Mithat, *Süryanî Türklerinin Siyasî ve İctimaî Tarihi,* İstanbul 1974.

SEVİM, Ali - YÜCEL, Yaşar, *Türkiye Tarihi*, Ankara 1989.

SEYYİD, Eymen Fuâd, "Fâtımîler" *D.İ.A.* XII, s. 228-237.

SEVİM, Ali, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, Ankara 1993.

———, *Genel Çizgileriyle Selçuklu-Ermeni İlişkileri*, Ankara 1983.

———, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, Ankara 1989.

———, *Ünlü Selçuklu Komutanları Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur*, Ankara 1990.

———, "Mir'atü'z-Zaman Fî Tarihi'l-Âyân (Kayıp Uyûnu't-Tevârîh'ten naklen Selçuklularla ilgili Bölümler) Sıbt İbnu'l-Cevzî", *Belgeler, Türk Tarih Belgeleri Dergisi* XIV/18, (1992), s. 1-260.

———, "Atsız b. Uvak", *D.İ.A.* IV, s. 92-93.

———, "Malazgirt Meydan Savaşı ve Sonuçları", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1973, s. 219-230.

———, "Sultan Melikşah Devrinde Ahsa ve Bahreyn Karmatîlerine Karşı Selçuklu Seferi", *Belleten* XXIV/94, (Nisan 1960), s. 209-232.

———, "Azîmî", *D.İ.A.* IV, s. 330-331.

———, "Çağrı Bey", *D.İ.A.* VIII, s. 183-186.

———, "Selçuklu- Mısır Fâtımî Devletleri İlişkilerine Genel Bir Bakış", *VIII. T.T.K. Bildiriler* II, Ankara 1981, s. 741-750.

———, "Sultan Melikşah'ın Kuzey-Suriye Seferi ve Sonuçları", *IX. T.T.K. Bildirileri* II. Ankara 1981, s. 703-710.

SEYYİD EMÎR ALİ, *Muhtasaru Tarihi'l-Arab*, (tah. A. el-Ba'lebekî), Beyrut 1990.

SEZGİN, Abdulkadir, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşîlik*, İstanbul 1991.

SIBT İBNU'L-CEVZÎ, Şemsuddîn Ebu'l-Müzaffer Yusuf b. Kızoğlu, *Miratu'z-Zemân fî Tarihi'l-Âyan*, (nşr. A.Sevim), Ankara 1968.

SİDİYYU, L.E., *Tarihu'l-Arabi'l-Âmm*, (nşr. Âdil Zueytir), Kâhire 1389/1969.

SOURDEL, J. - D., *La Civilisation De L'İslam Clasique*, Arthaud 1968.

SPULER, Bartold, "Doğuda Hilâfetin Çöküşü", (trc. Hamdi Aktaş), *İ.T.K.M. I*, İstanbul 1988, s. 151-209.

STRECK, M., "Kerh", *İ.A.* VI, s. 585-587.

———, "Kazvînî", *İ.A.* VI, s. 528-532.

———, "Avâsım", *İ.A.* II, s. 19-20.

STROTHMANN, R., "Zâhiriyye", *İ.A.* XIII, s. 456-459.

es-SUBKÎ, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvahhâb b. Ali b. Abdulkâfî, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ I-IV*, (tah. A.M.el-Hulv- M.M. et-Tenâhî), Mısır 1964-1976.

SUNAR, Cavit, *Melâmilik ve Bektaşîlik*, Ankara 1975.

———, *Mistizmin Ana Hatları*, Ankara 1966.

———, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1975

———, *Varlık Hakkında ana Düşünceler*, Ankara 1977.

es-SURÛR, Muhammed Cemâleddîn, *en-Nüfûzu'l-Fâtımî fî Bilâdi'ş-Şâm ve'l-Irâk*, Kâhire -.

———, *Tarihu'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, Kâhire 1994.

———, *Siyâsetü'l-Fâtımiyyîn el-Hâriciyye*, Kâhire 1396/1976.

es-SUYÛTÎ, Celâluddîn Ebu'l-Fazl Abdurrahman, *Tarihu'l-Hulefa*, Mısır 1371/ 1952.

--------------------, *Hüsnü'l-Muhâdara fî Tarihi Mısr ve'l-Kâhire* II, (tah. M. Ebu'l-Fadl İbrahim), Kâhire 1387/1968.

es-SÜLEMÎ, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, (tah. Nureddîn Şeribe), Haleb 1976.

SÜMER, Faruk, *Oğuzlar*, İstanbul 1992.

———, - SEVİM Ali, *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı (Metinler ve Çevirileri)*, Ankara 1988.

———, "Malazgirt Şavaşına Katılan Türk Beyleri", *S.A.D.* IV, (1975), s. 197-207.

ŞAHİN, Hasan, "Gazâlî ve Tasavvuf", *Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî*, Kayseri 1988, s. 87-100.

ŞAHİNOĞLU, M.Nazif, "Attâr, Feridüddin", *D.İ.A.* IV, s. 95-98.

ŞÂKİR, Mahmûd, *et-Tarihu'l-İslâmî* VI, Beyrut 1411/1991.

eş-ŞÂMÎ, Salih Ahmed, *el-İmâmu'l-Gazâlî*, Dımeşk 1413/1993.

ŞAPOLYO, Enver Behnan, *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1972.

ŞEBÂRÛ, İsâm Muhammed, *es- Selâtînu fi'l-Meşrıki'l-Arabî*, Beyrut 1994.

eş-ŞEHÂBÎ, Haydar Ahmed, *Tarihu'l-Emîr Haydar Ahmed eş-Şehâbî* I, Beyrut 1993.

eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdulkerîm b. Ahmed,*el-Milel ve'n-Nihal* (İbn Hazm, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*'ın kenarında), Mısır 1317.

ŞENDEB, M.H., *el-Hadarâtu'l-İslâmiyye fi Bağdâd fi Nısfi's-Sânî mine'l-Karni'l-Hâmisi'l-Hicrî*, Beyrut 1404/1984.

ŞEŞEN, Ramazan, "Türklerin İslâmlaşması ve Ortaçağ Arap Dünyasındaki Rolü", *İbn Fazlan Seyahatnâme*, İstanbul 1995, s. 187-246.

———, "Alp Arslan'ın Hayatı İle İlgili Arapça Kaynaklar", *T.M.* XVII, (1972), s. 101-112.

ŞEYH, M. Said, "Gazâlî", *İ. D. T.*, II, İstanbul 1990, s. 203-240.

ŞİBAY, H. Sabit, "Bakillânî", *İ.A.* II, s. 253-257.

ŞİRVANİ, Harun Han, *İslâmda Siyasî Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar* (Kemal Kuşçu), Ankara -.

et-TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b.Cerîr, *Tarihu'r-Rusül ve'l-Mülûk III*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Kâhire 1979.

TAFTAZÂNÎ, Sadeddîn, *Kelâm ilmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982.

TANCÎ, Muhammed, "Şehristânî", *İ.A.* XI, s. 393-396.

TANERİ, Aydın, "Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Vezirlik", *T. A. D.* V/8-9 (1967), s. 75-184.

TÂNEVÎ, Eşref Ali, *Hadislerle Tasavvuf*, (trc. Zaferullah Dâvudî- Ahmet Yıldırım), İstanbul 1995.

TANSEL, Selahattin, "Malazgirt Savaşı Hakkında", *Malazgirt Zaferi ve Alp Arslan*, İstanbul 1971, s. 13-26.

TANİLLİ, Server, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası İnsanlık Tarihine Giriş* I, İstanbul 1990.

TANTAVÎ, Ali, *Ricâlun mine't-Tarih*, Cidde 1411/1990.

TANYU, Hikmet, *Türklerin Dinî Tarihçesi*, İstanbul 1978.

TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, "Bazı İslâm Bilginlerinin Toplum Görüşleri", *A.Ü.İ.F.D.* XII, Ankara 1964, s. 83-99.

TAŞKÖPRÜZÂDE, *Mevzuatu'l-Ulûm*, (nşr. Kemâleddîn M. Efendi), İstanbul 1313.

et-TAVÎL, Muhammed Emîn Ğâlib, *Tarihu'l-Aleviyyîn*, Beyrut -.

et-TEMÎMÎ, Takiyyuddîn b. Abdulkâdir et-Temîmî el-Ğazzî el-Mısrî, *Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcîmi'l-Hanefiyye* I-IV, (tah. A.M.el-Hulv), Riyad 1403/1983.

TOGAN, A.Z.Velidi, *Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi*, İstanbul 1981.

———, *Raşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlil*, İstanbul 1982.

———, *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul 1981.

———, "Câmî", *İ.A.* III, s. 15-18.

———, "Hazarlar", *İ.A.* V/I, s. 397-408.

———, "İbn Fadlân", *İ.A.* V/II, s. 730-732.

———, "Oğuzların Hıristiyanlığı Meselesine Aid", *T.M.* II, s. 61-68.

TOPALOĞLU, Nuri, *Selçuklu Devri Muhaddisleri*, Ankara 1988.

TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971.

———, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Ankara 1965.

———, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi* I, Ankara 1978.

———, *Türkler Anadoluda*, İstanbul 1973.

———, "Süleyman - Şah I", *İ.A.* XI, s. 201-219.

TÜLÜCÜ, Süleyman, "Malazgirt Savaşına İştirak Eden Türk Beyleri Ve Hal Tercümeleri" *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, S. 7*, (1986), s. 291-334.

TÜMER, Günay- KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara 1988.

UDEH, Abdulkadir, *İslâm ve Siyasî Durumumuz*, (trc. Beşir Eryarsoy), İstanbul 1989.

el-UKAYLÎ, Muhammed Arşid, *eş-Şia*, Amman 1980.

el-ULEYMÎ, Ebu'l-Yumn Mucîruddîn Abdurrahman b. Muhammed, *el-Menhecu'l-Ahmed fî Terâcimi Ashâbı el-İmamı Ahmed* II, (tah. M. Muhyiddîn Abdulhamîd - Adil Nuveyhid), Beyrut 1404/1984.

ULUÇAY, Çağatay, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, İstanbul 1977.

ULUDAĞ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, Ankara 1991.

———, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*, İstanbul 1979.

———, "Ahmed Gazâlî", *S.G.A.D.* VII, İstanbul 1995, s. 45-46.

———, "Aynu'l-Kudat Hemedânî", *S.G.A.D.* VII, İstanbul 1995, s. 44-49.

———, "Hucvirî", *S. G. A. D.* VII, İstanbul 1995, s. 23-27.

———, "Kuşeyrî", *S. G. A. D.* VII, İstanbul 1995, s. 15-18.

———, "Gazzâlî" *D.İ.A.* XIII, s. 515-518.

URFALI MATEOS, *Vekayi-Nâme (925-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1131-1162)*, (trc. H.D.Andreasyan), Ankara 1987.

el-USEYRÎ, Merîzen Saîd Merîzen, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fi'l-Irâk fi'l-Asri's-Selçûkî*, Mekke 1407/ 1987.

ÜÇOK, Bahriye, *İslâm Tarihi Emeviler - Abbâsîler*, Ankara 1979.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, Ankara -.

VOLLERS, K., "Ezher", *İ.A.* IV, s. 433-442.

WATT, W. Montgomery, *İslâmî Tetkikler İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* (trc. S. Ateş), Ankara 1968.

———, *İslâm'ın Avrupa'ya Tesiri,* (trc. Hulusi Yavuz), İstanbul 1986.

WENSINCK, A.J., "Evzâ'î", *İ.A.* IV, s. 419-420.

WIET, G., "Yâzûrî", *İ.A.* XIII, s. 368-369.

el-YÂFİÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Esad, *Mirâtu'l-Cenân ve İbretu'l-Yekzân* III, Kâhire 1993.

(YALTKAYA), M. Şerefeddin, "Selçuklular Devrinde Mezâhib", *T. M.* I, (1925), s. 101-118.

———, "Bâtınîlik Tarihi", *D.F.İ.F.M.*, S. 8, (1928), s. 1-28.

———, "Fâtımîler ve Hasan Sabbâh", *D.F.İ.F.M.*, S. 4, (1926), s. 1-44.

———, "Nâsır-ı Hüsrev", *D.F.İ.F.M.* V, (1927), s. 1-21.

———, "Karâmıta ve Sinân Râşiduddîn", *D.F.İ.F.M.* VII, İstanbul 1928, s. 26-80.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Eş'ariyye", *D.İ.A.* XI, s. 447-455.

———, "el-Akîdetü'n-Nizâmiyye", *D.İ.A.* II, s. 258.

YAZICI, Tahsin, "Nakşbend", *İ.A.* IX, s. 52-54.

———, "Sülemî", *İ.A.* XI, s. 94-96.

———, "Fidâî", *D.İ.A.* XIII, s. 53.

YAZICIOĞLU, M. Sait, *Mârurîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı,* İstanbul 1992.

———, "Mâturîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâturîdî ve Ebu'l-Mu'în Nesefî", *A.Ü.İ.F.D.* XXVII, (1985), s. 281-298.

el-YEMENÎ, Muhammed b. Mâlik el-Hammâdî, *Keşfu Esrâri'l- Bâtıniyye ve Ahbâru'l-Karâmıta,* (tah. M.Zâhid el-Kevserî), Kâhire 1939.

YEPREM, M.Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtütidî,* İstanbul 1980.

el-YEZDÎ, Muhammed b. Abdullah b. Nizâm el-Hüseynî el-Yezdî, *el-Urada fi'l-Hikâyeti's-Selçûkiyye,* (tah. A.M.Hasaneyn-H.Emin), Bağdâd 1979.

YILDIRIM, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, Ankara 1988.

YILDIZ, Hakkı Dursun, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1980.

———, "Abbâsîler", *D.İ.A.* I, s. 31-48.

———, "Avâsım", *D.İ.A.* IV, s. 111 vd.

———, "Anadolu'nun Türkler Tarafından Fethi ve Türk Vatanı Olması", *Tarih İçinde Harput*, Elazığ 1992, s. 33-44.

———, "Hazarlar Arasında Müslümanlığın Yayılması", *VIII. T.T.K. Bildirileri* II, Ankara 1976, s. 855-864.

YILMAZ, H.Kâmil, "Ebû Ali Farmadî", *S. G. A. D.* VII, İstanbul 1995, s. 27-30.

YİĞİT, İsmail, "Emevîler", *D.İ.A.* XI, s. 87-104.

YİNANAÇ, Refet, "Selçuklular'dan Osmanlılar'a Ermeniler", *Türk Tarihinde Ermeniler*, Ankara 1995, s. 67-74.

YİNANÇ, Mükrimin H., *Türkiye Tarihi, Selçuklular Devri* I, İstanbul 1944.

———, "Alp Arslan", *İ.A* I, s. 384-386.

———, "Çağrı Bey", *İ.A.* III, s. 324-328.

YURDAYDIN, Hüseyin Gâzî, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara 1982.

———, "Türkiye'nin Dini Tarihine Umumi Bir Bakış", *A.Ü.İ.F.D.* IX, (1961), s. 109-120.

YUSUF HAS HÂCİB, *Kutadgu Bilig,* (trc. R.Rahmeti Arat), Ankara 1991.

YÜKSEL, Emrullah, "Eşarîler İle Mâturîdîler Arasındakiş Görüş Farkları", *Atatürk Ünv. İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi,* S. 4, (1980), s. 91-103.

ez-ZAĞABÎ, Fethî Muhammed, *Gulatu'ş-Şia ve Tesiruhum bi'l-Edyâni'l-Muğayirâti li'l-İslâm,* Tanta 1409/1988.

ez-ZEBÎDÎ, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed ez- Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* II-IX, (trc. Ahmed Naim, Kâmil Miras), Ankara 1975

ez-ZEHEBÎ, Şemsuddîn Ebû Abdullah, *Düvelü'l-İslâm* II, Beyrut 1405/1985.

———, *el-İber fî Haberi men Ğaber* II, (tah. M.S. Zağlûn), Beyrut 1405/1985.

———, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* XVII-XX, (tah. Şuayb el-Arnaût- M.Nuaym el-Arkasûsî), Beyrut 1416/ 1996.

———, *Tarihu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm (421-430)*, (tah.Ömer Abdusselâm et-Tedmürî), Beyrut 1414/1993.

———, *Tezkiretü'l-Huffâz* IV, Beyrut -.

ez-ZEHRÂNÎ, M., *Nizâmu'l-Vezâre fi'd-Devleti'l-Abbâsiyye (334-590)*, Beyrut 1406/1986.

ZETTERSTÉEN, K.V., "Mûtezile", *İ.A.* VIII, s. 756-764.

ZEYDÂN, Corcî, *Tarihu't-Temeddüni'l-İslâmî* II, Beyrut -.

ez-ZEYN, Muhammed Halîl, *Tarihu'l-Fıraki'l-İslâmiyye*, Beyrut 1405/1985.

ez-ZUHAYLÎ, Muhammed, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, Dımeşk 1412/ 1992.

Dr. AHMET OCAK

1958 Ardahan-Posof'ta doğdu. İlk ve orta öğrenimini Kars'da tamamladı. 1981 yılında Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi ve beraberinde Ankara Yüksek Öğretmen Okulu'nu bitirdi. Mezuniyetini müteakip uzun süre M.E.B.'na bağlı değişik okullarda öğretmenlik yaptı.

1990 senesinde İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisansa başladı. 1991 senesinde aynı üniversitenin Eğitim Fakültesi Tarih Öğretmenliği Bölümü'ne Araştırma Görevlisi olarak atandı. 1993'te ***Nizâmiye Medreseleri*** adlı teziyle Yüksek Lisansını, 1999'da ise ***Selçukluların Dinî Siyaseti ve İslâm Alemi (1040-1092)*** adlı çalışmasıyla Doktorasını tamamladı.

Selçukluların Dinî Siyaseti adlı bu çalışma;Şiî ve Sünnî halifelikler olmak üzere iki kutba ayrılan, aynı zamanda pek çok siyasî teşekkülün meydana geldiği İslâm coğrafyasının XI. yüzyıldaki durumunu ve Selçukluların Sünnî düşüncenin hâmisi olarak onun gelişmesi için gösterdiği çabaları, Şiî, Batınî, Karmatîlik gibi Ehl-i Sünnet dışı akımlara karşı verdiği mücadeleyi ana kaynaklara dayanarak ortaya koyan bir araştırmadır. Ayrıca eser; Selçuklular döneminde mezhepleri, tasavvuf hareketlerini, Selçukluların bunlara karşı yaklaşımını, topraklarındaki Gayrimüslim tebaanın vaziyetini ve Selçukluların onlara karşı aldığı tedbirleri de ihtiva etmektedir. Bunların yanında; Halifeler ile sultanların kendi otoritelerini tesis için birbirleriyle mücadelelerini, İslâmî gelenekten gelen halifelik ve dünyevî otoriteyi temsil eden sultanlık kurumlarının meşruiyetlerini, karşılıklı hak ve vazifelerini, konunun hukukî boyutlarını göstermek isteyen devrin büyük âlimlerinin yazdığı eserlerle problemleri çözme gayretlerini, canlılığını günümüzde de devam ettiren meselelerin Selçuklular zamanındaki durumunu ve hâlen çok tartışılan din-devlet ilişkilerini kendi tarihimizdeki uygulamalarıyla gözler ö...




TÜRKMENCENİN GÜMBED AĞZI'NDAN BİR METİN VE ÖRNEKLİ SÖZLÜK

*Sultan TULU**

ÖZET

İran'da Türk nüfusu içinde Azerbaycan Türklerinden sonra en büyük çoğunluğu Türkmenler oluşturur. İran'da son araştırma gezileri, Doerfer ve ekibince yapılmıştır (1969 ve 1973); ancak Türkmence üzerine araştırmalar hala eksikliğini hissettirmektedir.

Bu makale, İran'da özellikle Horasan Türklerinin yoğun olarak yaşadığı bu bölgede ana dilinin artık neden konuşulmadığını sorgulayan Farsça yazılmış bir metnin Gümbed ağzına uyarlanmış şeklini ve aynı metnin örnekli sözlüğünü içermektedir.

Makalemizin adı geçen bu metin örneğinde İran Türk lehçelerinin araştırılmasında ve bu konudaki sözlüklerin hazırlanmasında örnek olacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İran, Horasan, Türkmence, Gümbed Ağzı, Örnekli Sözlük.

A SAMPLE TEXT FROM THE GUMBAD DIALECT OF TURKMEN

ABSTRACT

After the Azerbaijan Turks, Turkmens are the most populous people of Iran. The most recent expeditions to Iran have been conducted by Doerfer and his team (in the years 1969 and 1973) though the researches on Turkmen language are still incomplete.

*Prof. Dr., Muğla Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, sultantulu@yahoo.com

In the present paper, we are going to present the translation of a sample text from Persian into Gumbad dialect, in additon to a gloassary with sample sentences. The text questions why in Iran, especially in this region where Khorasan people are densely populated, the mother tongue is not spoken any more.

We think that, on the basis of this text, our presentation will constitute an expample for further studies and dictionary practices in this area.

Key Words: Iran, Khorasan, Gumbad dialect, Turkmen language, glossary with samples.

İran'da Türk nüfusu dağınık bir hâlde, kuzeybatı, kuzeydoğu ve güney bölgelerinde, zengin lehçe ve ağız özelliklerini barındırarak yaşamaktadır: Horasan Türkçesi, Türkmen Türkçesi, Halaç Türkçesi Azeri Türkçesi, Kaşkay Türkçesi, Sungur Türkçesi vb. Bu lehçe ve ağızlar, resmî dil olan Farsçanın egemenliği altında varlıklarını sürdürmektedirler. Türk nüfusu içinde Azerbaycan Türklerinden sonra en büyük çoğunluğu Türkmenler oluşturmaktadır. İran Türkmenleri, İran'ın Horasan bölgesinde yaşamaktadırlar, bundan ötürü Horasan Türkmenleri olarak da bilinirler. Ancak kendileri yaşadıkları coğrafyayı, Türkmen-Sahra olarak adlandırmaktadırlar. Çoklukla İran'ın kuzeydoğusunda Gümbed-i Kavus ve Gurgan şehrinde toplanmışlardır. İran'da yaşayan günümüz Türkmenlerinin çoğu çok dillidir. Gümbed'de Türkmenlerin çeşitli tayfalarına mensup, başta Yomut, Teke, Göklen boyları olmak üzere Azeriler, Farslar, Beluciler vb etnik kimliğe mensup birçok aile yaşamaktadır. Bu çok çeşitlilik, konuşulan dile de etki etmekte, dilde double gramer hususiyetinin oluşmasına yol açmaktadır.

İran'da tarihî ve coğrafî bakımdan çok eski zamanlardan bu yana Türk lehçeleri ve ağızlarının varlığı kendini korumaktadır. Bu Türk lehçelerinin araştırılması için batılı bilim adamları sayılı araştırma gezileri yapmışlardır. Bu araştırmaların tarihi çok da geriye gitmemektedir. Bugünkü Türkmenistan Cumhuriyeti'ndeki ağızlar üzerine ilk defa Poçeluevskiy, çalışmalar yapmış ve araştırmalarda bulunmuştur. Daha sonra Türkmen İlimler Akademisi'nin yaptığı çalışmalar bunu takip etmiştir. İran'da son araştırma gezileri, Doerfer ve ekibince yapılmıştır (1969 ve 1973). O, bu gezilerin sonucunda, yeni ve tarihî bakımdan günümüzde en eski Türk lehçesi sayılan Halaç Türkçesini, 70'li yıllarda ise Horasan Türkçesini keşfetmiştir. Bunların keşfiyle Türk dillerinin sınıflandırılması yeniden değişmiştir.

Sonuncu geziden Horasan Türkçesi gereçleri yanında "Günbed-i Kabus'tan Türkmence Gereçler" (Doerfer/Hesche, 1998) de derlenmiş ve yayımlanmıştır. Bu çalışma yanında Türkmencenin Günbed ağzı üzerine başka kaynak bulunmamaktadır[1]. Bunun yanı sıra tarafımızca konu üzerinde çalışmalar sürmektedir. 2005 Eylül ayında biz de kendi inisiyatifimizle İran'ın Horasan eyaletine bir gezi düzenledik ve Horasan Türkçesinin konuşulduğu 10 kadar köyden derlemeler yaptık. Bu arada Türkmenlerin merkez ağzını oluşturan Günbed ağzından ve çevre köylerden materyaller derledik. Gezi dönüşünde derlenen bu gereçler esasında tarafımızdan bir yüksek lisans tezi hazırlatıldı[2]. Tarafımızdan dinlenen ve yazıya geçirilen bu metinlerin, daha sonra folklor metinleri ve sözlük halinde yayımlanması planlanmaktadır.

Günümüzde İran-Türkleri ile ilgili olarak hazırlanan birçok ağ sayfası bizlere önemli kaynaklar sunmaktadır. Bu sayfalardan biri de www.xorasan-blogspot.com adlı sitedir. Burada İran'da özellikle Horasan Türklerinin yoğun olarak yaşadığı bu bölgede ana dilinin artık neden konuşulmadığını sorgulayan Farsça yazılmış bir yazıya rastladım: "Niçin Bocnurd ve Gerivan gibi köy halkı, çocukları ile Fars dilinde konuşurlar?" Bu durum gerçekten nüfusunun büyük çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu bir bölgede önemli bir soruna işaret etmektedir. Bu yazı, İran'da Horasan Bölgesinde yaşanan sorunlara doğrudan parmak basıyordu. Ancak bu metnin anlaşılması için Türkçeye çevirilmesi doğru olurdu. Gümbed ağzına vakıf olan pedagog öğretmen Sayın Mahmud Atagözli'den bu metnin Gümbed ağzına çevrilmesi konusunda yardım aldık[*]. Bu metni de orijinal yazıda ve Gümbed ağzı ve tarafımızdan çevirisi ile yazımızın sonuna ekledik. Aynı metni bir başka meslektaşım kendi dizin programından geçirerek örnekli (tanıklı) bir sözlük hazırlanmasında yardımcı oldu[**]. Sözlük çalışmalarında, sözcüklerin ifade ettiği karşılıkların net ve

[1]Gerhard Doerfer, "İrandaki Türk Dilleri", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, 1969; Doerfer, G./ W. Hesche, Chorasantürkisch, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. 1993; Türkische Folklore-Texte aus Chorasan, Turkologica 38, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1998, XIV + 504 s. + 2 harita Tanıtım için bk. S. Tulu, Journal of Atrs and Sciens, Sayı: 5, 2006); Doerfer, G. W. Hesche, "Türkmenische Materialien aus Gonbad-e Qābūs", Materialia Turcica, Band 19, 1998.

[2] Buradan derlenen kimi malzemeler şu makalemizde yayımlandı: S. Tulu. "İran'a Yapılan bir Araştırma Gezisi ve Gümbed Ağzı", I. Uluslararası Ağızlar Çalıştayı, Urfa, 2008 Bildiriler, Ankara 2009. Ayrıca kimi metinler kendi danışmanlığımızda yüksek lisans tezi olarak işlendi: Z. Yıldırım, Gümbed Ağzından Derlemeler, (Tez danışmanı: S. Tulu), (Yayımlanmamış YL. Tezi), Muğla, 2008.

[*] Mahmut Atagözli Beyefendiye bu katkısı için teşekkür ederiz.

[**] Bu konudaki yardımları için burada arkadaşım Halil Açıkgöz'e teşekkür etmeği borç bilirim.

anlaşılır olmasında bu tür programlar, günümüz teknolojisinde önemli boşluklar doldurmaktadır. Aşağıda sunduğumuz metnin, bu metin örneğinde İran Türk lehçelerinin araştırılmasında ve bu konudaki sözlüklerin hazırlanmasında örnek olacağını düşünüyoruz. Metnin aşağıda sırası ile önce Farsça şeklini, sonra Mahmut Atagözlü tarafından yapılan Türkmencenin Gümbed ağzına çevirisini, bunun akabinde de kendi çevirimizi verdik. Son olarak da aynı metnin örnekli sözlüğü yer almaktadır.

1 Farsça metin:

چرا عده ای از مردم بجنورد و روستاهایی مثل گریوان با بچه هایشان به زبان فارسی گفتگو می کنند.

زبان و لهجه های خراسان شمالی
استان خراسان شمالی از استانهایی است که زبان و لهجه هازیادی در آن متداول است.

مردم این خطه با پراکنش متفاوت با گویشهای :ترکی ؛فارسی ؛تاتی؛ بلوچی؛ کردی کرمانجی؛ ترکمنی؛ فارسی دری؛ و... سالیان سال با هم ارتباط داشته و دارند.

شبیه این تفاوت گفتاری ؛تفاوتهایی در مذهب و فرهنگ اهالی نیز دیده می شود.

فارغ از بعضی رفتارهای اختلاف انگیز با منشاءاستعماری ؛مردم این ناحیه از ایران ؛ بدون توجه به زبانُ مذهب و فرهنگ در تعامل با یکدیگر بوده ؛ در داد و ستدها و حتی ازدواج؛ اقوام مختلف مشکلی وجود ندارد.

با همه اینها از سالها پیش خطر انقراض بعضی گویشهااحساس می شده است.

پدرم در باب این خطر می گفتند: غیر از دولت که مروج تنها زبان رسمی کشور است ؛ مردم هم به این مشکل دامن می زنند. آنها در خانواده با فرزندان خود حاضر نیستند به زبان مادری صحبت کنند.

دیدن تحقیق خوبی در یک وبلاگ (**در منشاء کلمات ترکی قالی، گلیم، گبه، جاجیم، ورنی*،** ...... **ترکهای خوراسان**) مروج زبان و فرهنگ ترکی و خاطره گفته های پدر؛ موجب شد که دست به نگارش این پست بزنم ؛

بدون اینکه قصد تبلیغ یکی و یا تخریب دیگری را مدنظر داشته باشم ؛

* Bu yazıdaki bu kelimelerle ilgili ağ sayfasına tıklayınca karşımıza bir tablo ve Mehran Bahari’nin Farsça bir yazısı çıkmaktadır. Bu tabloyu yazının sonuna ekledik. Ayrıntılı bilgi için Mehran Bahari’nin sahibi olduğu şu siteye bakılmalıdır: http://sozumuz.blogspot.com/2007/06/blog-post_29.html

این واقعیت تلخ آزارم می داده که چرا عده ای از مردم بجنورد و روستاهایی مثل گریوان به بهانه اینکه بچه هایشان در صورت تسلط بر زبان ترکی در مدرسه مشکل خواهند داشت ؛از ابتدا به زبان فارسی با آنها گفتگو می کنند.

پر واضح است که در طول عمر؛ مردم این مناطق به هر دو زبان مسلط شده ؛ تکلم خواهندکرد ولی یک موضوع روانی پشت این قضیه است و آن از دست دادن اعتماد به نفس و خودباختگی در برابر فرهنگهای دیگر است. حال تصور بفرمایید همه یا اکثر خرده فرهنگهای جامعه ؛ گذشته خود را فراموش کرده ؛ مغلوب فرهنگهای دیگر شوند؛ چه پدیدار خواهد شد؟ آیا از فرهنگ ایرانی که شامل فرهنگ اقوام مختلف فارس ؛ ترک؛ کرد؛ بلوچ و...است چیزی باقی می ماند؟ در واقع آنان که باد می کارند طوفان درو خواهند کرد.

با این وصف توصیه ای هم به دوستان ترک و کرد و فارس و...می کنیم :برای حفظ فرهنگ خودی نیازی تاختن به دیگر فرهنگها نیست .

<u>2 Gümbed ağzına çeviri:</u>

Nämediyp (=nämeşiyp) Becnurdıŋ halqı we Geriwan yalı obalariŋ halqı çağaları bilen parsça kepleşya?

Demirğazıq Horasan halqlarınıŋ dili we ağızları. Demirğazıq Horasan welayatında köp dil we ağızları kepleşyala(r). Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, Parsça, Tatça, Buluşça, Kirmançı Kürtçesi, Türkmençe we Deri parsçası yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r). Olarıŋ dilleriniŋ ayrılığından başğa, mezhepleri we ferheŋgleri-de ayrıdır. Ixtılaf turuzyan hereketlere qaramazdan, Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar. Biri-birleri bilen zat satın alyalla, we hatta biri-birlerne qız hem beryalla. Bu qowmlarıŋ biri-birleri bilen gınçılıqları yoq. Yöne bu dilleriŋ (ağızlarıŋ) yitme hatarı näçe yıllardan bäri ehsas bola. Dädem bı hatar barada aytyadı:

Döwletden başğa ki faqat resmi dili öwredyä, halqıŋ özi-de bı qınçığa qınçılıq artdırıp durla(r). Olar hanewadalarında oğlancıqları bilen ene dillerine kepleşleri gelenoq. Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım. Biriniŋ tablıqını-da eccekgä, birini taxrip-da eccekgä. Bı acı zat meniŋ yürewmi ağırtya, nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala. Belli bolşına werä (görä) halq yuwaş-yuwaş iki dili hem örenerle(r), yöne başğa zat mınıŋ arqasında yatı, o-da özüŋden ınamıŋ qaçmaq we başğaların ferheŋginiŋ

barabarında ferheŋgiŋi yitirmek. Şula yalaq başğa kişşik fereheŋgle-de özlerini yetirip baryala(r). Indi görüŋ bılaŋ başına näme gelcek. Irani fereheŋglerden -- Pars gowmları, Türk, Kürt, Buluç we başğalardan Näme qalar diyyaŋız. Olar ki yel ekyala, Tufan oralla. Bu wasf bilen Türk, Kürt we Pars we başğa doslarıma bir tewsiyäm ba: öz ferheŋglerini saqlacaq bolup başğa ferheŋlere dofulmasılla(r).

3 Türkiye Türkçesine çeviri

Niçin Bocnurd ilinde ve Gerivan gibi köylerde halk, çocukları ile Farsça konuşuyor?

Kuzey Horasan Halklarının dili ve ağızları (üzerine)

Kuzey Horasan eyaletinde (bir)çok dil ve ağızlar konuşulur. Bu eyaletin insanları (=halkları) Türkçe, Farsça, Tatça, Beluçça, Kırmançi Kürtçesi, Türkmence ve Dari Farsçası gibi diller ile konuşup uzun zamandan beri birarada yaşamaktadırlar. Dillerinin değişik olmasından başka mezhepleri ve kültürleri de değişiktir. Karşı görüşte ortaya çıkan olaylara bakmazsak, İran'ın bu bölgesindeki insanlar dil, mezhep ve kültürlerine bakmayarak birbirleri ile huzur içinde yaşamaktadırlar. Birbirleri ile alışveriş yapıp hatta kız alıp verirler. Bu halkların birbirleri ile sorunları yoktur. Ancak yıllardan beri bu dillerin (ağızların) yitme tehlikesi ile karşı karşıyayız. Babam bu tehlike konusunda söylerdi ki:

Sadece resmi dili öğreten devletten başka, halk kendisi de bu zorluğa zorluk katmaktadır. Onlar ailelerinde çocukları ile ana dillerinde konuşmak istemiyorlar. Bir web sayfasının Türk dilini geliştirdiğini görüp babamın sözleri de aklıma gelince, bu mektubu yazmağa başladım. Birinin tebliğini yapacak (?) ya da birine zarar verecek değilim. Bu acı durum benim yüreğimi sızlatıyor /ağrıtıyor/. Neden Bocnurd'un halkı ve Gerivan gibi köylerde çocuklar okullarda güçlük yaşamakta ve doğduklarından beri onlara Farsça öğretiyorlar? Malum olduğu üzere halk yavaş yavaş iki dili de öğrenmekte, ancak bunun arkasında başka şeyler yatmaktadır; o da kendine güvenin yok olması ve başkalarının kültürü yanında kendi kültürünü kaybetmektir. Bunlar gibi başka küçük kültürler de kaybolup gitmektedir. Şimdi görün bunların başına ne gelecek? İrani kültürlerden -Fars halkları, Türk, Kürt, Beluç ve diğerlerinden (geriye) ne kalacak diyeceksiniz. Onlar ki yel ekiyorlar, tufan biçeceklerdir.

Bu durumla (ilgili) Türk, Kürt, Fars ve diğer dostlarıma bir tavsiyem var: Kendi kültürlerini koruyup başka kültürlere tapınmasınlar.

4 Metnin Örnekli Sözlüğü

acı: 'a.'

Bı *acı* zat meniŋ yürewmi ağırtya

adam: 'a.'

Iranıŋ bu yerinnäki *adamlar*, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.

Bu welayatıŋ *adamları* (halqı) ... köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

ağırt-: 'ağrıt-'

Bı acı zat meniŋ yürewmi *ağırtya*, nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala.

ağız: 'a.'

Demirğazıq Horasan halqlarınıŋ dili we *ağızları*

al- 'a.'

biri-birleri bilen zat satın *alyalla*, we hatta biri-birlerne qız hem beryalla.

araqatnaşıq: 'iletişim, ilişki, bağlantı'

Bu welayatıŋ adamları (halqı)... köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen *araqatnaşıq* edip yörle(r).; Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen *araqatnaşıqda* bolup durlar.

arqa: 'a.'

belli bolşına werä (görä) halq yuwaş-yuwaş iki dili hem örenerle(r), yöne başğa zat mınıŋ *arqasında* yatı, o-da özüŋden ınamıŋ qaçmaq we başğalarıŋ ferheŋginiŋ barabarında ferheŋgiŋi yitirmek.

artdır-: 'a.'

Döwletden başğa ki faqat resmi dili öwredyä, halqıŋ özi-de bı qınçığa qınçılıq *artdırıp* durla(r).

ayrı: 'a.'

Olarıŋ dilleriniŋ ayrılığından başğa, mezhepleri we ferheŋgleri-de *ayrıdır*.

ayrılıg: ‘ayrılık’

Olarıŋ dilleriniŋ *ayrılığından* başğa, mezhepleri we ferheŋgleri-de ayrıdır.

ayt-: ‘söyle-, de-’

Dädem bı hatar barada *aytyadı*.

ba: (< bār) ‘var’

Bu wasf bilen Türk, Kürt we Pars we başğa doslarıma bir tewsiyäm *ba*:

baq-: ‘a.’

Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge *baqmanı*, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.

barabarında: ‘yanında, birlikte’

özüŋden ınamıŋ qaçmaq we başğaları ferheŋginiŋ *barabarında* ferheŋgiŋi yitirmek.

barada: ‘hakkında, konusunda’

Dädem bı hatar *barada* aytyadı:

bäri: ‘beri’

köplerçe yıl *bäri* biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).; Yöne bu dillerıŋ (ağızlarıŋ) yitme hatarı näçe yıllardan *bäri* ehsas boyla.

bar-: (-ip gerundiumu ile yardımcı fiil) ‘var’

Şula yalaq başğa kişşik fereheŋgle-de özlerini yetirip *baryala(r)*.

başğa: ‘başka’

yöne *başğa* zat mınıŋ arqasında yatı, ... *başğalarıŋ* ferheŋginiŋ barabarında ferheŋgiŋi yitirmek.; Bu wasf bilen Türk, Kürt we Pars we *başğa* doslarıma bir tewsiyäm bā; Döwletden *başğa* ki faqat resmi dili öwredyä; Olarıŋ dilleriniŋ ayrılığından *başğa*, mezhepleri we ferheŋgleri-de ayrıdır.; öz ferheŋglerini saqlacaq bolup *başğa* fereheŋlere dofulmasılla(r).; Şula yalaq *başğa* kişşik fereheŋgle-de özlerini yetirip baryala(r).; Irani fereheŋglerden - Pars gowmları, Türk, Kürt, Buluç we *başğalardan* näme qalar diyyaŋız.

başına: ‘a.’

Indi görüŋ bılaŋ *başına* näme gelcek.

başla-: ‘a.’

kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa *başladım*.

Becnurd: (Şehir adı) ‘Bocnurd’

nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala.

belli: ‘a.’

belli bolşına werä (görä) halq yuwaş-yuwaş iki dili hem örenerle(r).

ber-: ‘ver-’

Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip durşunı görüp... bı postı yazmağa başladım.; hatta biri-birlerne qız hem *beryalla*.

bı: ‘bu’

Bı acı zat meniŋ yürewmi ağırtya; *bı* postı yazmağa başladım.; Dädem *bı* hatar barada aytyadı:; Döwletden başğa ki faqat resmi dili öwredyä, halqıŋ özi-de *bı* qınçığa qınçılıq artdırıp durla(r).

bılaŋ: ‘bunların’

Indi görüŋ *bılaŋ* başına näme gelcek.

bilen: ‘ile’

biri-birleri *bilen* zat satın alyalla; Bu qowmlarıŋ biri-birleri *bilen* gınçılıqları yoq. ; Bu wasf *bilen* Türk, Kürt we Pars we başğa Doslarıma bir tewsiyäm ba; Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, parsça, Tatça, buluşça, Kirmançı Kürtçesi, Türkmençe we Deri parsçası yanaq dille(r) *bilen* kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri *bilen* araqatnaşıq edip yörle(r).; Olar hanewadalarında oğlancıqları *bilen* ene dillerine kepleşleri gelenoq.

bir: ‘a.’

Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.; Bu wasf bilen Türk, Kürt we Pars we başğa Doslarıma *bir* tewsiyäm bā.

biri: a.

Biriniŋ tablıqını-da eccekgä, *birini* taxrip-da eccekgä.; *Biriniŋ* tablıqını-da eccekgä, birini taxrip-da eccekgä

biri-birleri: ‘birbirleri’

biri-birleri bilen zat satın alyalla

Bu qowmlarıŋ *biri-birleri* bilen gınçılıqları yoq.; köplerçe yıl bäri *biri-birleri* bilen araqatnaşıq edip yörle(r); *biri-birleri* bilen zat satın alyalla, we hatta *biri-birlerne* qız hem beryalla.

bolansaŋ: ‘olduktan sonra’

Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda *bolansaŋ*, bı postı yazmağa başladım.

bol(ı)ş: ‘oluş’

belli *bolşına* werä (görä) halq yuwaş-yuwaş iki dili hem örenerle(r),

bol-: ‘ol-’

Ixtılaf turuzyan hereketlere qaramazdan, Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda *bolup* durlar. ; bolup: öz ferheŋglerini saqlacaq *bolup* başğa fereheŋlere dofulmasılla(r). ; Yöne bu dillerıŋ (ağızlarıŋ) yitme hatarı näçe yıllardan bäri ehsas *bolya.*

bu: ‘a.’ bk. bı

Bu qowmlarıŋ biri-birleri bilen gınçılıqları yoq.; *Bu* wasf bilen Türk, Kürt we Pars we başğa Doslarıma bir tewsiyäm bā; *Bu* welayatıŋ adamları (halqı) ... Türkmençe we Deri parsçası yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).; Iranıŋ *bu* yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.; Yöne *bu* dillerıŋ (ağızlarıŋ) yitme hatarı näçe yıllardan bäri ehsas boyla.

Buluç: ‘Beluç’

Irani fereheŋglerden -- Pars gowmları, Türk, Kürt, *Buluç* we başğalardan näme qalar diyyaŋız.

Buluşça: ‘Beluçça’

Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, parsça, Tatça, *Buluşça*, Kirmançı Kürtçesi, Türkmençe we Deri parsçası yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

çağa: 'çocuk'

Bı acı zat meniŋ yürewmi ağırtya, nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda *çağaları* medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala.

däde: 'baba'

Dädem bı hatar barada aytyadı; *dädemiŋ* kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.

demirğazıq: 'kuzey'

Demirğazıq Horasan halqlarınıŋ dili we ağızları *Demirğazıq* Horasan welayatında köp dil we ağızları kepleşyala(r).

Deri: 'Dari'

Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, parsça, Tatça, buluşça, Kirmançı Kürtçesi, Türkmençe we *Deri* parsçası yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

dil: 'a.'

Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, *dil*, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.; halq yuwaş-yuwaş iki *dili* hem örenerle(r); Döwletden başğa ki faqat resmi *dili* öwredyä; Bir weblogıŋ Türk *dilini* rawac berip durşunı görüp, ... bı postı yazmağa başladım.; Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, parsça, Tatça, buluşça, Kirmançı Kürtçesi, Türkmençe we Deri parsçası yanaq *dille(r)* bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).; Yöne bu dillerıŋ (ağızlarıŋ) yitme hatarı näçe yıllardan bäri ehsas boyla.; Olar hanewadalarında oğlancıqları bilen ene dillerine kepleşleri gelenoq.; Olarıŋ dilleriniŋ ayrılığından başğa, mezhepleri we ferheŋgleri-de ayrıdır.

diy-: 'de-'

nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala.; Irani fereheŋglerden --Pars gowmları, Türk, Kürt, Buluç we başğalardan näme qalar *diyyaŋız*.

doful-: (< tap-ıl-) 'tapın-'

öz ferheŋglerini saqlacaq bolup başğa fereheŋlere *dofulmasılla(r)*.

doğuş: 'a.'

şol *doğuşından* parsça öwretyala.

dos(t): ‘a.’

Bu wasf bilen Türk, Kürt we Pars we başğa *doslarıma* bir tewsiyäm ba:

döwlet: ‘devlet’ *wletden* başğa ki faqat resmi dili öwredyä, halqıŋ özi-de bı qınçığa qınçılıq artdırıp durla(r).

dur-: ‘a.’ (-ip, -up) gerundiumu ilebirlikte burada yardımcı fiildir.

Döwletden başğa ki faqat resmi dili öwredyä, halqıŋ özi-de bı qınçığa qınçılıq artdırıp *durla(r)*.; Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup *durlar*.

durş: ‘duruş’

Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip *durşunı* görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.

eccekgä bk. et- (< et-cek del)

et-: ‘a.’

biri-birleri bilen araqatnaşıq *edip* yörle(r). Biriniŋ tablıqını-da *eccekgä*, birini taxrip-da *eccekgä*.

ehsas: ‘kendini göster- ’

Yöne bu dillerıŋ (ağızlarıŋ) yitme hatarı näçe yıllardan bäri *ehsas* bola.

ek-: ‘a.’

Olar ki yel *ekyala*, tufan oralla.

ene: ‘ana’

Olar hanewadalarında oğlancıqları bilen *ene* dillerine kepleşleri gelenoq.

faqat: ‘sadece, yalnız’

Döwletden başğa ki *faqat* resmi dili öwredyä, halqıŋ özi-de bı qınçığa qınçılıq artdırıp durla(r).

ferheŋ: ‘kültür’

Şula yalaq başğa kişşik *ferheŋgle*-de özlerini yetirip baryala(r).; Irani *ferheŋglerden* -- Pars gowmları, Türk, Kürt, Buluç we başğalardan näme qalar diyyaŋız.; öz *ferheŋglerini* saqlacaq bolup başğa *ferheŋlere* dofulmasılla(r).; Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil,

mezhep we *ferheŋge* baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.; özüŋden ınamıŋ qaçmaq we başğaların *ferheŋginiŋ* barabarında *ferheŋgiŋi* yitirmek.; mezhepleri we *ferheŋgleri*-de ayrıdır.; öz *ferheŋglerini* saqlacaq bolup başğa *ferheŋlere* dofulmasılla(r).

gel-: 'a.'

Indi görüŋ bılaŋ başına näme *gelcek*.; Olar hanewadalarında oğlancıqları bilen ene dillerine kepleşleri *gelenoq*.

Geriwan: 'a.' (Şehir adı)

nämeşip becnurdıŋ halqı we *Geriwan* yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala.

gınçılıq: 'zorluk, problem, sorun'

Bu qowmlarıŋ biri-birleri bilen *gınçılıqları* yoq.

gowm: 'kavim'

Irani fereheŋglerden - Pars *gowmları*, Türk, Kürt, Buluç we başğalardan näme qalar diyyaŋız.

görä bk. **werä**

gör-: 'a.'

Indi *görüŋ* bılaŋ başına näme gelcek.; Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.

halq: 'a.'

belli bolşına werä (görä) *halq* yuwaş-yuwaş iki dili hem örenerle(r); nämeşip becnurdıŋ *halqı* we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla; Döwletden başğa ki faqat resmi dili öwredyä, *halqıŋ* özi-de bı qınçığa qınçılıq artdırıp durla(r); Demirğazıq Horasan *halqlarınıŋ* dili we ağızları

hanewada: 'aile'

Olar hanewadalarında oğlancıqları bilen ene dillerine kepleşleri gelenoq.

hatar: 'tehlike'

Dädem bı *hatar* barada aytyadı; Yöne bu dillerıŋ (ağızlarıŋ) yitme *hatarı* näçe yıllardan bäri ehsas boyla.

hatta: ‘a.’

biri-birleri bilen zat satın alyalla, we *hatta* biri-birlerne qız hem beryalla.

hem: ‘de’ (Farsça häm bağlacı)

halq yuwaş-yuwaş iki dili *hem* örenerle(r); dädemiŋ kepleri *hem* yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım; biri-birlerne qız *hem* beryalla.

hereket: ‘hareket’

Ixtılaf turuzyan *hereketlere* qaramazdan, Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.

Horasan: ‘a.’

Demirğazıq *Horasan* halqlarınıŋ dili we ağızları Demirğazıq Horasan welayatında köp dil we ağızları kepleşyala(r).

ınamıŋ: ‘inanç, güven’

özüŋden *ınamıŋ* qaçmaq we başğalarıŋ ferheŋginiŋ barabarında ferheŋgiŋi yitirmek.

indi: ‘şimdi’

indi görüŋ bılaŋ başına näme gelcek.

Iran: ‘a.’

Ixtılaf turuzyan hereketlere qaramazdan, *Iranıŋ* bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatna

Irani: ‘a.’

Irani ferheŋglerden -- Pars gowmları, Türk, Kürt, Buluç we başğalardan Näme qalar diyyaŋız.

ıxtılaf: ‘ihtilaf’

Ixtılaf turuzyan hereketlere qaramazdan, Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.

iki: ‘a.’

belli bolşına werä (görä) halq yuwaş-yuwaş *iki* dili hem örenerle(r), yöne başğa zat mınıŋ arqasında yatı, o-da özüŋden ınamıŋ qaçmaq we başğalarıŋ ferheŋginiŋ barabarında ferheŋgiŋi yitirmek.

kep: 'söz'

Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ *kepleri* hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.

kepleş: (< gep+le-ş-iş) 'konuşma'

Olar hanewadalarında oğlancıqları bilen ene dillerine *kepleşleri* gelenoq.

kepleş-: 'konuş-'

Demirğazıq Horasan halqlarınıŋ dili we ağızları Demirğazıq Horasan welayatında köp dil we ağızları *kepleşyala(r).* Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, parsça, Tatça, buluşça, Kirmançı Kürtçesi, Türkmençe we Deri parsçası yanaq dille(r) bilen *kepleşip*, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

ki: 'a.'

Döwletden başğa *ki* faqat resmi dili öwredyä, halqıŋ özi-de bı qınçığa qınçılıq artdırıp durla(r).; Olar *ki* yel ekyala, Tufan oralla.

Kirmançı: 'a.'

Bu welayatıŋ adamları ... *Kirmançı* Kürtçesi, Türkmençe we Deri parsçası yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

kişşik: 'küçük'

Şula yalaq başğa *kişşik* fereheŋgle-de özlerini yetirip baryala(r).

köp: 'çok'

Demirğazıq Horasan halqlarınıŋ dili we ağızları Demirğazıq Horasan welayatında *köp* dil we ağızları kepleşyala(r).

köplerçe: 'çok'

Bu welayatıŋ adamları... *köplerçe* yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

Kürt: 'a.'

Bu wasf bilen Türk, *Kürt* we Pars we başğa Doslarıma bir tewsiyäm bā; Irani ferheŋglerden -- Pars gowmları, Türk, Kürt, Buluç we başğalardan näme qalar diyyaŋız.

Kürtçe: 'a.'

Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, parsça, Tatça, buluşça, Kirmançı *Kürtçesi*, Türkmençe we Deri parsçası yanaq

dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

mederse: ‘a.’

nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları *medersede* qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala.

men: ‘ben’

Bı acı zat *meniŋ* yürewmi ağırtya.

mezhep: ‘a.’

Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, *mezhep* we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.; Olarıŋ dilleriniŋ ayrılığından başğa, *mezhepleri* we ferheŋgleri-de ayrıdır.

mınıŋ: ‘bunun’

yöne başğa zat *mınıŋ* arqasında yatı

näçe: ‘nice, kaç’

Yöne bu dillerıŋ (ağızlarıŋ) yitme hatarı *näçe* yıllardan bäri ehsas boyla.

näme: ‘ne’

Indi görüŋ bılaŋ başına *näme* gelcek; Irani fereheŋglerden -- Pars gowmları, Türk, Kürt, Buluç we başğalardan näme qalar diyyaŋız.

nämeşip: ‘niçin’

nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala.

ob(a): ‘köy’

Bı acı zat meniŋ yürewmi ağırtya, nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq *oblarda* çağaları medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala.

o-da: ‘a.’

belli bolşına werä (görä) halq yuwaş-yuwaş iki dili hem örenerle(r), yöne başğa zat mınıŋ arqasında yatı, *o-da* özüŋden ınamıŋ qaçmaq we başğalarıŋ ferheŋginiŋ barabarında ferheŋgiŋi yitirmek.

oğlancıq: ‘çocuk, yavru’

Olar hanewadalarında *oğlancıqları* bilen ene dillerine kepleşleri gelenoq.

olar: 'onlar'

Olar hanewadalarında oğlancıqları bilen ene dillerine kepleşleri gelenoq.; *Olar* ki yel ekyala, tufan oralla.; *Olarıŋ* dilleriniŋ ayrılığından başğa, mezhepleri we ferheŋgleri-de ayrıdır.

or-: 'biç-'

Olar ki yel ekyala, tufan *oralla*.

ören-: 'öğren-'

belli bolşına werä (görä) halq yuwaş-yuwaş iki dili hem *örenerle(r.)*

öwred-: 'öğret-'

Döwletden başğa ki faqat resmi dili *öwredyä*, halqıŋ özi-de bı qınçığa qınçılıq artdırıp durla(r).; şol doğuşından parsça *öwretyala*.

öz: 'kendi'

öz ferheŋglerini saqlacaq bolup başğa fereheŋlere dofulmasılla(r). halqıŋ *özi-de* bı qınçığa qınçılıq artdırıp durla(r). Şula yalaq başğa kişşik fereheŋgle-de *özlerini* yetirip baryala(r).; o-da *özüŋden* ınamıŋ qaçmaq we başğalarıŋ ferheŋginiŋ barabarında ferheŋgiŋi yitirmek.

Pars: 'Fars'

Bu wasf bilen Türk, Kürt we *Pars* we başğa Doslarıma bir tewsiyäm ba: ; Irani fereheŋglerden -- *Pars* gowmları, Türk, Kürt, Buluç we başğalardan näme qalar diyyaŋız.

Parsça: 'Farsça'

nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından *parsça* öwretyala.; Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, *parsça*, ... we Deri *Parsçası* yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

post: '(elektronik) posta'

Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.

qaçmaq: 'a.'

belli bolşına werä (görä) halq yuwaş-yuwaş iki dili hem örenerle(r), yöne başğa zat mınıŋ arqasında yatı, o-da özüŋden ınamıŋ qaçmaq we başğalarıŋ ferheŋginiŋ barabarında ferheŋgiŋi yitirmek.

qal-: ‘a.’

Irani fereheŋglerden -- Pars gowmları, Türk, Kürt, Buluç we başğalardan näme qalar diyyaŋız.

qaramazdan: ‘bakmayarak’

İxtılaf turuzyan hereketlere qaramazdan, İranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.

qınçığa: (< qīyın+çı+lıq+a) bk. **qınçılıq**

qınçılıq: ‘zorluk, güçlük’ bk. gınçılıq. qınçılıq tap-: ‘güçlükle karşılaş-’

halqıŋ özi-de bı *qınçığa qınçılıq* artdırıp durla(r).; nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede *qınçılıq* taparla

qız: ‘a.’

biri-birleri bilen zat satın alyalla, we hatta biri-birlerne *qız* hem beryalla.

qowm: ‘kavim’

Bu *qowmlarıŋ* biri-birleri bilen gınçılıqları yoq.

rawac: ‘revac’

Bir weblogıŋ Türk dilini *rawac* berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.

resmi: ‘a.’

Döwletden başğa ki faqat *resmi* dili öwredyä, halqıŋ özi-de bı qınçığa qınçılıq artdırıp durla(r).

saqla-: ‘a.’

öz ferheŋglerini *saqlacaq* bolup başğa fereheŋlere dofulmasılla(r).

satın al-: ‘a.’

biri-birleri bilen zat *satın alyalla*, we hatta biri-birlerne qız hem beryalla.

şol: ‘şu, o’

Bı acı zat meniŋ yürewmi ağırtya, nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla diyip *şol* doğuşından parsça öwretyala.

şula: 'şunlar' (<şu+lar) bk. şol

Şula yalaq başğa kişşik fereheŋgle-de özlerini yetirip baryala(r).

tablıq: 'tebliğ'

Biriniŋ *tablıqını*-da eccekgä

tap-: 'bul-'

nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq *taparla* diyip şol doğuşından parsça öwretyala.

Tatça: 'a.'

Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, parsça, *Tatça,* buluşça, Kirmançı Kürtçesi, Türkmençe we Deri parsçası yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

taxrip: 'tahrip'

birini *taxrip-da* eccekgä.

tewsiyä: 'tavsiye'

Bu wasf bilen Türk, Kürt we Pars we başğa Doslarıma bir *tewsiyäm* ba:

tufan: 'a., fırtına'

Olar ki yel ekyala, *Tufan* oralla.

turuz-: 'kaldır-'

Ixtılaf *turuzyan* hereketlere qaramazdan, Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.

Türk: 'a.'

Bir weblogıŋ *Türk* dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.; Bu wasf bilen *Türk*, Kürt we Pars we başğa Doslarıma bir tewsiyäm ba; İrani fereheŋglerden -- Pars gowmları, *Türk*, Kürt, Buluç we başğalardan Näme qalar diyyaŋız.

Türkçe: 'a.'

Bu welayatıŋ adamları (halqı) *Türkçe,* parsça, Tatça, buluşça, Kirmançı Kürtçesi, Türkmençe we Deri parsçası yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

Türkmençe: ‘a.’

Bu welayatıŋ adamları (halqı) Türkçe, parsça, Tatça, buluşça, Kirmançı Kürtçesi, *Türkmençe* we Deri parsçası yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

wasf: ‘a., özellik’

Bu *wasf* bilen Türk, Kürt we Pars we başğa Doslarıma bir tewsiyäm ba:

we: ‘ve’

özüŋden ınamıŋ qaçmaq *we* başğalarıŋ ferheŋginiŋ barabarında ferheŋgiŋi yitirmek.; nämeşip becnurdıŋ halqı *we* Geriwan yanaq oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla; biri-birleri bilen zat satın alyalla, *we* hatta biri-birlerne qız hem beryalla.; Bu wasf bilen Türk, Kürt *we* Pars *we* başğa Doslarıma bir tewsiyäm ba; Demirğazıq Horasan halqlarınıŋ dili *we* ağızları; Irani fereheŋglerden -- Pars gowmları, Türk, Kürt, Buluç *we* başğalardan näme qalar diyyaŋız.; Iranıŋ bu yerinnäki adamlar, dil, mezhep *we* ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.

weblog: ‘web sayfası, ağ sayfası’

Bir *weblogıŋ* Türk dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.

welayat: ‘a., bölge, eyalet’

Bu *welayatıŋ* adamları (halqı) ... köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).; Demirğazıq Horasan *welayatında* köp dil we ağızları kepleşyala(r).

werä: ‘göre’

belli bolşına *werä* (görä) halq yuwaş-yuwaş iki dili hem örenerle(r)

yad: ‘akıl, hatır’

Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem *yadımda* bolansaŋ, bı postı yazmağa başladım.

yalaq: ‘gibi’

Şula *yalaq* başğa kişşik fereheŋgle-de özlerini yetirip baryala(r); nämeşip becnurdıŋ halqı we Geriwan *yanaq* oblarda çağaları medersede qınçılıq taparla diyip şol doğuşından parsça öwretyala.; Bu welayatıŋ adamları ... Türkmençe we Deri parsçası

yanaq dille(r) bilen kepleşip, köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).

yanaq: bk**. yalaq**

yat-: 'a.'

yöne başğa zat mınıŋ arqasında *yatı*

yaz-: 'a.'

Bir weblogıŋ Türk dilini rawac berip durşunı görüp, dädemiŋ kepleri hem yadımda bolansaŋ, bı postı *yazmağa* başladım.

yel: 'a., rüzgâr'

Olar ki *yel* ekyala, Tufan oralla.

yer: 'a.' Iranıŋ bu *yerinnäki* adamlar, dil, mezhep we ferheŋge baqmanı, biri-birleri bilen araqatnaşıqda bolup durlar.

yetir-: bk. **yitir-**

yıl: 'a.'

Bu welayatıŋ adamları... köplerçe *yıl* bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip yörle(r).; Yöne bu dillerıŋ (ağızlarıŋ) yitme hatarı näçe *yıllardan* bäri ehsas boyla.

yitir-: 'a., kaybet-'

özüŋden ınamıŋ qaçmaq we başğaların ferheŋginiŋ barabarında ferheŋgiŋi *yitirmek*. Şula yalaq başğa kişşik fereheŋgle-de özlerini *yetirip* baryala(r).

yitme: 'a., kaybolma'

Yöne bu dillerıŋ (ağızlarıŋ) *yitme* hatarı näçe yıllardan bäri ehsas boyla.

yoq: 'a.'

Bu qowmlarıŋ biri-birleri bilen gınçılıqları *yoq*.

yöne: 'ancak, fakat'

yöne başğa zat mınıŋ arqasında yatı; *Yöne* bu dillerıŋ (ağızlarıŋ) yitme hatarı näçe yıllardan bäri ehsas bolya.

yör-: (-ip gerundiumu ile birlikte kullanılan yardımcı fiil) < E.T. yorı-

Bu welayatıŋ adamları (halqı) ... köplerçe yıl bäri biri-birleri bilen araqatnaşıq edip *yörle(r).*

yuwaş-yuwaş: ‘yavaş yavaş’

belli bolşına werä (görä) halq *yuwaş-yuwaş* iki dili hem örenerle(r)

yürew: ‘yürek’ yürev ağırt-: ‘canını acıt-, üzmek /yüreğini ağrıt-/ ’ *yürewmi* ağırtya

zat: ‘(bir) şey’

yöne başğa *zat* mınıŋ arqasında yatı.; Bı acı *zat* meniŋ yürewmi ağırtya; biri-birleri bilen *zat* satın alyalla, we hatta biri-birlerne qız hem beryalla.

Ek: T

KAYNAKÇA

DOERFER , Gerhard. “İrandaki Türk Dilleri”, Türk Dili en, (Türk Dil Kurumu Yayınları, 302), Ankara, 1969, 1-11.

DOERFER , Gerhard. “İran’da Bir Dilbilim Araştırma Gezisi Üzerine Rapor”. TDAYB, 1973-1974, (Türk Dil Kurumu Yayınları, 406), s. 195-198, (Çev.: Semih Tezcan) Bericht über eine linguistische Forschungsreise in Iran. TDAY-B, 1973-1974, (Türk Dil Kurumu Yayınları, 406). 1974, s. 199-202, Ankara, 1974.

DOERFER , Gerhard. “İran’daki Türk Dilleri Üzerine Göttingen’de Yapılan Araştırmalar Üzerine”, Türk Dili, S. 489, s. 264- 266, Eylül, Ankara, 1992.

DOERFER , Gerhard. “Arabguls Sprachaufnahmen aus dem Jahre” 1980. CAJ, 41 (1), s. 16-34, 1997.

DOERFER , Gerhard. “Türkische Sprachen und Dialekte in Iran”, WZKM, s. 41-63, 1997.

DOERFER , Gerhard, Materialien der Göttinger Feldforschungsexpedition, TULIP 10, s. 7-8, Mainz, 1997.

DOERFER , Gerhard. “The Turkic Languages Of Iran”, The Turkic Languages, Lars Johanson/ Éva Á. Csató (Eds.), s. 273-282, 1998; (çev.: Sultan Tulu) “İran’daki Türk Dilleri”. Dil Araştırmaları, Ankara, 2008 Güz, s.99-110.

DOERFER , Gerhard, "İran'daki Türk Dil ve Lehçeleri ile Bunların Hayatta Kalma Şansı", 3. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı 1996, s. 304, Ankara, 1999.

DOERFER , Gerhard, "Horasan Türklerinin Tarihi ve Edebiyatı" (Çev.: Sultan Tulu), **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,** Sayı 14, Güz, Ankara, 2002.

DOERFER , Gerhard. **Oghusica aus Iran**, s. IX+146, (Wolfram Hesche ve Jamshid Ravanyar ile birlikte), Wiesbaden, 1990. (Monografi).

DOERFER , Gerhard."Türkmenische Materialien aus Gonbad-e Qābūs", Materialia Turcica, Band 19, 1998.

DOERFER , Gerhard. Türkische Folklore-Texte aus Chorasan, Turkologica 38, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1998, XIV + 504 s. + 2 harita. Tanıtım için bkz. S. Tulu, Journal of Arts and Sciens, sayı: 5, 2006.

TULU, S., "İran'a Yapılan bir Araştırma Gezisi ve Gümbed Ağzı", I. Uluslararası Ağızlar Çalıştayı, Urfa, 2008 Bildiriler, Ankara 2009.

YILDIRIM, Z., Gümbed Ağzından Derlemeler, (Tez danışmanı: S. Tulu), (Yayımlanmamış YL. Tezi), Muğla, 2008.

www.xorasan-blogspot.com; http://sozumuz.blogspot.com/2007/06/blog-post_29.html

I باپ. تاۋۇش، بوغۇم ۋە سۆز

1-§. ئۇيغۇر تىلىدىكى تاۋۇشلار

ھەرقانداق تىل تىل تاۋۇشلىرى ئارقىلىق ئىپادە قىلىنىدۇ، شۇڭا تىل تاۋۇشلىرى تىلنىڭ ماددى پوستى بولۇپ ھېساپلىنىدۇ. ھەرقانداق تىلنىڭ ئۆزىگە خاس تاۋۇش سىستېمىسى بولىدۇ. ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىنىڭمۇ ئۆزىگە خاس تاۋۇش سىستېمىسى بولۇپ، ئۇ ئۇيغۇر تىلىدىكى فونېملىق خۇسۇسىيەتكە ئىگە تاۋۇشلارنى ھەم ئۇلارنىڭ ۋارىيانتلىرىنى، تاۋۇشلارنىڭ بىرىكىش ۋە بوغۇم ھاسىل قىلىش قانۇنىيەتلىرىنى، تاۋۇشلارنىڭ ئۇتۇق ئېقىمىدىكى ئۆزگىرىشى بىلەن تارىخىي ئۆزگىرىشىنى؛ ئۇيغۇر تىلىدىكى تاۋۇشلارنىڭ فىزىئولوگىيىلىك، فىزىكىلىق ۋە ئىجتىمائىي خۇسۇسىيىتىنى، شۇنىڭدەك ئۇيغۇر تىلىدىكى فونېملىق خۇسۇسىيەتكە ئىگە تاۋۇشلارنىڭ چىقىش ئورنى ۋە چىقىش ئۇسۇلى جەھەتتىن بۆلۈنۈشىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. ئۇيغۇر تىلىنىڭ تاۋۇش سىستېمىسىنى تەتقىق قىلىدىغان ئىلىم ئۇيغۇر تىلى فونېتىكىسى دېيىلىدۇ.

تىلنىڭ ئاساسى ھېساپلىنىدىغان ئاساسىي لۇغەت تەركىۋى بىلەن گىراماتىكىلىق قۇرۇلۇشى ھەمدە تىلدا قۇرۇلۇش ماتېرىيالىلىق رول ئوينايدىغان لۇغەت تەركىۋىدىكى بارلىق سۆزلەر تىل تاۋۇشلىرى بىلەن ئىپادىلىنىدۇ. تىل تاۋۇشلىرىسىز ھەرقانداق تىل بىرلىكىنىڭ ھاسىل بولۇشى مۇمكىن ئەمەس. شۇڭا تىلنىڭ باشقا تەركىۋىي قىسملىرى ۋە تىلدىكى ھەر خىل بىرلىكلەر ھەققىدىكى قائىدە-قانۇنىيەتلەرنى ئۆگىنىشتىن بۇرۇن تىل تاۋۇشلىرى ھەققىدىكى قانۇنىيەتلەرنى ئۆگىنىشكە توغرا كېلىدۇ.

بىر تىلدىكى سۆزلەرنىڭ مەنىسىنى ۋە گىراماتىكىلىق شەكىللىرىنى پەرقلەندۈرۈشكە ئاساس بولىدىغان تىل تاۋۇشلىرى فونېما دېيىلىدۇ.

سۆزلەرنىڭ مەنىسىنى ۋە گىراماتىكىلىق شەكىللىرىنى پەرقلەندۈرۈشكە ئاساس بولالمايدىغان تىل تاۋۇشلىرى ۋارىيانت دېيىلىدۇ.

ھازىرقى زامان ئۇيغۇر ئەدەبىي جانلىق تىلدا قوللىنىلىۋاتقان تاۋۇشلارنىڭ سانى خېلى كۆپ بولسىمۇ، لېكىن بۇلاردىن فونېملىق رولغا ئىگە تاۋۇشلار 30 بولۇپ، ئۇلار: ئا، ئە، ب، پ، ت، ج، چ، خ، د، ر، ز، س، ش، غ، ق، ك، گ، ڭ، ل، م، ن، ھ، ئو، ئۇ، ئۆ، ئۈ، ۋ، ئې، ى، ي ... قاتارلىقلاردىن ئىبارەت. ھازىرقى زامان ئۇيغۇر ئەدەبىي جانلىق تىلدا قوللىنىلىۋاتقان «ژ، ف» تاۋۇشلىرى باشقا تىللاردىن قوبۇل قىلىنغان سۆز-ئاتالغۇلار ۋە كىشى ئىسىملىرى ھەم يەر-جاي ناملىرىدا، بىر قىسىم تەقلىدىي سۆزلەردە كۆرۈلىدۇ. مەسىلەن: تۇف، سۇف، فابرىكا، فرانسىيە، فېيېرباخ، فاكچىن، فاك يى، فۇجيەن، پاژ-پۇژ، پىژىلداش، ژورنال، پارىژ، ژىدانوۋ... لېكىن بۇ ئىككى تاۋۇشنى ئۇيغۇر تىلىغا خاس فونېما دېگىلى بولمايدۇ.

هازىرقى زامان ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلىدا قىللىنىۋاتقان يۇقۇرقى 32 تاۋۇش تەلەپپۇز قىلىنغاندا ئۆپكىدىن چىققان ھاۋانىڭ توسالغۇغا ئۇچرىغان ياكى ئۇچرىمىغانلىقىغا، ئۈنلۈك ياكى ئۈنسىز تەلەپپۇز قىلىنغانلىقىغا قاراپ، ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ.

ئۆپكىدىن چىققان ھاۋا توسالغۇغا ئۇچرىماي، ئۈنلۈك تەلەپپۇز قىلىنغان تاۋۇشلار سوزۇق تاۋۇش دېيىلىدۇ. ئۇلار: ئا، ئە، ئې، ى، ئو، ئۇ، ئۆ، ئۈ قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

ئۆپكىدىن چىققان ھاۋا توسالغۇغا ئۇچراپ، ئۈنسىز تەلەپپۇز قىلىنىدىغان تاۋۇشلار ئۈزۈك تاۋۇش دېيىلىدۇ. ئۇلار: ب، پ، ت، ج، چ، خ، د، ر، ز، س، ش، غ، ق، ك، گ، ڭ، ل، م، ن، ھ، ي، ژ، ف ... قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

هازىرقى زامان ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلىدىكى يۇقۇرقى سوزۇق ۋە ئۈزۈك تاۋۇشلارنىڭ ھەر بىرى چىقىش ئورنى ۋە ئۇسۇلى جەھەتتىن تۆۋەندىكىدەك تەلەپپۇز قىلىنىش ئالاھىدىلىكىگە ئىگە:

ئا — لەۋلەشمىگەن، تىل كەينى، كەڭ سوزۇق تاۋۇشتۇر، چۈنكى بۇ تاۋۇش تەلەپپۇز قىلىنغاندا، لەۋ ئالدىغا سوزۇلۇپ يۇمىلاقلاشمايدۇ، تىل كەينىگە تارتىلىدۇ، ئېغىز كەڭ ئېچىلىدۇ.

ئە — لەۋلەشمىگەن، تىل ئالدى، سەل كەڭ سوزۇق تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، لەۋ ئالدىغا سوزۇلۇپ يۇمىلاقلاشمايدۇ، تىل ئالدىغا سوزۇلىدۇ، ئېغىز سەل كەڭ ئېچىلىدۇ.

ې — لەۋلەشمىگەن، تىل ئالدى، سەل تار سوزۇق تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، لەۋ ئالدىغا سوزۇلۇپ يۇمىلاقلاشمايدۇ، تىل ئالدىغا سوزۇلىدۇ، ئېغىز تارراق ئېچىلىدۇ.

ى — لەۋلەشمىگەن، تىل ئالدى، تار سوزۇق تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، لەۋ ئالدىغا سوزۇلۇپ يۇمىلاقلاشمايدۇ، تىل ئالدىغا سوزۇلىدۇ، ئېغىز تار ئېچىلىدۇ.

ئو — لەۋلەشكەن، تىل كەينى، سەل تار سوزۇق تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، لەۋ ئالدىغا سوزۇلۇپ يۇمىلاقلىشىدۇ، تىل كەينىگە تارتىلىدۇ. ئېغىز تارراق ئېچىلىدۇ.

ئۇ — لەۋلەشكەن، تىل كەينى، تار سوزۇق تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، لەۋ ئالدىغا سوزۇلۇپ يۇمىلاقلىشىدۇ، تىل كەينىگە تارتىلىدۇ، ئېغىز تار ئېچىلىدۇ.

ئۆ — لەۋلەشكەن، تىل ئالدى، سەل تار سوزۇق تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، لەۋ ئالدىغا سوزۇلۇپ يۇمىلاقلىشىدۇ، تىل ئالدىغا سوزۇلىدۇ، ئېغىز تارراق ئېچىلىدۇ.

ئۈ — لەۋلەشكەن، تىل ئالدى، تار سوزۇق تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، لەۋ ئالدىغا سوزۇلۇپ يۇمىلاقلىشىدۇ، تىل ئالدىغا سوزۇلىدۇ، ئېغىز تار ئېچىلىدۇ.

ب — قوش لەۋ، پارتىلىغۇچى، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى قوش لەۋنىڭ توسالغۇسىغا ئۇچراپ پارتىلاپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

پ — قوش لەۋ، پارتىلىغۇچى، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى قوش لەۋنىڭ توسالغۇسىغا ئۇچراپ پارتىلاپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

م — قوش لەۋ، دىماق، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا،

ھاۋا ئېقىمى قوش لەۋنىڭ توسالغۇسىغا ئۇچراپ دىماقتىن چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

ۋ — چىش - لەۋ، سىيرىلاڭغۇ، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى چىش بىلەن لەۋنىڭ توسالغۇسىغا ئۇچراپ سىيرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

ف — چىش - لەۋ، سىيرىلاڭغۇ، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى چىش بىلەن لەۋنىڭ توسالغۇسىغا ئۇچراپ سىيرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

ز — چىش مىلىكى - تىل ئۇچى ئالدى، سىيرىلاڭغۇ، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئۇچى ئالدىنىڭ چىش مىلىكىگە يېقىنلىشىشى ئارقىلىق توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە سىيرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

س — چىش مىلىكى - تىل ئۇچى ئالدى، سىيرىلاڭغۇ، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئۇچى ئالدىنىڭ چىش مىلىكىگە يېقىنلىشىشى ئارقىلىق توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە سىيرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

ش — تاڭلاي - تىل ئالدى، سىيرىلاڭغۇ، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، تىل ئالدىنىڭ تاڭلايغا يېقىنلىشىشى ئارقىلىق ھاۋا ئېقىمى توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە سىيرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

د — تىل ئۇچى ئوتتۇرىسى، پارتىلىغۇچى، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئۇچى ئوتتۇرىسىنىڭ چىشقا تېگىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە پارتلاپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

ت — تىل ئۇچى ئوتتۇرىسى، پارتىلىغۇچى، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئۇچى ئوتتۇرىسىنىڭ چىشقا تېگىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە پارتلاپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

ن — تىل ئۇچى ئوتتۇرىسى، دىماق، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئۇچى ئوتتۇرىسىنىڭ چىشقا تېگىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە دىماقتىن چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

ل — تىل ئۇچى ئوتتۇرىسى، قوۋۇز، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئۇچى ئوتتۇرىسىنىڭ چىشقا تېگىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە قوۋۇز ئارقىلىق چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

ر — تىل ئۇچى ئوتتۇرىسى، تىترىگۈچ، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئۇچى ئوتتۇرىسىنىڭ چىش مىلىكىگە تېگىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە تىترەپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

ج — تىل ئالدى، پارتىلىغۇچى سىيرىلاڭغۇ، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئالدىنىڭ يۇقىرى تاڭلايغا يېقىنلىشىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە پارتلاپ سىيرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

چ ــ تىل ئالدى، پارتىلغۇچى سىرىلاڭغۇ، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپ-پۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئالدىنىڭ تاڭلايغا يېقىنلىشىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە پارتلاپ سىرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

ي ــ تىل ئۈستى، سىرىلاڭغۇ، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا ھاۋا ئېقىمى تىل ئۈستىنىڭ تاڭلايغا يېقىنلىشىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە سىرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

گ ــ تىل كەينى، پارتىلغۇچى، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل كەينىنىڭ يۇمشاق تاڭلايغا يېقىنلىشىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە پارتلاپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

ك ــ تىل كەينى، پارتىلغۇچى، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا ھاۋا ئېقىمى تىل كەينىنىڭ يۇمشاق تاڭلايغا يېقىنلىشىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە پارتلاپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

ڭ ــ تىل كەينى، دىماق، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل كەينىنىڭ يۇمشاق تاڭلايغا يېقىنلىشىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە دىماقتىن چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

غ ــ كىچىك تىل، سىرىلاڭغۇ، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى كىچىك تىلنىڭ يۇقۇرى كۆتىرىلىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە سىرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

ق ــ كىچىك تىل، پارتىلغۇچى، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى كىچىك تىلنىڭ يۇقۇرى كۆتىرىلىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە پارتلاپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

خ ــ كىچىك تىل، سىرىلاڭغۇ، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى كىچىك تىلنىڭ يۇقۇرى كۆتىرىلىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە سىرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

ھ ــ تاماق (كارناي)، سىرىلاڭغۇ، جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تاماقتىن سىرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترىمەيدۇ.

ژ ــ تىل ئالدى، سىرىلاڭغۇ، جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش بولۇپ، تەلەپپۇز قىلىنغاندا، ھاۋا ئېقىمى تىل ئالدىنىڭ چىش مىلىكىگە يېقىنلىشىشى بىلەن توسالغۇغا ئۇچرايدۇ ۋە سىرىلىپ چىقىدۇ، تاۋۇش پەردىسى تىترەيدۇ.

ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى سوزۇق تاۋۇشلار چىقىش ئورنى ۋە چىقىش ئۇسۇلىغا قاراپ، تۆۋەندىكىدەك تۈرلەرگە بۆلۈنىدۇ:

1. تىل كەينى سوزۇق تاۋۇشلار: ئا، ئو، ئۇ
2. تىل ئالدى سوزۇق تاۋۇشلار: ئە، ې، ى، ئۆ، ئۈ
3. لەۋلەشكەن سوزۇق تاۋۇشلار: ئو، ئۇ، ئۆ، ئۈ
4. لەۋلەشمىگەن سوزۇق تاۋۇشلار: ئا، ئە، ې، ى

سوزۇق تاۋۇشلارنىڭ يۇقۇرىقىدەك تۈرلەرگە بۆلۈنۈشى تاۋۇشلارنىڭ ئاھاڭداشلىق

قانۇنى بويىچە بوغۇم ھاسىل قىلىشتا ۋە مورفولوگىيىلىك قۇرۇلما ھاسىل قىلىشتا مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە.

ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى ئۈزۈك تاۋۇشلار چىقىش ئورنى ۋە چىقىش ئۇسۇلى جەھەتتە ھەر خىل تۈرلەرگە بۆلۈنىدۇ، لېكىن ئۈزۈك تاۋۇشلارنىڭ جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇش ۋە جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇش دېگەن ئىككى تۈردىن باشقا تۈرلىرىنىڭ بوغۇم ھاسىل قىلىش ۋە مورفولوگىيىلىك قۇرۇلما ھاسىل قىلىشتا ھېچقانداق ئەھمىيىتى يوق. شۇڭا ئۈزۈك تاۋۇشلارنىڭ تاۋۇش پەردىسىنىڭ تىترەش - تىترىمەسلىكىگە قاراپ بۆلۈنگەن تۆۋەندىكى ئىككى تۈرىنى ئوبدان ئىگەللىۋېلىش لازىم.

1. جاراڭلىق ئۈزۈك تاۋۇشلار: ب، د، گ، ج، ۋ، ز، ي، غ، م، ن، ڭ، ر، ل، ژ

2. جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇشلار: پ، ت، ك، ق، چ، س، ش، خ، ھ، ف

شۇنى ئالاھىدە تەكىتلەش زۆرۈركى، جانلىق تىل بىلەن يېزىق تىلى ئۆزئارا زىچ مۇناسىۋەتلىك ھەم ئۆزئارا بىر بىرىدىن پەرقلىنىدىغان ئىككى خىل تىل شەكلى بولغىنىدەك، تاۋۇش بىلەن ھەرپمۇ بىر بىرى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك ھەم بىر بىرىدىن پەرقلىنىدىغان ئىككى خىل نەرسىدۇر. چۈنكى جانلىق تىلدا فونېمىلىق خۇسۇسىيەتكە ئىگە تاۋۇش بولمايدىكەن، ئۇنى يېزىق تىلىدا خاتىرىلەيدىغان شەرتلىك بەلگە — ھەرپمۇ بولمايدۇ، ئەلۋەتتە. لېكىن بۇلار بىر بىرىدىن كەسكىن پەرقلىنىدۇ: تاۋۇش ئېغىز بىلەن تەلەپپۇز قىلىنىپ، قۇلاق بىلەن ئاڭلىنىدىغان فونېتىكىلىق ئامىل بولسا، ھەرپ قول بىلەن يېزىلىپ، كۆز بىلەن كۆرۈپ ئوقۇلىدىغان شەرتلىك بەلگە بولۇپ ھېساپلىنىدۇ. شۇڭا بىر تاۋۇشنى ھەر خىل يېزىقتىكى ھەر خىل ھەرپ بىلەن خاتىرىلىگىلى بولىدۇ.

2 - §. بوغۇم

بوغۇم تىلدىكى ئەڭ كىچىك بىرلىك بولۇپ ھېساپلىنىدۇ. چۈنكى ئۇ تاۋۇشلاردىن ياكى تاۋۇشلارنىڭ بىرىكىشىدىن ھاسىل بولىدۇ، تىلدىكى باشقا بىرلىكلەردىن كىچىك بولىدۇ.

بوغۇم سۆزلەرنى تەلەپپۇز قىلغاندا تەبىئىي ھالدا بۆلۈنۈپ - بۆلۈنۈپ چىقىدىغان تەبىئىي فونېتىكىلىق بىرلىكتۇر. مەسىلەن: «سانائەت» دېگەن سۆزنى تەلەپپۇز قىلغاندا (ئېيتقاندا)، بۇ سۆز تەبىئىي ھالدا ئۈچ بوغۇم بولۇپ ئېيتىلسا، «ئوقۇغۇچى» دېگەن سۆز تەلەپپۇز قىلىنغاندا تەبىئىي ھالدا تۆت بوغۇم بولۇپ ئېيتىلىدۇ. ئەمدى «ئاشپەز» دېگەن سۆز تەبىئىي ھالدا ئىككى بوغۇم بولۇپ ئېيتىلىدۇ.

بىر قىسىم سۆز ۋە قوشۇمچىلار بىرلا بوغۇمدىن ھاسىل بولىدۇ. بۇنداق شارائىتتىكى بوغۇم لېكسىكىلىق ياكى گىراماتىكىلىق مەنا ئىپادىلەيدۇ. لېكىن بۇنىڭغا قاراپ بوغۇمنى لېكسىكىلىق ياكى گىراماتىكىلىق بىرلىك ھېساپلىغىلى بولمايدۇ.

ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى بوغۇملار سوزۇق تاۋۇش ياكى ئۈزۈك تاۋۇش

بىلەن ئاياقلاشقانلىقىغا قاراپ ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ. بۇ ئىككى تۈردىكى بوغۇملار سوزۇق تاۋۇشقا A نى، ئۈزۈك تاۋۇشقا B نى شەرتلىك بەلگە قىلىپ كۆرسەتكەندە ئالتە خىل شەكىلدە بولىدۇ.

سوزۇق تاۋۇش بىلەن ئاياقلاشقان ياكى بىرلا سوزۇق تاۋۇشتىن تۈزۈلگەن بوغۇم ئوچۇق بوغۇم دېيىلىدۇ. بۇ، بوغۇمنىڭ بىر تۈرى بولۇپ، ئىككى خىل شەكىلدە (A ۋە AB شەكىلدە) بولىدۇ. مەسىلەن: «ئۇ» دېگەن ئالماش بىرلا سوزۇق تاۋۇشتىن تۈزۈلگەن A شەكىللىك بوغۇم بولسا، «دادا، تەنە» دېگەن سۆزلەردىكى بوغۇملار AB شەكىللىك بوغۇم بولۇپ ھېساپلىنىدۇ. ئەمدى «ئاتا، ئۇكا، ئورا، ئىنى، ئوقۇغۇچى» قاتارلىق سۆزلەرنىڭ بىرىنچى بوغۇملىرى A شەكىللىك بوغۇم بولسا، قالغان بوغۇملىرى AB شەكىللىك بوغۇملاردۇر.

ئۈزۈك تاۋۇش بىلەن ئاياقلاشقان بوغۇم يېپىق بوغۇم دېيىلىدۇ. تىلىمىزدىكى يېپىق بوغۇم تۆۋەندىكىدەك تۆت خىل شەكىلدە بولىدۇ.

BA شەكىللىك بوغۇم: ئاي، ئوق، ئۇر، ئۆز، ئۇن، ئەل، ئىت، ئات، ئوت، ئۈن

BBA شەكىللىك بوغۇم: ئاست، ئۈست، ئېيت، ئارت

BAB شەكىللىك بوغۇم: تاش، ياز، ماڭ، قوي، قان، سەن، يىل، يۈز، تۇر، كۆز، ھېس

BBAB شەكىللىك بوغۇم: قايت، دوست، ھېيت، تارس - تۇرس، شەرت، مەرت، قۆيت

ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدا يۇقۇرىدا كۆرسىتىلگەندەك ئالتە خىل شەكىلدىكى بوغۇم بولۇپ، ئۇلار ئەڭ ئاز دېگەندە بىر سوزۇق تاۋۇشتىن، ئەڭ كۆپ دېگەندە بىر سوزۇق، ئۈچ ئۈزۈك تاۋۇشتىن (تۆت تاۋۇشتىن) تۈزۈلىدىغانلىقىنى كۆرىمىز. شۇنىڭدەك خەلقارا تىللاردىن قوبۇل قىلىنغان بىر قىسىم سۆزنى ھېساپقا ئالمىغاندا، ئىككى ئۈزۈك تاۋۇش بىلەن باشلىنىدىغان بوغۇم ئۇيغۇر تىلىدا يوق. ئۇنىڭدىن باشقا ئۇيغۇر تىلىدىكى بوغۇملاردا بىرلا سوزۇق تاۋۇش بولىدۇ، ئىككى ۋە ئۇنىڭدىن ئارتۇق سوزۇق تاۋۇش بولمايدۇ. مانا بۇلار ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىنىڭ ئۆزىگە خاس بىر خىل فونېتىكىلىق ئالاھىدىلىگى بولۇپ ھېساپلىنىدۇ.

بوغۇملارنىڭ قانداق سوزۇق تاۋۇشتىن (تىل كەينى ياكى تىل ئالدى سوزۇق تاۋۇشتىن، لەۋلەشكەن ياكى لەۋلەشمىگەن سوزۇق تاۋۇشتىن) ۋە قانداق ئۈزۈك تاۋۇشتىن (جاراڭلىق ياكى جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇشتىن) تۈزۈلگەنلىگى سۆزلەرنىڭ مورفولوگىيىلىك قۇرۇلما ھاسىل قىلىشىدا مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە. چۈنكى ئۇيغۇر تىلىدىكى نۇرغۇن قوشۇمچە سۆزلەرنىڭ ئاخىرقى بوغۇمىنىڭ قانداق تاۋۇش بىلەن ئاياقلاشقانلىقىغا (سوزۇق تاۋۇش ياكى ئۈزۈك تاۋۇش بىلەن ئاياقلاشقانلىقىغا) ۋە ئۇنىڭ تەركىۋىدە قانداق سوزۇق تاۋۇش بارلىقىغا قاراپ ئۇلىنىدۇ. شۇڭا بوغۇملارنىڭ تۈرى ۋە شەكىللىرىنى پۇختا ئىگەللىۋېلىش زۆرۈر، ئەلۋەتتە.

3 - §. سۆز

سۆز — تىلدا قۇرۇلۇش ماتېرىيالىلىق رول ئوينايدىغان، جۈملە ۋە سۆز بىرىكمىسىدە ئەركىن قوللىنىلىدىغان ھەم سېمانتىكىلىق، ھەم مورفولوگىيىلىك بىرلىك بولۇپ ھېساپلىنىدۇ. چۈنكى سۆزسىز ھەرقانداق جۈملە ۋە سۆز بىرىكمىلىرىنى تۈزۈشكە بولمايدۇ. سۆز ئېھتىياجغا قاراپ جۈملە ۋە سۆز بىرىكمىلىرىدە تۈرلۈك ۋەزىپىدە ئەركىن قوللىنىلىدۇ، سۆز، قۇرۇلما ۋە مەنا جەھەتتىن بىر پۈتۈنلۈكنى ھاسىل قىلغان بولىدۇ.

سۆزنىڭ قۇرۇلۇش جەھەتتىكى ئالاھىدىلىگى ئۇنىڭ بىر ياكى بىرقانچە بوغۇمدىن تۈزۈلىدىغانلىغىدا، تەلەپپۇز قىلىنغاندا بوغۇملار ئارا تىنىشقا بولمايدىغانلىغى ۋە ئۇلارنى بىر گەۋدە سۈپىتىدە تەلەپپۇز قىلىش لازىملىغىدا، ھەر بىر سۆزنىڭ ئۇرغۇ ياكى تونغا ئىگە ئىكەنلىگىدە كۆرۈلىدۇ. مەسىلەن، ۋەتەن، ئالما، ئۆرۈك دىگەن سۆزلەرنىڭ ھەرقايسىسى ئىككى بوغۇمدىن تۈزۈلگەن بولۇپ، ئۆزىگە خاس ئۇرغۇغا ئىگە. بۇلارنى تەلەپپۇز قىلغاندا، ھەر بىرىنى بىر گەۋدە سۈپىتىدە تەلەپپۇز قىلىمىز، بوغۇملار ئارا تىنمايمىز.

سۆزنىڭ مەنا جەھەتتىكى ئالاھىدىلىگى (سېمانتىكىلىق ئالاھىدىلىگى) ئۇنىڭ ھەم مەلۇم ئۇقۇمنى (لېكسىكىلىق مەنىنى)، ھەم گىرامماتىكىلىق مەنىنى ئىپادىلەيدىغانلىغىدا كۆرۈلىدۇ. كىشىلەر ئۆزلىرىنىڭ تەپەككۇر پائالىيىتى ئارقىلىق تەبىئەتتىكى ۋە جەمئىيەتتىكى خىلمۇ - خىل شەيئى، ھادىسە ھەم ئۇلارنىڭ خۇسۇسىيەتلىرى، ھەركەتلىرى، ئۆزئارا مۇناسىۋەتلىرى ھەققىدە مەلۇم ئۇقۇم ھاسىل قىلىدۇ، مانا بۇ ئۇقۇم تىلدا سۆز ئارقىلىق ئىپادىلىنىدۇ. مەسىلەن: «قەلەم» سۆزى مېتال ۋە باشقا نەرسىلەردىن ياسالغان خەت يېزىش قورالى دىگەن مەنىنى ئىپادىلىسە، «ئوقۇغۇچى» دىگەن سۆز مەكتەپلەردە ئوقۇش - ئۆگىنىش بىلەن شۇغۇللانغۇچى ئۆسمۈرلەر ۋە ياشلارنى ئىپادىلەيدۇ. بۇ سۆزلەرنىڭ مەنىسى مۇشۇ شەيئىلەرنىڭ ماھىيەتلىك بەلگىلىرىنىڭ (خۇسۇسىيەتلىرىنىڭ) كىشىلەر مېڭىسىدە ئەكس ئەتكەن ئۇقۇمى (چۈشەنچىسى) بولۇپ ھېساپلىنىدۇ، شۇڭا بۇ خىل مەنا لېكسىكىلىق مەنا ئىپادىلەپلا قالماي، جۈملىدىكى ئۆزئارا مۇناسىۋەتتىدىن ئىپادىلەنگەن ھەر خىل قوشۇمچە مەنىنىمۇ (گىرامماتىكىلىق مەنىنىمۇ) ئىپادىلەيدۇ. مەسىلەن: ئوقۇغۇچىلار قەلەمدە خەت يازدى، دىسەك، بۇ جۈملىدىكى «ئوقۇغۇچى، قەلەم» سۆزلىرى ئىسىملارنىڭ سان ۋە ئورۇن كېلىش قوشۇمچىلىرى بىلەن تۈرلىنىپ كېلىپ «يازدى» دىگەن سۆز بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى ئارقىلىق يۇقۇرقىدەك لېكسىكىلىق مەنا ئىپادىلەپلا قالماي، قوشۇمچە يېزىش ھەركىتىنىڭ ئىگىسى (ئوقۇغۇچى) كۆپ ئىكەنلىگىنى، خەت يېزىشتا قەلەمنىڭ ۋاستە بولغانلىغىنى ئىپادىلىمەكتە، مانا بۇ، بۇ سۆزلەرنىڭ گىرامماتىكىلىق مەنىسى بولۇپ ھېساپلىنىدۇ، سۆزنىڭ گىرامماتىكىلىق مەنىسى ئۇنىڭ لېكسىكىلىق مەنىسى ئۈستىگە قۇرۇلىدۇ.

ھەم لېكسىكىلىق، ھەم گىرامماتىكىلىق مەنا ئىپادىلەيدىغان سۆزلەر مۇستەقىل سۆزلەر دەپ ئاتىلىدۇ. ئۇلار ئىسىم، سۈپەت، سان، ئالماش، پېئىل، رەۋىش، تەقلىدىي سۆزلەردىن ئىبارەت.

لېكسىكىلىق مەنا ئىپادىلىمەيدىغان، جۈملىدە مۇستەقىل سۆزلەرگە قوشۇلۇپ گىرامما-
تىكىلىق مەنا ئىپادىلەيدىغان سۆزلەر ياردەمچى سۆز دېيىلىدۇ. ئۇلار باغلىغۇچى. تىركەلمە
ۋە يۈكلىمىلەردىن ئىبارەت.

يا لېكسىكىلىق مەنا، ياكى گىراماتىكىلىق مەنا ئىپادىلىمەيدۇ، پەقەت پۈتۈن جۈملىدە
بايان قىلىنغان ئوي-پىكىرگە مۇناسىۋەتلىك ھەر خىل ھىس-تۇيغۇنىلا ئىپادىلەيدىغان
سۆزلەر ئۈندەش سۆز دېيىلىدۇ.

تىلىمىزدىكى سۆزلەر لېكسىكىلىق مەنىسىنىڭ ئوخشىماسلىقىغا قاراپ تۆۋەندىكىدەك
بىر قانچە تۈرگە بۆلۈنىدۇ:

1. بىر مەنىلىك ۋە كۆپ مەنىلىك سۆزلەر

بىرلا مەنا ئىپادىلەيدىغان سۆز بىر مەنىلىك سۆز دېيىلىدۇ. خاس ئىسىملار، يېڭى-
دىن پەيدا بولۇۋاتقان سۆزلەر، پەن-تېخنىكا ئاتالغۇلىرى ۋە باشقا تىللاردىن قوبۇل
قىلىنغان بىر قىسىم سۆزلەر بىر مەنىلىك سۆز دائىرىسىگە كىرىدۇ. مەسىلەن: خوتەن،
قەشقەر، مۇھەممەت، ئۈرۈمچى، تىيانشان، خىمىيە، فىزىكا، كوممۇنىزىم، سوتسىيالىزىم.
تىلشۇناسلىق، پەلسەپە، تارىخ ...... بىر مەنىلىك سۆزلەرنىڭ كۆپ قىسمى ھەرقايسى
ساھەلەردە مەخسۇس قوللىنىلىدىغان ئاتالغۇلار بولۇپ، لۇغەت تەركىۋىنىڭ ئاساسىي قىس-
مىنى تەشكىل قىلالمايدۇ.

بىر ئاساسىي مەنىنى ۋە شۇنىڭغا مۇناسىۋەتلىك يەنە بىرقانچە مەنىنى ئىپادىلەيدى-
غان سۆزلەر كۆپ مەنىلىك سۆز دېيىلىدۇ. باشقا تىللاردىكىگە ئوخشاش، ئۇيغۇر تىلىدىمۇ
كۆپ مەنىلىك سۆزلەر لۇغەت تەركىۋىنىڭ ئاساسىي قىسمىنى تەشكىل قىلىدۇ. چۈنكى
تىلىمىزدىكى نۇرغۇنلىغان سۆز كۆپ مەنىدە قوللىنىلىدۇ.

كۆپ مەنىلىك سۆزنىڭ ئەسلى مەنىسى ئاساسىي مەنا بولسا، باشقا مەنىلىرى شۇ
مەنانىڭ كېڭىيىشى ئاساسىدا كېلىپ چىققان مەنىلەر بولۇپ ھىساپلىنىدۇ. مەسىلەن:
«ئوچۇق» سۆزى تۆۋەندىكىدەك مەنىلەرنى ئىپادىلەيدۇ.

ئىشىك ئوچۇق — ئەسلى مەنىسى،
ھاۋا ئوچۇق — ھاۋادا بۇلۇت يوق،
قولى ئوچۇق — مەرت، سېخى،
ئوچۇق كىشى — ساددە، خۇشخۇي كىشى ۋە باشقىلار.

كۆپ مەنىلىك سۆزنىڭ ھەر خىل مەنىسى ئالاقە شارائىتىدا ئايرىلىشىپ كەتمەيدۇ.
ئۇنىڭ قانداق مەنىدە قوللىنىلغانلىقى جۈملە ۋە سۆز بىرىكمىلىرىدە ئېنىق بىلىنىپ تۇرى-
دۇ، شۇڭا كۆپ مەنىلىك سۆز قانچە كۆپ بولسا، شۇنچە ياخشى.

2. مەنىداش سۆزلەر

مەنىلىرى ئۆزئارا يېقىن ياكى ئوخشاپ كېتىدىغان، لېكىن فونېتىكىلىق شەكلى ھەم
قوللىنىلىشى ئوخشىمايدىغان سۆزلەر مەنىداش سۆز دېيىلىدۇ. مەسىلەن: كۈچ، قۇۋۋەت،
ماغدۇر، بايراق، ئەلەم، تۇغ، كۆپ، تولا، نۇرغۇن، جىق، ئاۋۇن؛ ...

مەنىداش سۆزلەرنىڭ مەنىلىرى ئۆزئارا يېقىن سۆزلەرنىڭ ئايرىم تۈرغاندىكى مەنىسىگە قارىتىلغان. مەنىداش سۆزلەرنىڭ مەنىلىرى بىر - بىرىگە يېقىن بولسىمۇ، لېكىن ئىنچىكىلەپ كۆزەتكەندە ئۇلارنىڭ قوللىنىلىشىدا ئاز - تولا پەرق بار. مەسىلەن: ئارام بىلەن ھاردۇق، ۋاپات بولۇش بىلەن ئۆلۈش، ئادەم بىلەن كىشى سۆزلىرى ئۆزئارا مەنىلىرى يېقىن ياكى ئوخشاش بولسىمۇ، لېكىن كۆڭۈلنىڭ ئارامى يوق دېگەننىڭ ئورنىغا كۆڭۈلنىڭ ھاردۇقى يوق دېگىلى بولمىغاندەك، ھاردۇق يەتتى دېگەننىڭ ئورنىغا ئارام يەتتى دېگىلى بولمايدۇ؛ ئادەم بولۇپ قالدى دېگەننىڭ ئورنىغا كىشى بولۇپ قالدى دېگىلى بولمىغاندەك، كىشىلىك جەمئىيەتتى دېگەننىڭ ئورنىغا ئادەملىك جەمئىيەتتى دېگىلىمۇ بولمايدۇ. ئەمدى ئۆلۈش سۆزى ئۆلگۈچىگە نىسبەتەن ئانچە ھۆرمەت قىلمىغانلىقنى بىلدۈرىدۇ، شۇڭا ئۇنى ئادەتتىكى ئادەملەرگە ۋە جانلىقلارغا ئوخشاشلا قوللانغىلى بولىدۇ، لېكىن ۋاپات بولۇش سۆزى ئۆلگۈچىگە نىسبەتەن ھۆرمەتنى ئىپادىلىگەچكە، ئادەملەرگىلا قوللىنىلىدۇ، باشقا جانلىقلارغا قوللىنىلمايدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن مەنىداش سۆزلەرنىڭ كۆپ بولۇشى پايدىلىق، چۈنكى مەنىداش سۆزلەر شەيئى ۋە ئۇلارنىڭ بەلگە ھەم خۇسۇسىيەتلىرىنىڭ ئىنچىكە پەرقلىرىنى سۈرەتلەش، ئوي - پىكىرنى ئېنىق، جانلىق ئىپادىلەشتە مۇھىم ئۇسلۇبىستىكىلىق ۋاستە بولۇپ رول ئوينايدۇ.

مەنىداش سۆزلەر ھەر خىل سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن كېلىپ چىقىدۇ.

بىرىنچى، ئىنسانلار ئۆزلىرىنىڭ ئىشلەپچىقىرىش پائالىيەتلىرىدە ئوبيېكتىپ شەيئى ۋە ئۇنىڭ ھەر خىل ئالاھىدىلىكلىرىنى چوڭقۇر تونۇپ ھاسىل قىلغان يېڭى - يېڭى ئۇقۇملىرىنى يېڭى - يېڭى سۆزلەر ئارقىلىق ئىپادىلەيدۇ. بۇ سۆزلەر شۇ شەيئى ۋە ھادىسىنى ھەم ئۇلارنىڭ تۈرلۈك خۇسۇسىيەتلىرىنى ئىپادىلەيدىغان ئەسلىدىكى سۆزلەر بىلەن مەنىداش بولۇپ قېلىش نەتىجىسىدە مەنىداش سۆزلەر كېلىپ چىقىدۇ. مەسىلەن: يۈر، ماڭ؛ ئەتىياز، باھار، كۆكلەم؛ لاۋزا، ئېيتقۇسىز، تەمسىز؛ ئۆزگىچە، باشقىچە؛ ...

ئىككىنچى، ئەدەبىي تىلدا ئەسلىدە بار بولغان سۆزلەر بىلەن بىللە دىئالېكت سۆزلىرىنى بىرئاز پەرقلەندۈرۈپ قوللىنىش نەتىجىسىدە مەنىداش سۆزلەر كېلىپ چىقىدۇ. مەسىلەن: ياخشى، ئوبدان، بەلەن؛ ئاچا، ھەدە، ئايلا؛ ئانا، ئاپا؛ مورە، يەلكە، زىممە؛ ...

ئۈچىنچى، ئۇيغۇر تىلىدا ئەسلى بار سۆزلەر بىلەن باشقا تىللاردىن قوبۇل قىلىنغان بەزى سۆزلەرنىڭ مەنا جەھەتتىن يېقىن بولۇشى ۋە ئۇلارنى پەرقلىق قوللىنىش نەتىجىسىدە يەنە بەزى مەنىداش سۆزلەر كېلىپ چىقىدۇ. مەسىلەن: كىشى بىلەن ئەرەپچىدىن كىرگەن ئادەم ۋە ئىنسان سۆزلىرى؛ ئېنىق، ئوچۇق بىلەن پارس تىلىدىن كىرگەن روشەن سۆزى؛ چاقچاق بىلەن خەنزۇچىدىن كىرگەن شاڭخو سۆزى؛ ئەرەپچىدىن كىرگەن دەلىل، ئىسپات سۆزلىرى بىلەن لاتىنچىدىن كىرگەن پاكىت سۆزى مۇشۇ دائىرىدىكى مەنىداش سۆزلەر بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

3. زىت مەنىلىك سۆزلەر

مەنىلىرى بىر - بىرىگە زىت بولغان سۆزلەر زىت مەنىلىك سۆز دېيىلىدۇ. مەسىلەن: ئىسسىق بىلەن سوغ، راست بىلەن يالغان، دوست بىلەن دۈشمەن، چوڭ بىلەن كىچىك،

ھايات بىلەن مامات ۋە باشقىلار.

زىت مەنىلىك سۆز بولۇش ئۈچۈن مەنىلىرى بىر بىرىگە قارىمۇ - قارشى بولغان (كەم دىگەندە) ئىككى سۆز بولۇشى كېرەك. مەنىلىرى قارىمۇ - قارشى بولمىغان سۆزلەر زىت مەنىلىك سۆز بولالمايدۇ.

ئۇيغۇر تىلىدىكى سۆزلەر قوللىنىش دائىرىسىگە قاراپ خىلمۇ - خىل زىت مەنىلىك سۆز توپىنى ھاسىل قىلىدۇ. مەسىلەن: ئىگىز سۆزى كىشىلەرگە قارىتا قوللىنىلغاندا «پاكار» دىگەن سۆز بىلەن زىت مەنىلىك بولسا، باشقا نەرسىلەرگە قوللىنىلغاندا «پەس» سۆزى بىلەن زىت مەنىلىك سۆز بولىدۇ. مەسىلەن: ئىگىز ئادەم، پاكار ئادەم؛ ئىگىز ئۆي، پەس ئۆي دىگەنلەرگە ئوخشاش.

بەزىدە بىر مەنداش سۆز توپىغا يەنە بىر مەنداش سۆز توپى زىت مەنىلىك بولۇپ كېلىدۇ. مەسىلەن: چىرايلىق، كۆركەم، ياخشى دىگەن مەنداش سۆز توپىغا سەت، كۆرۈمسىز، يامان دىگەن مەنداش سۆز توپى زىت مەنىلىك بولغانغا ئوخشاش.

زىت مەنىلىك سۆزلەر ئېنىق نىسبەتنى ئىپادىلىگەنلىگى ئۈچۈن، مۇۋاپىق قوللىنىلسا، ئوي - پىكىرنى جانلىق، تەسىرلىك ئىپادىلەشتە مۇھىم ئۈستىلىستىكىلىق ۋاستە بولۇپ رول ئوينايدۇ. شۇڭا ئاتا - بوۋىلىرىمىز ئۆز تەجرىبىلىرىدىن يەكۈنلىگەن ماقال - تەمسىللىرىدە زىت مەنىلىك سۆزلەرنى كۆپ قوللانغان. مەسىلەن: كۆز قورقاق، قول باتۇر.

ياخشى تېپىپ سۆزلەيدۇ، يامان كۆپۈپ (سۆزلەيدۇ).

ياخشىغا ئىشارەت، يامانغا جۇۋالدۇرۇز.

بىلىملىك ئۇزار، بىلىمسىز تۇزار.

4. ئاھاڭداش سۆزلەر

فونېتىكىلىق شەكلى ئوخشاش، لېكىن مەنىلىرى ئوخشىمايدىغان سۆزلەر ئاھاڭداش سۆز دىيىلىدۇ. مەسىلەن: قارا رەڭ، ماڭا قارا؛ قوش ھەيدە، ئۇنىڭغا قوش، قوش قول - لاپ... دىگەنلەردىكى «قارا» سۆزى بىلەن «قوش» سۆزىنىڭ فونېتىكىلىق شەكلى ئوخ - شاش، لېكىن بىلدۈرىدىغان مەنىسى پۈتۈنلەي باشقا - باشقا، شۇڭا بۇلار ئاھاڭداش سۆز ھىساپلىنىدۇ.

ئاھاڭداش سۆزلەر تۆۋەندىكىدەك سەۋەپلەر نەتىجىسىدە شەكىللەنگەن:

بىرىنچى، كۆپ مەنىلىك سۆزلەرنىڭ مەنىلىرى ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ بارغان - سېرى يىراقلىششى، لېكىن فونېتىكىلىق شەكلىدە ئۆزگىرىش بولمىغانلىغى سەۋەپلىك بەزى ئاھاڭداش سۆزلەر كېلىپ چىققان. مەسىلەن: سال (ساندۇقنا سال، سالنى دەرياغا سال)، ئاچ (ئىشىكنى ئاچ، قوساق ئاچ) قاتارلىق ئاھاڭداش سۆزلەر ئەنە شۇنداق شە - كىللەنگەن دىيىشكە بولىدۇ.

ئىككىنچى، ئوبيېكتىپ دۇنيادىكى چەكسىز شەيئى - ھادىسە ۋە ئۇلارنىڭ خۇسۇسىيەت - بەلگە ھەم ھەركەتلىرىنى تىلىدىكى چەكلىك تاۋۇشلار بىلەن ئىپادىلىش نەتىجىسىدە بىر قىسىم ئاھاڭداش سۆزلەر شەكىللەنگەن. مەسىلەن: **ياش** (ئىسىم) — كۆز يېشى، **ياش** (سۈپەت) ياش ئايال؛ ئات (ئىسىم) مىنىدىغان ئات، ئېتىڭ نىمە، ئات (پېئىل) مىلتىقنى

ئات... دېگەن سۆزلەر ئەنە شۇنداق شەكىللەنگەن.
ئۈچىنچى، بەزى سۆزلەرنىڭ فونېتىك شەكلىنىڭ ئۆزگىرىشى نەتىجىسىدىمۇ بەزى ئاھاڭداش سۆزلەر شەكىللەنگەن. مەسىلەن: ئېيت (پاكىز ئېيىت، گېپىڭنى ئېيت) سۆزى قەدىمقى ئۇيغۇر تىلىدا ئايت، ئارت بولۇپ قوللىنىلغان، كېيىن بۇ سۆزلەرنىڭ تاۋۇشىدا ئۆزگىرىش بولۇپ (ئارتتىكى «ر» تاۋۇشى «ي» غا «ئا» تاۋۇشى «ې» غا ئۆزگىرىپ) ئاھاڭداش بولۇپ قالغانغا ئوخشاش.
تۆتىنچى، باشقا تىللاردىن قوبۇل قىلىنغان بىر قىسىم سۆزلەرنىڭ شەكلى ئۇيغۇر تىلىدىكى بەزى سۆزلەرنىڭ شەكلىگە ئوخشاپ قېلىش نەتىجىسىدە بىر قىسىم ئاھاڭداش سۆزلەر شەكىللەنگەن. مەسىلەن: چەك (چەك - چېگرادىكى چەك بىلەن بانكىنىڭ چېكىدىكى چەك)، پۇت (پۇت ئاغرىدى)، بىر پۇت ئاشلىق دېگەنلەردىكى «پۇت» سۆزلىرى ئەنە شۇنداق شەكىللەنگەن ئاھاڭداش سۆزلەردۇر.
شۇنى ئالاھىدە تەكىتلەش زۆرۈركى، كۆپ مەنىلىك سۆز بىلەن ئاھاڭداش سۆز قارىماققا ئوخشاشتەك كۆرۈنىدۇ، لېكىن بۇلار تۆۋەندىكى جەھەتلەردە كەسكىن پەرقلىنىدۇ: ئاھاڭداش سۆزلەرنىڭ مەنىلىرى ئوتتۇرىسىدا لوگىكىلىق باغلىنىش بولمايدۇ، كۆپ مەنىلىك سۆزلەرنىڭ مەنىلىرى ئوتتۇرىسىدا لوگىكىلىق باغلىنىش بولىدۇ؛ ئاھاڭداش سۆزلەرنىڭ خاراكتېرى (سۆز تۈركۈمى) ئوخشاش بولمايدۇ، كۆپ مەنىلىك سۆزلەرنىڭ خاراكتېرى ئوخشاش بولىدۇ.
ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى يۇقىرىدا كۆرسىتىلگەندەك ھەر خىل لېكسىكىلىق مەنا ئىپادىلەيدىغان سۆزلەر قۇرۇلما جەھەتتە ئىككى خىل بولىدۇ. ئۇنىڭ بىرى تۈپ سۆز، يەنە بىرى ياسالما سۆز بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.
بىرلا مەنىلىك بۆلەكتىن (مورفېمىدىن) تۈزۈلگەن سۆزلەر تۈپ سۆز دېيىلىدۇ. مەسىلەن: ئىش، ئات، قوي، سودا، ياخشى، ئاق، ئاز، بۇ، شۇ، ماڭ، ئولتۇر، ئوقۇ...
بىردىن ئارتۇق مەنىلىك بۆلەكتىن تۈزۈلگەن سۆزلەر ياسالما سۆز دېيىلىدۇ. مەسىلەن: ئىشچى، ئاتلىق، قويچى، سودىگەر، ياخشىلىق، ئاقلاش، ئازايتىش، بۇنداق، شۇنچە، ئوقۇغۇچى، ماڭغۇچى، ئولتۇرغۇچى...
ياسالما سۆزلەر ئىككى خىل يول بىلەن ياسىلىدۇ: بىرى سۆزگە سۆز قوشۇش يولى، يەنە بىرى سۆزگە سۆز قوشۇمچە قوشۇش يولى.
سۆزگە سۆز قوشۇش يولى بىلەن ياسالغان سۆزلەر ئىككى خىل بولىدۇ: بىرى جۈپ سۆز، يەنە بىرى بىرىككەن سۆز.
ئىككى تۈپ سۆزنىڭ تەڭداشلىق مۇناسىۋەتتە باغلىنىپ كېلىشىدىن تۈزۈلگەن ياسالما سۆزلەر جۈپ سۆز دېيىلىدۇ. بۇ خىل سۆزلەرنىڭ ئوتتۇرىسىغا (يېزىقتا) سىزىقچە قويۇلىدۇ. مەسىلەن: چوڭ - كىچىك، ئاتا - ئانا، ئاچا - سىڭىل، ئالمان - تالمان، گۇلدۇر - گۇلدۇر، تاراق - تۇرۇق، شاق - شۇق...
ئىككى ۋە ئۇنىڭدىن ئارتۇق تۈپ سۆزنىڭ بېقىندىلىق مۇناسىۋەتتە بىرىكىپ كېلىشىدىن تۈزۈلگەن ياسالما سۆز بىرىككەن سۆز دېيىلىدۇ. بىرىككەن سۆزلەر مەنا ۋە قۇرۇلما جەھەتتە بىر پۈتۈنلۈك ھاسىل قىلغان بولىدۇ، سۆزلەر ئارىسىدىكى مۇناسىۋەتمۇ، ئاساسەن، يوقالغان بولىدۇ. ھەتتا بەزىلىرى خۇددى بىر سۆزدەك (بىرلا مەنىلىك بۆ-

لەكتەك) بولۇپ كەتكەن بولىدۇ. مەسىلەن: ئاقسۇ، تاشپاقا، ئۇچتۇرپان، يورۇقكاش، خوشال، ئاللىقانداق، ئالالقاچان، ھېچقانداق...

ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى مۇتلەق كۆپ ساندىكى ياسالما سۆزلەر سۆزگە قوشۇمچە قوشۇش يولى بىلەن ياسىلىدۇ. مەسىلەن: ئاشپەز، تارىخشۇناس، بىلىملىك، يېزىقچىلىق، قوغۇنلۇق، كۈچلۈك، ئىشچان، سىمسىز، بەتقىلىق، تېرىلغۇ، ئېزىلەڭگۈ، ئىچكى، تاشقى، كۆزگى...

يېڭى لېكسىكىلىق مەنا ئىپادىلەيدىغان ياسالما سۆزلەرنى ياسايدىغان ۋە سۆزلەرنىڭ خاراكتېرىنى ئۆزگەرتىدىغان قوشۇمچە ياسىغۇچى قوشۇمچە دېيىلىدۇ. ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدا 80 يۈرۈشكە يېقىن ياسىغۇچى ۋە ئۆزگەرتكۈچى بار. بۇ قوشۇمچىلارنىڭ قانداق سۆز ياسايدىغانلىقى مۇشۇ باپنىڭ ئاخىرىدا جەدۋەل ئارقىلىق كۆرسىتىلدى.

ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى يۇقۇرقىدەك خىلمۇ-خىل لېكسىكىلىق مەنا ئىپادىلەيدىغان تۈپ ۋە ياسالما سۆزلەر يىغىلىپ ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىنىڭ لۇغەت تەركىۋىنى ھاسىل قىلىدۇ (ئاساسىي لۇغەت تەركىۋى ۋە ئادەتتىكى لۇغەت تەركىۋىنى ھاسىل قىلىدۇ).

ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ھەممىسىگە بىردەك چۈشىنىشلىك بولغان، ئاسان ئۆزگەرمەيدىغان (ئۆزۈن ياشايدىغان)، ئادەتتە كۆپ قوللىنىلىدىغان سۆزلەر ئاساسىي لۇغەت تەركىۋىنى تەشكىل قىلىدۇ. بۇ خىل سۆزلەرنىڭ كۆپى تۈركى مىللەتلەرگە ئورتاق بولۇپ ھېساپلىنىدۇ. خەلقنىڭ ھەممىسى چۈشەنمەيدىغان، ئاسان ئۆزگىرىدىغان، ئادەتتە كۆپ قوللىنىلمايدىغان سۆزلەر ئادەتتىكى لۇغەت تەركىۋىنى تەشكىل قىلىدۇ. بۇ خىل سۆزلەرگە پەن-تېخنىكا ئاتالغۇلىرى، ئىجتىمائى ئادەت سۆزلىرى ۋە دىئالېكت-شىۋە سۆزلىرى كىرىدۇ.

ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلى لۇغەت تەركىۋىدىكى سۆزلەر ئومۇمى گىراماتىكىلىق مەنىسىگە، مورفولوگىيىلىك قۇرۇلمىسىغا ۋە جۈملىدىكى رولىغا قاراپ، ئىسىم، سۈپەت، سان، ئالماش، پېئىل، رەۋىش، تەقلىدىي سۆز، باغلىغۇچى، تىركەلمە، يۈكلىمە، ئۈندەش دەپ 11 تۈركۈمگە بۆلۈنىدۇ.

1) ئىسىم

ئىسىملار ئومۇمى مەنا جەھەتتە شەيئى ۋە ھادىسىنىڭ نامىنى بىلدۈرىدىغان سۆز تۈركۈمىدۇر.

ئىسىملار قۇرۇلما جەھەتتە ئۆزىگە خاس سان، شەخس، كېلىش كاتېگورىيىلىرى بىلەن تۈرلىنىدۇ، ئۆزىگە خاس ياسىغۇچى قوشۇمچىلار بىلەن ياسىلىدۇ.

ئىسىملار جۈملىدە ھەر خىل ۋەزىپىدە (ھالەتتىن باشقا ۋەزىپىدە) كېلەلەيدۇ، سۈپەت، سان ۋە سۈپەتداشلار بىلەن ئېنىقلىنىدۇ.

دېمەك، ئىسىملار ئۆزىگە خاس مەنا ۋە گىراماتىكىلىق خۇسۇسىيىتى ئارقىلىق باشقا سۆز تۈركۈملىرىدىن پەرقلىنىپ تۇرىدىغان ئاساسلىق سۆز تۈركۈملىرىنىڭ بىرىدۇر.

ئىسىملار ئۆزلىرىنىڭ مەنا جەھەتتىكى ئىخچاملاش خاراكتېرىغا قاراپ، خاس ئىسىم ۋە ئومۇمى ئىسىم (تۈر ئىسىم، تۈردەش ئىسىم) دەپ ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ.

خاس ياكى يەككە شەيئى ۋە ھادىسىنىڭ نامىنى بىلدۈرىدىغان ئىسىملار خاس ئىسىم (تۈر ئىسىم) دېيىلىدۇ. مەسىلەن: قەشقەر، بېيجىڭ، ئۈرۈمچى، سايرام، تارىم، تىيانشان، كوڭئىنلۇن، تىلشۇناسلىق، خىمىيە، ماتېماتىكا، ئەخمەت، تۇرسۇن، خەلچەم، ماھنۇر...

بىر خىلدىكى ياكى بىر تۈردىكى شەيئى ۋە ھادىسىلەر نامىنى بىلدۈرىدىغان ئىسىملار ئومۇمى ئىسىم (تۈردەش ئىسىم) دېيىلىدۇ. مەسىلەن: شەھەر، دەريا، تاغ، پەن، تەبىئى پەن، ئىجتىمائى پەن، ئادەم، ئەر، ئايال، ئۆي، سۇ، كۆل، كۆل...

ئىسىملار مورفولوگىيىلىك قۇرۇلمىسىغا قاراپ، تۈپ ئىسىم ۋە ياسالما ئىسىم دەپ ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ.

بىرلا مەنىلىك بۆلەكتىن تۈزۈلگەن ئىسىملار تۈپ ئىسىم دېيىلىدۇ. مەسىلەن: قوغۇن، تاۋۇز، سودا، تاش، ئاش، قول، پۇت، سادىق، ئەنئەنە، ئىقتىسات، تارىخ، ئىدىيە، تەپەككۇر....

بىر قانچە مەنىلىك بۆلەكتىن تۈزۈلۈپ يېڭى لېكسىكىلىق مەنا ئىپادىلەيدىغان ئىسىملار ياسالما ئىسىم دېيىلىدۇ. بۇخىل ئىسىملار سۆزگە سۆز قوشۇش ياكى سۆزگە قوشۇمچە قوشۇش يولى بىلەن ياسىلىدۇ. مەسىلەن: ئاتا ـ ئانا، ئاش ـ پاش، نان ـ پان، ئاچا ـ سىڭىل، پەن ـ تېخنىكا، سىياسى ئىقتىسات، بەلۋاغ، قاراماي، تايىر يۈزى، قەلەمقاش، سېرىقتال، بەشبېرىق، كۆكيار، قەلەمپۇر ... دىگەنگە ئوخشاش جۈپ ۋە بىرىككەن ئىسىملار سۆزگە سۆز قوشۇش يولى بىلەن ياسالغان ياسالما ئىسىم بولسا، ئاشپەز، سودىگەر، ناۋاي، ياخشىلىق، يېزىق، تىلشۇناسلىق، ئىشچىلىق، قوغۇنلۇق ... دىگەنگە ئوخشاش ياسالما ئىسىملار سۆزگە قوشۇمچە قوشۇش يولى بىلەن ياسالغان ئىسىم بولۇپ ھىساپلىنىدۇ، ئەمدى ئوقۇغۇچى، شامالكۆرسەتكۈچ، سىنىپ ئالغۇ، سىياسى ئىقتىساتچى ... دىگەنگە ئوخشاش ياسالما ئىسىملار ھەم سۆزگە سۆز قوشۇش، ھەم سۆزگە قوشۇمچە قوشۇش يولى بىلەن ياسالغان ئىسىملاردۇر.

مەيلى خاس ئىسىم ياكى ئومۇمى ئىسىم بولسۇن، مەيلى تۈپ ياكى ياسالما ئىسىم بولسۇن، ھەممىسى ئىسىملارنىڭ سان، شەخس، كېلىش كاتىگورىيىلىرى بىلەن تۈرلىنىدۇ.

ئىسىملارنىڭ سان كاتىگورىيىسى ئىككى خىل گىراماتىكىلىق شەكىلدە (نۆل شەكىلدە ۋە لار، لەر قوشۇمچىسى قوشۇلغان شەكىلدە) كېلىپ ئىسىملاردا ئىپادىلەنگەن شەيئى ۋە ھادىسىنىڭ بىرلىك ۋە كۆپلۈكىنى بىلدۈرىدۇ. مەسىلەن:

بىرلىك شەكىلدىكى ئىسىملار	كۆپلۈك شەكىلدىكى ئىسىملار
ئاش، گۆش، چاي، ئىشچى، سودىگەر، ئاتا ـ ئانا، ئاكا ـ ئۇكا، ئوقۇغۇچى، سىياسى ئىقتىساتچى	ئاشلار، گۆشلەر، چايلار، ئىشچىلار، سودىگەرلەر، ئاتا ـ ئانىلار، ئاكا ـ ئۇكىلار، ئوقۇغۇچىلار، سىياسى ئىقتىساتچىلار

ئىسىملارنىڭ شەخس كاتىگورىيىسى ئىسىملاردا ئىپادىلەنگەن شەيئى ۋە ھادىسىنىڭ ئۈچ شەخسكە (سۆزلىگۈچى، تىڭشىغۇچى، ئۆزگىدىن ئىبارەت 3 شەخسكە) تەۋە ئىكەنلىكىنى ئىپادىلەيدۇ.

ئىسىملارنىڭ شەخس كاتىگورىيىسى بىلەن تۈرلىنىشىنى تۆۋەندىكى جەدۋەلدىن كۆرۈڭلار:

قانداق شەخس	قانداق شەكىل	قانچىنچى شەخس	قوشۇمچىلار	تۈرلەنگەن ئىسىملار
ئىگىلىك شەخس	بىرلىك	بىرىنچى شەخس	-م، -ىم، -ۇم، -ۈم	دادام، ئېتىم، قولۇم، ئۆيۈم
		ئىككىنچى شەخس	-ڭ، -ىڭ، -ۇڭ، -ۈڭ -ڭىز، -ىڭىز، -لىرى	داداڭ، ئېتىڭ، قولۇڭ، ئۆيۈڭ داداڭىز، ئېتىڭىز، قولىڭىز، ئۆيلىرى
		ئۈچىنچى شەخس	-ى، -سى	ئېتى، قولى، دادىسى، بالىسى
	كۆپلۈك	بىرىنچى شەخس	-مىز، -ىمىز	دادىمىز، ئېتىمىز، قولىمىز، كۆزىمىز
		ئىككىنچى شەخس	-ڭلار، -ىڭلار -ۇڭلار، -ۈڭلار	داداڭلار، ئېتىڭلار، قولۇڭلار، كۆزۈڭلار
		ئۈچىنچى شەخس	-ى، -سى	دادىسى، قولى، ئېتى
خەۋەرلىك شەخس	بىرلىك	بىرىنچى شەخس	-مەن	ئوقۇغۇچىمەن، كادىرمەن
		ئىككىنچى شەخس	-سەن، -سىز	ئىشچىسەن، كادىرسىز
		ئۈچىنچى شەخس	-دۇر، -تۇر	ئىشچىدۇر، ئاتتۇر
	كۆپلۈك	بىرىنچى شەخس	-مىز	ئوقۇغۇچىمىز، كادىرمىز
		ئىككىنچى شەخس	-سىلەر	ئوقۇغۇچىسىلەر، كادىرسىلەر
		ئۈچىنچى شەخس	-دۇر، -تۇر	ئوقۇغۇچىدۇر، كادىردۇر

ئىسىملارنىڭ كېلىش كاتېگورىيىسى ئىسىملارنىڭ جۈملىدە قانداق ۋەزىپىدە ۋە قانداق سىنتاكسىسلىق مۇناسىۋەتتە كەلگەنلىكىنى كۆرسىتىدىغان كاتېگورىيىدۇر. بۇ كاتېگورىيە بىلەن تۈرلەنگەن ئىسىملار ئالتە خىل گىراماتىكىلىق شەكىلدە بولىدۇ. ھەربىر شەكىلنىڭ ئىپادىلەيدىغان گىراماتىكىلىق مەنىسى بىر بىرىگە ئوخشىمايدۇ. ئىسىملارنىڭ كېلىش كاتېگورىيىسى بىلەن تۈرلىنىشى ۋە ئىپادىلىگەن مەنىسىنى 15 - بەتتىكى جەدۋەلدىن كۆرۈڭلار:

2) سۈپەت

سۈپەتلەر شەيئىلەرنىڭ ھەرخىل خۇسۇسىيەتلىرىنى ئىپادىلەيدىغان سۆز تۈركۈمىدۇر. مەسىلەن: ئاق، كۆك، قىزىل، يېشىل ... غا ئوخشاش سۈپەتلەر شەيئىلەرنىڭ رەڭگىنى بىلدۈرسە؛ تاتلىق، ئاچچىق، چۈچۈمەل، تەمسىز ... دېگەندەك سۈپەتلەر شەيئىلەرنىڭ تەمىنى بىلدۈرىدۇ. ئەمدى ياخشى، كۈچلۈك، ئېقىللىق، ئاز، كۆپ، تىرىشچان، بىئەدەپ، بەتقىلىق

كېلىش شەكىللىرى	قوشۇمچىسى	مەنىسى	تۈرلەنگەن ئىسىملار
باش كېلىش	يوق	بايان قىلغۇچى ۋە بايان قىلىنغۇچى بولۇش	يول، ئات، ئۆي، مەش، شەرق
ئىگىلىك كېلىش	نىڭ	ئىگىلىگۈچى شەيئى ۋە ھادىسىنى ئىپادىلەش	يولنىڭ، ئاتنىڭ، ئۆينىڭ، مەشنىڭ، شەرقنىڭ، قەشقەرنىڭ
چۈشۈم كېلىش	نى	بىۋاستە ئوبيېكتنى ئىپادىلەش	يولنى، ئاتنى، ئۆينى، شەرقنى
يۆنىلىش كېلىش	غا ـ قا گە ـ كە غە ـ قە	ھەرىكەتنىڭ يۆنىلىشى بولغان شەيئى ۋە ھادىسىنى ئىپادىلەش	يولغا، ئاتقا، ئۆيگە، مەشكە، قەشقەرغە، شەرققە
ئورۇن - پەيت كېلىش	دا ـ تا دە ـ تە	ئىش - ھەرىكەتنىڭ ئورنى ۋە پەيتى بولغان شەيئى ۋە ھادىسىنى ئىپادىلەش	يولدا، ئاتتا، ئۆيدە، مەشتە، شەرقتە، قەشقەردە
چىقىش كېلىش	دىن - تىن	ئىش - ھەرىكەتنىڭ چىقىش نۇقتىسىنى ئىپادىلەش	يولدىن، ئۆيدىن، ئاتتىن، رەتتىن

دىگەنگە ئوخشاش سۈپەتلەر شەيئىلەرنىڭ ھەجمى، ھالىتى... قاتارلىق خۇسۇسىيەتلىرىنى بىلدۈرىدۇ.

سۈپەتلەر جۈملىدىكى رولى جەھەتتىمۇ ئۆزىگە خاس خۇسۇسىيەتكە ئىگە بولۇپ، جۈملىدىكى ئىسىم خاراكتېرلىق بۆلەكلەرگە باغلىنىپ، ئۇلارنى ئېنىقلاش رولىنى ئوينايدۇ.

سۈپەتلەر مورفولوگىيىلىك قۇرۇلما جەھەتتىمۇ ئۆزىگە خاس خۇسۇسىيەتكە ئىگە بولۇپ، ئۆزىگە خاس ياسىغۇچى قوشۇمچىلار بىلەن ياسىلىدۇ ۋە ئۆزىگە خاس دەرىجە كاتېگورىيىسى بىلەن تۈرلىنىدۇ. مەسىلەن: ئىشچان، ئېقىلسىز، نائىنساپ، بەتقىلىق، كۆچلۈك، پۇرسەتپەرەس، ۋەتەنپەرۋەر، سولچىل ... قاتارلىق سۈپەتلەر مەخسۇس سۈپەت ياسىغۇچى قوشۇمچە ئارقىلىق ياسالغان سۈپەتلەردۇر.

دىمەك، سۈپەتلەر ياسالما قۇرۇلما جەھەتتە ئەسلى (تۈپ) سۈپەت، نىسبى (ياسالما) سۈپەت دەپ ئىككى تۈرلۈك بولىدۇ.

سۈپەتلەرنىڭ دەرىجە كاتېگورىيىسى بىر خىل خۇسۇسىيەتنىڭ ھەرخىل دەرىجىسىنى ئىپادىلەيدۇ. سۈپەت دەرىجىلىرىنىڭ ئىپادىلىنىش شەكلى ۋە كونكرېت مەنىسىنى 16 - بەتتىكى جەدۋەلدىن كۆرۈڭلار.

3) سان

شەيئىلەرنىڭ سانىنى ئىپادىلەيدىغان سۆز تۈركۈمى سان دەپ ئاتىلىدۇ. شەيئىلەر مىقدار، تەرتىپ، ھەجىم، تۈر جەھەتتە بىر ياكى كۆپ بولىدۇ. شۇڭا تىلدا شەيئىلەرنىڭ مىقدار، تەرتىپ، ھەجىم، تۈر جەھەتتىكى سانىنى ئىپادىلەيدىغان سۆز تۈركۈمى بولىدۇ. مەسىلەن: يەتتە ئۆلچەپ بىر كەس (ماقال). مەن بىرمىڭ توققۇز يۈز ئەللىگىنچى يىلى تۇغۇلغان. قويۇڭ مىڭغا يەتكىچە دوستۇڭ مىڭغا يەتسۇن. يۈزجىڭ ئون ئالدىم ... دىگەن جۈملىلەردىكى «يەتتە، بىر، بىرمىڭ توققۇزيۈز ئەللىگىنچى، مىڭغا، يۈز» دىگەن سانلار

سۈپەت دەرىجىلىرى	سۈپەت دەرىجىلىرىنىڭ ئىپادىلىنىش يولى	ئىپادىلەيدىغان مەنىسى	سۈپەتلەرنىڭ تۈرلەنگەن شەكىللىرى
ئاددى دەرىجە (نۆل دەرىجە)	نۆل شەكىل ئارقىلىق ئىپادىلىنىدۇ	خۇسۇسىيەتنىڭ نورمال دەرىجىسىنى بىلدۈرىدۇ	ئاق، چوڭ، ئېگىز، كۆك، سېرىق، قارا، ياخشى
سېلىشتۇرما دەرىجە	راق، رەك قوشۇمچىسىنى قوشۇش يولى	خۇسۇسىيەتنى سېلىشتۇرىدۇ	ئاقراق، چوڭراق، ئېگىزرەك، كۆكرەك ...
كەمسىتىش دەرىجە	ۇچ - ۈچ - غۇچ - متۇل قوشۇمچىلىرى ئارقىلىق	خۇسۇسىيەتنىڭ كەملىكىنى بىلدۈرىدۇ	ئاقۇچ، كۆكۈچ، سارغۇچ قىزغۇچ، قارامتۇل
ئەركىلىتىش ۋە كىچىكلىتىش دەرىجە	غىنا - قىنا - كىنە قوشۇمچىلىرى ئارقىلىق	خۇسۇسىيەتنىڭ كۆڭۈلگە ياققان دەرىجىسىنى بىلدۈرىدۇ	ئاققىنا، ياخشىغىنا، تاتلىققىنا، نازۇككىنە، كىچىككىنە
ئاشۇرۇش دەرىجە	بوغۇم تەكرارلاش ۋە سۆز قوشۇش ئارقىلىق	خۇسۇسىيەتنىڭ يۇقىرى دەرىجىسىنى بىلدۈرىدۇ	ئاپپاق، كۆپكۆك، ساپسېرىق، ئەڭ ياخشى، خېلى ئوبدان، تازا چوڭ

شەيئىلەرنىڭ ھەر جەھەتتىكى سانىنى بىلدۈرۈپ كەلگەن.

سانلارنىڭ ئۆزىگە خاس ياسىغۇچى قوشۇمچىسى ياكى تۈرلىگۈچى قوشۇمچىسى يوق. لېكىن تۈپ سانلارنىڭ ئۆزئارا قوشۇلۇشى بىلەن مۇرەككەپ سانلار (يىگىرمەبەش، ئون مىڭ، بىر يۈز ئەللىك يەتتە، بەشتىن بىر، ئوندىن ئىككى ... دېگەندەك)، بىر قىسىم قوشۇمچىلارنىڭ قوشۇلۇشى بىلەن ھەرخىل سانلار (دەرىجە سان، مۆلچەر سان، ئۆملۈك سان قاتارلىق سانلار) ياسىلىدۇ.

سانلار جۈملىدە، ئاساسەن، ئىسىملارغا باغلىنىپ كېلىپ ئېنىقلىغۇچىلىق رول ئوينايدۇ. ئۆزى ھېچقانداق ئېنىقلىغۇچى قوبۇل قىلمايدۇ.

سانلار يۇقۇرقىدەك مەنا، قۇرۇلما ۋە جۈملە جەھەتتىكى خۇسۇسىيەتلىرى بىلەن باشقا سۆز تۈركۈمىدىن پەرقلىنىپ تۇرىدۇ.

سانلار قۇرۇلما جەھەتتىن ئاددى سان، مۇرەككەپ سان دەپ ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ. بىرلا سۆزدىن تۈزۈلگەن سانلار ئاددى سان دېيىلسە، بىر قانچە سۆزدىن تۈزۈلگەن سانلار مۇرەككەپ سان دېيىلىدۇ. مەسىلەن: بەش، توت، ئۈچ، يەتتە، يۈز، مىڭ، مىلىيارت ... دېگەنلەر ئاددى سان بولسا، ئون مىڭ، بىر يۈز بەش، بىرمىڭ توققۇز يۈز سەكسەن بەشىنچى ... دېگەنلەر مۇرەككەپ سان بولۇپ ھېساپلىنىدۇ.

سانلار مەنا جەھەتتىن ساناق سان، دەرىجە سان (تەرتىپ سان)، مۆلچەر سان، ئۆملۈك سان ۋە كەسىر سان دەپ بەش تۈرگە بۆلۈنىدۇ.

شەيئىلەر سانىنى ئېنىق ئىپادىلەيدىغان سانلار ساناق سان دېيىلىدۇ. ساناق سانلار قۇرۇلما جەھەتتە نۆل شەكىلدە (تۈپ شەكىلدە) بولىدۇ. مەسىلەن: بىر، بەش، ئون، يە-

گىرمە، يۈز، ئون مىڭ، بەش مىڭ، يەتتە يۈز، بىرمىليارت ... دىگەنگە ئوخشاش.

شەيئىلەرنىڭ سان جەھەتتىكى رەتىنى بىلدۈرىدىغان سانلار دەرىجە سان دىيىلىدۇ. بۇخىل سانلار ساناق سانلارغا «نچى، نچى» قوشۇمچىلىرىنىڭ قوشۇلۇشى بىلەن ياسىلىدۇ. مەسىلەن: يەتتىنچى، ئونىنچى، بىرمىڭ ئوققۇز يۈز سەكسەن بەشىنچى ... دىگەنلەرگە ئوخشاش.

شەيئىلەر سانىنى تەخمىن - مۆلچەر بىلەن ئىپادىلەيدىغان سانلار مۆلچەر سان دىيىلىدۇ. بۇخىل سانلار ساناق سانلارنىڭ ئاخىرىغا «لاپ - لەپ، چە، دەك، لىغان - لىگەن» قوشۇمچىلىرىنىڭ قوشۇلۇشى بىلەن ھەمدە ساناق سانلارنى جۈپ سۆز شەكلىدە ئېيتىش بىلەن ياسىلىدۇ. مەسىلەن: ئونلاپ، يۈزلەپ، مىڭچە، مىڭدەك، ئون مىڭلىغان، يۈز-مىڭلىغان، يۈزلىگەن، بەش - ئالتە، يىگىرمە - ئوتتۇز ... دىگەندەك.

كىشىلەر توپىنى بىلدۈرىدىغان سانلار ئۆملۈك سان دىيىلىدۇ. بۇخىل سانلار ساناق سانلارنىڭ ئاخىرىغا «يلەن، ئەيلەن» قوشۇمچىلىرىنىڭ قوشۇلۇشى بىلەن ياسىلىدۇ. مەسىلەن: ئىككىيلەن، بەشەيلەن، ئونەيلەن، تۆتەيلەن، يەتتەيلەن ... دىگەندەك.

پۈتۈن نەرسىنىڭ پارچىسىنى ئىپادىلەيدىغان سانلار كەسىر سان دىيىلىدۇ. بۇخىل سانىنىڭ مەخرىجى چىقىش كېلىشتە، سۈرىتى تۈپ سان شەكلىدە بولىدۇ. مەسىلەن: بەشتىن بىر، ئىككىدىن بىر، يۈزدىن بەش، ئوندىن بەش، تۆتتىن ئىككى ... دىگەنلەرگە ئوخشاش.

4) ئالماش

ئىسىم، سۈپەت، سان، رەۋىش قاتارلىق سۆز تۈركۈملىرىنىڭ ئورنىغا ئالمىشىپ كېلىدىغان سۆز تۈركۈمى ئالماش دەپ ئاتىلىدۇ.

ئالماشلارنىڭ لېكسىكىلىق مەنىسى ئابستراكت بولۇپ، ئايرىم تۇرغاندا قانداق مەنا ئىپادىلەۋاتقانلىقىنى بىلىش تەس. ئالماشلارنىڭ قانداق مەنا ئىپادىلەۋاتقانلىقى ۋە قانداق سۆزنىڭ ئورنىغا ئالمىشىپ كېلىۋاتقانلىقى كونكرېت جۈملىدە ئايدىڭلىشىدۇ. مەسىلەن:

ئوتنى كىم ئۇتسا، شۇنىڭ قولى كۆيىدۇ (ماقال).

ئۆزەڭنى ئەرچاغلىساڭ، ئۆزگىنى شىر چاغلا (ماقال).

بارچە مىللەت چالدى ساز، يۈيتەنمۇ بار بۇ نەغمىدە.

بۇ يەرنى ئاغدۇرۇشقا قانچە ئەمگەك كۈنى كېتەر؟

سىلەر قانداق قىلغان بولساڭلار، بىزمۇ شۇنداق قىلايلى.

ئالماشلار مورفولوگىيىلىك قۇرۇلما جەھەتتە ئۆزىگە خاس گىراممانىكىلىق كاتېگورىيىسى يوق ھەم ئۆزىگە خاس ئالماش ياسايدىغان قوشۇمچىسى يوق (باشقا سۆز تۈركۈملىرىگە خاس سۆزلەردىن ئالماش ياسايدىغان قوشۇمچىسى يوق). لېكىن ئالماشلار قايسى سۆز تۈركۈمىنىڭ ئورنىغا ئالمىشىپ كەلسە، شۇ سۆز تۈركۈمىنىڭ گىراممانىكىلىق كاتېگورىيىسى بىلەن قىسمەن تۈرلىنىدۇ (مەسىلەن: ئۆزەم، ئۆزەڭ، ئۆزى، شۇنىڭ، شۇنىڭغا، ماڭا، مېنى، ئۇنىڭدا، ھەممىنىڭ، ھەممىدىن)؛ بەزى سۆز تۈركۈملىرىنىڭ ياسىغۇچى قوشۇمچىلىرى ئالماشلاردىن باشقا سۆز تۈركۈمىگە خاس سۆزلەرنى ياسايدۇ (مەسىلەن: سەنلەش، سىزلەش، مەن - مەنلىك، ئۆزلۈك، ئانچە - مۇنچە، ئانداقچى - مۇنداقچى ... دىگەنلەرگە ئوخشاش).

ئالماشلار سىنتاكسىسلىق رولى جەھەتتىمۇ ئالاھىدە خۇسۇسىيەتكە ئىگە. چۈنكى ئالماشلار جۈملىدە ھەر خىل سۆز تۈركۈمىنىڭ ئورنىغا ئالمىشىپ كەلگەنلىگى ئۈچۈن ھەرخىل ۋەزىپىلەردە كېلەلەيدۇ.

ئالماشلار مەنا، قۇرۇلما ۋە جۈملىدىكى رولىنىڭ ئوخشىماسلىغىغا قاراپ تۆۋەندىكىدەك سەككىز تۈرگە بۆلۈنىدۇ:

(1) كىشىلىك ئالماش. بۇخىل ئالماشلار كىشىلەرنىڭ ئىسمىنىڭ ئورنىغا ئالمىشىپ كېلىدۇ. لېكسىكىلىق مەنا جەھەتتىن سۆزلىگۈچى، تىڭشىغۇچى ۋە ئۆزگىدىن ئىبارەت 3 شەخسنى ئىپادىلەيدۇ. مەسىلەن:

بىرىنچى شەخس (سۆزلىگۈچى) ئالماشلىرى: «مەن، بىز» دىن ئىبارەت.

ئىككىنچى شەخس (تىڭشىغۇچى) ئالماشلىرى: «سەن، سىز، سىلى» دىن ئىبارەت.

ئۈچىنچى شەخس (ئۆزگە ئالماشلىرى): ئۇ... دىن ئىبارەت.

(2) كۆرسىتىش ئالماش. بۇخىل ئالماشلار شەخس، شەيئى ۋە ئۇنىڭ خۇسۇسىيىتى ھەم سانىنى كۆرسىتىش ئۈچۈن قوللىنىلىدۇ. مەسىلەن: بۇ، شۇ، مۇشۇ، ئاشۇ، مۇنۇ، ئاۋۇ، ئەنە، مانا قاتارلىق ئالماشلار شەخس ۋە شەيئىلەرنى كۆرسەتسە؛ ئۇنداق، مۇنداق، شۇنداق، ئانداق، ئاشۇنداق، مۇشۇنداق قاتارلىق ئالماشلار شەيئىلەرنىڭ خۇسۇسىيىتىنى كۆرسىتىدۇ. ئەمدى: ئانچە، مۇنچە، شۇنچە، شۇنچىلىك، مۇنچىلىك، مۇشۇنچىلىك ... قاتارلىق ئالماشلار شەيئىلەرنىڭ سانىنى كۆرسىتىدۇ.

(3) سوراق ئالماش. سوراق ئالماشلىرى سوراق مەنىسىنى ئىپادىلەيدۇ. مەسىلەن: كىم ... دىگەن ئادەمگە قارىتىلغان سوراقنى بىلدۈرسە، نىمە، قېنى، قايسى دىگەن نەرسىگە قارىتىلغان سوراقنى بىلدۈرىدۇ؛ قانداق دىگەن خۇسۇسىيەت ھەققىدىكى سوراقنى بىلدۈرسە، قەيەر (نە) دىگەن ئورۇن - جاي ھەققىدىكى سوراقنى بىلدۈرىدۇ؛ قاچان دىگەن ۋاقىت ھەققىدىكى سوراقنى بىلدۈرسە، قانچە، نەچچە، قانچىلىك، نەچچىلىك دىگەن ئالماشلار سان ھەققىدىكى سوراقنى بىلدۈرىدۇ.

(4) ئۆزلۈك ئالماش. بۇخىل ئالماش شەخس ۋە شەيئىنى ئېنىق ۋە ئالاھىدە تەكىتلەپ كۆرسىتىش ئۈچۈن قوللىنىلىدىغان ئالماش بولۇپ، پەقەت «ئۆز» دىگەن بىرلا سۆزدىن ئىبارەت. بۇخىل ئالماش ئىسىملارنىڭ شەخس ۋە كېلىش قوشۇمچىلىرى بىلەن تولۇق تۈرلىنىدۇ (ئۆزەم، ئۆزەڭ، ئۆزى، ئۆزەمنىڭ، ئۆزەمگە، ئۆزەمنى، ئۆزەمدە، ئۆزەمدىن ... دىگەندەك).

(5) ئومۇملۇق ئالماش. بۇخىل ئالماش نەرسىلەرنى جەملەپ كۆرسىتىدۇ. بۇخىل ئالماشلار: ھەممە، جەمى (جىمى)، بارلىق، بارچە قاتارلىقلاردىن ئىبارەت بولۇپ، ئىسىملارنىڭ شەخس ۋە كېلىش قوشۇمچىلىرى بىلەن تۈرلىنىدۇ.

(6) بەلگىلەش ئالماش. شەيئىلەرنىڭ خۇسۇسىيەت، سان جەھەتتىكى ئالاھىدىلىگىنى تەكىتلەپ ئومۇملاشتۇرۇپ كۆرسىتىدىغان ئالماش بولۇپ، ئۇلار: ھەر قاچان، ھەرقانداق، ھەركىم، ھەرنىمە، ھەربىر، ھەرقايسى، ھەرقانچە ... دىگەنلەردىن ئىبارەت.

(7) بەلگىسىز ئالماش. ئادەم، شەيئى ۋە ئۇلارنىڭ خۇسۇسىيەتلىرىنىڭ ئېنىقسىزلىغىنى كۆرسىتىدىغان ئالماشتۇر. بۇخىل ئالماش سوراق ئالماشلىرىنىڭ ئالدىغا «ئاللا» سۆزى قوشۇلۇش

بىلەن ياسىلىدۇ. مەسىلەن: ئاللىكىم، ئاللىنىمە، ئاللىقاچان، ئاللىقانداق، ئاللىقايسى، ئاللىقانچە دىگەنلەرگە ئوخشاش. ئەمدى قايسىبىر، گويابىر، بىرمۇنچە، بىر قانچە، قانداقتۇر، قاچاندۇ، پالانى، پوستانى ... دىگەنگە ئوخشاش بەلگىسىز ئالماشلار يەنە باشقىچە ياسالغان.

(8) بولۇشسىز ئالماش. شەيئى ۋە ھادىسە ھەققىدە ئىنكار مەنىسىنى بىلدۈرىدىغان ئالماش بولۇشسىز ئالماش دىيىلىدۇ. مەسىلەن: ھېچقاچان، ھېچقانداق، ھېچنەرسە، ھېچبىر، ھېچكىم، ھېچقانچە ... .

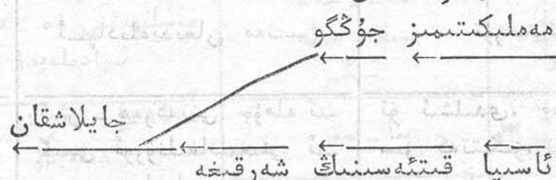
5) پېئىل

پېئىللار ئۇيغۇر تىلىدىكى ئەڭ مۇھىم سۆز تۈركۈمىدۇر. بۇ خىل سۆز تۈركۈمى تۆۋەندىكىدەك خۇسۇسىيەتلەرگە ئىگە:

(1) پېئىللار مەنا جەھەتتىن شەيئىلەرنىڭ ھەرخىل ئىش ھەرىكىتىنى ئىپادىلەيدۇ. مەسىلەن: ماڭ، تۇر، ئوقۇ، كەت، كەل، ئولتۇر، يات، قايت، ئىشلە، باشلا، تاشلا، تونە، جىرىڭلا، ئاقلا ... دىگەندەك.

(2) پېئىللار جۈملىدە تەشكىللىگۈچى ۋە مەركەزلەشتۈرگۈچى بولۇپ رول ئوينايدۇ. جۈملىدىكى ھەرقانداق سۆز بىۋاستە ياكى ۋاستىلىك ھالدا پېئىللارغا باغلىنىدۇ ۋە مەركەزلىشىدۇ. مەسىلەن:

مەملىكىتىمىز جۇڭگو ئاسىيا قىتئەسىنىڭ شەرقىغە جايلاشقان دىگەن جۈملىدىكى سۆزلەر ۋاستىلىك ياكى بىۋاستە تۆۋەندىكى كۆرسەتكۈچ بويىچە باغلانغان ۋە «جايلاشقان» دىگەن پېئىلغا مەركەزلەشكەن:



(3) پېئىللار مورفولوگىيىلىك قۇرۇلمىسى ئەڭ مۇرەككەپ سۆز تۈركۈمى بولۇپ ھىساپلىنىدۇ. چۈنكى تىلىمىزدىكى 70 نەچچە يۈرۈش سۆز ياسىغۇچى قوشۇمچىنىڭ 34 يۈرۈشى پېئىللارنىڭ ياسالما قۇرۇلمىسىغا مۇناسىۋەتلىك، شۇنىڭدەك پېئىللار ئۆزىگە خاس بەش خىل گىراماتىكىلىق كاتىگورىيە بىلەن تۈرلىنىدۇ.

دىمەك، پېئىللار يۇقۇرقىدەك مەنا، قۇرۇلما ۋە رولى جەھەتتىكى ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىگى بىلەن باشقا سۆز تۈركۈمىدىن پەرقلىنىپ تۇرىدۇ.

پېئىللار لىكسىكىلىق مەنا ئىپادىلەيدىغان قۇرۇلما جەھەتتىن تۈپ پېئىل ۋە ياسالما پېئىل دەپ ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ.

بىرلا مەنىلىك بۆلەكتىن تۈزۈلگەن پېئىللار تۈپ پېئىل دىيىلىدۇ. مەسىلەن: ئوقۇ، ماڭ، تۇر، كەل، ئولتۇر، ...

ئىككى ۋە ئۇنىڭدىن ئارتۇق مەنىلىك بۆلەكتىن تۈزۈلگەن پېئىللار ياسالما پېئىل دىيىلىدۇ. بۇ خىل پېئىللار باشقا سۆز تۈركۈمىگە پېئىل ياسىغۇچى قوشۇمچىلارنىڭ قوشۇلۇشى بىلەن (ئىشلە، باشلا، تونە، سىرقىرا، كاركىرا، سۆزلە، سانا، قايغۇر، قاراي) ياكى سۆزگە سۆز قوشۇش يولى بىلەن (زەڭ

سال، قوۋلاق سال، كۆكۈل قىي، نەزەر سال، كۆز سال، ...) ياسىلىدۇ.

پېئىللار مورفولوگىيىلىك تۈرلىنىشكە ئەڭ باي سۆز تۈركۈمى بولۇپ، تۈس كاتېگورىيىسى بىلەن تۈرلىنىشى سۆزگە سۆز قوشۇش يولى بىلەن (ئىشلىۋەت، يېرىپتۇر، ئوقۇۋپباق، ئويلىۋال، تۇردىۋەر، كۆرۈۋىقال، ئويناپبول) ئىپادىلەنسە، قالغان گىراماتىكىلىق كاتېگورىيىلەر بىلەن تۈرلىنىشى سۆزگە قوشۇمچە قوشۇش يولى بىلەن ئىپادىلىنىدۇ.

پېئىللارنىڭ ھەرخىل گىراماتىكىلىق كاتېگورىيىلەر بىلەن تۈرلىنىشىنى ۋە ئۇلارنىڭ ئىپادىلەيدىغان مەنىسىنى تۆۋەندىكى جەدۋەللەردىن كۆرۈڭلار:

پېئىللارنىڭ بولۇشلۇق - بولۇشسىز كاتېگورىيىسى بىلەن تۈرلىنىشى

كاتېگورىيە شەكىللىرى	قوشۇمچىسى	ئىپادىلەيدىغان مەنىسى	تۈرلىنىشى
بولۇشلۇق شەكلى	يوق	ھەركەتنىڭ بولغان، بولىدىغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ	ئال، بار، باشلا، ئوقۇۋال، قوۋلاق سال
بولۇشسىز شەكلى	ما - مە	ھەركەتنىڭ بولمىغان، بولمايدىغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ	ئالما، بارما، باشلىما، ئىشلىمە، ئوقۇۋالما، قوۋلاق سالما

پېئىللارنىڭ دەرىجە كاتېگورىيىسى بىلەن تۈرلىنىشى

دەرىجە شەكىللىرى	قوشۇمچىلىرى	ئىپادىلەيدىغان مەنىسى	تۈرلىنىشى
ئېنىق دەرىجە	يوق	ئىش - ھەركەتنى جۈملە ئىگىسى ئورۇنلىغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ	ئۇ ئىشلىدى، مەن كەلدىم، سىز كەتتىڭىز، تاماق يېدى، كەلدى، كەتتى
مەجھۇل دەرىجە	ل - ىل - ۇل - ۈل، ن - ىن - ۇن - ۈن	ئىش - ھەركەتنى جۈملىنىڭ ئىگىسى ئەمەس، نامەلۇم كىشى ئورۇنلىغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ	خەت يېزىلدى، ئوت تاشلاندى، كىتاب ئوقۇلدى، نەتىجە كۆرۈلدى، ياسالدى، تونۇلدى، قىلىندى، بۆلۈندى
ئۆزلۈك دەرىجە	ن - ىن - ۇن - ۈن	ئىش - ھەركەتنى جۈملىنىڭ ئىگىسى ئۆزى ئورۇنلىغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ	بېلىق قارماققا ئىلىندى، ئۇ جابدۇندى، يۇيۇندى، كۆرۈندى
ئۆملۈك دەرىجە	ش - ىش - ۇش - ۈش	ئىش - ھەركەتنىڭ بىر قانچە كىشى تەرىپىدىن ئورۇنلانغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ	ئۇلار سۆزلەشتى، بىز كۆرۈشتۇق، سوقۇشتى، يېزىشتى
مەجبۇرى دەرىجە	دۇر - تۇر، دۈر - تۈر، ار - ەر، ۇر - ۈر، ت، غۇز، قۇز - گۈز، كۈز	ھەركەتنى جۈملىنىڭ ئىگىسى باشقا بىرسىگە مەجبۇرى ئورۇنلاشتۇرغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ	تاڭدۇر، ياقتۇر، كىيدۈر، كەلتۈر، چىقار، چۈشەر، ئۇچۇر، كۆچۈر، ئىشلەت، ھارغۇز، توشقۇز، تەرگۈز، پۈتكۈز

پېئىللارنىڭ راي ۋە شەخس ـ سان ـ زامان كاتېگورىيىسى بىلەن تۈرلىنىشى

ئاي شەكلى	قايسى شەخس		قوشۇمچىلىرى	ئىپادىلەيدىغان مەنىسى	تۈرلىنىشى
پېئىللارنىڭ بۇيرۇق رايى	بىرلىك	I شەخس	ي ـ اي ـ ەي	خالاش چاقىرىغىنى ئىپادىلەيدۇ	ئىشلەي، باراي، كۆرەي، تۇراي
		II شەخس	غىن ـ قىن ـ گىن ـ كىن ـ ڭ ـ ىڭ ـ ۇڭ ـ ۈڭ، سىلا، ـ سىلە	نەق بۇيرۇقنى ئىپادىلەيدۇ	بارغىن، تۇتقىن، كەلگىن، كەتكىن، بېرىڭ، تۇرۇڭ، بارسىلا
		III شەخس	سۇن	نەق بۇيرۇقنى ئىپادىلەيدۇ	كەلسۇن، كەتسۇن
	كۆپلۈك	I شەخس	يلى، ايلى، ەيلى	چاقىرىقنى ئىپادىلەيدۇ	بارايلى، كۆرەيلى، تۇرايلى، ئوقۇيلى
		II شەخس	ڭلار ـ ىڭلار، ۇڭلار ـ ۈڭلار	نەق بۇيرۇقنى ئىپادىلەيدۇ	بېرىڭلار، كۆرۈڭلار، تۇرۇڭلار
		III شەخس	سۇن	نەق بۇيرۇقنى ئىپادىلەيدۇ	بارسۇن، يازسۇن، كەتسۇن
پېئىللارنىڭ شەرت رايى	بىرلىك	I شەخس	سام ـ سەم	خالاشنى ئىپادىلەيدۇ	بارسام، كەلسەم، ماڭسام، تۇرسام، كۆرسەم
		II شەخس	ساڭ ـ سەڭ، سىلا ـ سىلە، سىڭىز	مەسلىھەتنى ۋە تەلەپنى ئىپادىلەيدۇ	بارساڭ، كۆرسەڭ، تۇرساڭ، بارسىڭىز، تۇرسىلا، كەلسىلە
		III شەخس	سا ـ سە	خالاشنى، شەرتنى ئىپادىلەيدۇ	بارسا، تۇرسا، كەلسە، كەتسە
	كۆپلۈك	I شەخس	ساق ـ سەك	خالاشنى ئىپادىلەيدۇ	بارساق، ئوقۇساق، كۆرسەك، تۇرساق، كەلسەك
		II شەخس	ساڭلار ـ سەڭلار	مەسلىھەت ۋە تەلەپنى ئىپادىلەيدۇ	ماڭساڭلار، تۇرساڭلار، كۆرسەڭلار، بارساڭلار
		III شەخس	سا ـ سە	شەرتنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇسا، ماڭسا، كەلسە
ئۆتكەن زامان خەۋەر رايى	بىرلىك	I شەخس	دىم ـ تىم ـ دۇم، تۇم ـ دۈم ـ تۈم	بىرىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	باردىم، كەتتىم، كۆردۈم، تۇردۇم، تۇتتۇم
		II شەخس	دۇڭ ـ تۇڭ ـ دىڭ، دىڭىز ـ تىڭىز ـ دىلا	ئىككىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	باردىڭ، تۇردۇڭ، كۆردۈڭ، تۇتتۇڭ، باردىڭىز، كۆردىڭىز، سۆكتىڭىز، باردىلا
		III شەخس	دى ـ تى	ئۈچىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	باردى، كەتتى، ئۆتتى، ئوقۇدى
	كۆپلۈك	I شەخس	دۇق ـ تۇق	بىرىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	باردۇق، ياندۇق، كۆردۇق، تۇتتۇق، كەتتۇق

خىل سىنتاكسىسلىق ۋاستە ھېساپلىنىدۇ. باغلىغۇچىلار لېكسىكىلىق مەنا ئىپادىلىمەيدۇ، جۈملىدە ھەرخىل گىراماتىكىلىق مەنا ئىپادىلەيدۇ. شۇڭا ئۇ تۇرلىگۈچى قوشۇمچىلارغا ئوخشاپ قالىدۇ. لېكىن تۇرلىگۈچى قوشۇمچىلار سۆزلەرنى، سۆز بىرىكمىلىرىنى ۋە ئاددى جۈملىلەرنى بېقىندىلىق مۇناسىۋەتتە ئۆزئارا باغلاپ كەلسە، باغلىغۇچىلار تەڭداشلىق مۇناسىۋەتتە باغلاپ كېلىدۇ. باغلىغۇچىلار جۈملىدىكى رولى ۋە ئىپادىلىگەن گىراماتىكىلىق مەنىسىگە قاراپ تۆۋەندىكىدەك تۇرلەرگە بۆلۈنىدۇ:

(1) بىرلەشتۈرگۈچى باغلىغۇچىلار. بۇخىل باغلىغۇچىلار بىرىكمە تەڭداشلىق مۇناسىۋەتنى ئىپادىلەيدۇ. ئۇلار: ۋە، ھەم، ھەمدە، بىلەن، يەنە قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

(2) قارىمۇ-قارشى باغلىغۇچىلار. بۇخىل باغلىغۇچىلار قارىمۇ-قارشى تەڭداش مۇناسىۋەتنى ئىپادىلەيدۇ. ئۇلار: ئەمما، لېكىن، بىراق، ۋاھالەنكى، ئەپسۇسكى قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

(3) كۈچەيتمە باغلىغۇچىلار. بۇخىل باغلىغۇچىلار كۈچەيتمىلىك تەڭداش مۇناسىۋەتنى ئىپادىلەيدۇ، ئۇلار: بەلكى، ھەتتا، ھەتتاكى قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

(4) سەۋەپ باغلىغۇچىلىرى. بۇخىل باغلىغۇچىلار سەۋەپ، نەتىجىلىك تەڭداش مۇناسىۋەتنى ئىپادىلەيدۇ. ئۇلار: شۇڭا، چۈنكى، شۇڭلاشقا، شۇنىڭ ئۈچۈن قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

(5) شەرت باغلىغۇچىلار، شەرت باغلىغۇچىلار شەرتلىك تەڭداش مۇناسىۋەتنى ئىپادىلەيدۇ. ئۇلار: ئەگەر، گەرچە، مۇبادا قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

(6) تاللىما باغلىغۇچىلار. بۇخىل باغلىغۇچىلار تاللىما تەڭداش مۇناسىۋەتنى ئىپادىلەيدۇ. ئۇلار: يا، ياكى، ۋە ياكى، ياكى بولمىسا، خا، خايى، نە، ...قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

ئومۇمەن باغلىغۇچىلارنىڭ رولى ۋە مەنىسى جۈملىدە ئىپادىلەنگەچكە، ئۇلارنى جۈملە ھەققىدىكى قائىدە-قانۇنىيەتلەرگە بىرلەشتۈرۈپ ئۆگىنىشكە توغرا كېلىدۇ.

10) تىركەلمىلەر (سۆز ئارقا ياردەمچىلىرى)

تىركەلمىلەر جۈملىدە ئىسىم، سۈپەت، سان، ئالماش، رەۋىشلەرگە ياندىشىپ كېلىپ، بۇ سۆزلەرنىڭ جۈملىدىكى پېئىللار بىلەن بولغان سىنتاكسىسلىق مۇناسىۋىتىنى ھەم ۋەزىپىسىنى كۆرسىتىدىغان ياردەمچى سۆزدۇر. بۇ خىل ياردەمچى سۆزلەر جۈملىدىكى كېلىش قوشۇمچىلىرىنىڭ رولىنى ئويناپ، ئۆزى ياندىشىپ كەلگەن سۆزنىڭ يەنە بىر سۆز بىلەن باشقۇرۇش يولىدا بېقىندىلىق مۇناسىۋەتتە كەلگەنلىكىنى ئىپادىلەيدۇ. ئۆزى ياندىشىپ كەلگەن سۆزنىڭ جۈملىدە تولدۇرغۇچىلىق ۋەزىپىدە كەلگەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ. تىركەلمىلەر ئۇلىنىدىغان سۆزنىڭ گىراماتىكىلىق شەكلى بىر بىرىگە ئوخشىمايدۇ. مەسىلەن: «ئۈچۈن» تىركەلمىسى باش كېلىشتە كەلگەن سۆزلەرگە ياندىشىپ كېلىپ، ئىش-ھەرىكەتنىڭ مەقسەدىنى ئىپادىلىسە (خەلق ئۈچۈن، ئوقۇش ئۈچۈن، سەن ئۈچۈن، ھەقىقەت ئۈچۈن)، «ئارقىلىق» تىركەلمىسى باش كېلىشتە كەلگەن سۆزلەرگە ياندىشىپ كېلىپ، ئىش-ھەرىكەتنىڭ ۋاستىسىنى ئىپادىلەيدۇ (تېلېفون ئارقىلىق، كۆۋرۈك ئارقىلىق، سەن ئارقىلىق).

خەۋەر رايى	كۆپلۈك	شەخس III	دىغلار ـ تىغلار تۇغلار ـ دۇغلار	ئۈچىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	باردىغلار، كەتتىغلار، ئۆتتۇغلار، كۆردۇغلار
		شەخس III	دى ـ تى	ئۈچىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	باردى، كەتتى، ئۆتتى، ئوقۇدى
ھازىرقى زامان خەۋەر رايى	بىرلىك	شەخس I	ۋاتىمەن ـ ۋاتىمەن ۇۋاتىمەن	بىرىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	ئىشلەۋاتىمەن، تۇرىۋاتىمەن، كۆرۈۋاتىمەن، ئوقۇۋاتىمەن
		شەخس II	ۋاتىسەن ـ ۋاتىسەن ۇۋاتىسەن	ئىككىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇۋاتىسەن، تۇرىۋاتىسەن، يېزىۋاتىسىز، مېڭىۋاتىسىز
		شەخس III	ۋاتىدۇ ـ ۋاتىدۇ	ئۈچىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇۋاتىدۇ، يېزىۋاتىدۇ
	كۆپلۈك	شەخس I	ۋاتىمىز	بىرىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇۋاتىمىز، يېزىۋاتىمىز، تۇرۇۋاتىمىز
		شەخس II	ۋاتىسىلەر	ئىككىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇۋاتىسىلەر، يېزىۋاتىسىلەر، تۇرۇۋاتىسىلەر
		شەخس III	ۋاتىدۇ	ئۈچىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇۋاتىدۇ، تۇرۇۋاتىدۇ
كېلىدىغان زامان خەۋەر رايى	بىرلىك	شەخس I	يمەن ـ ىمەن	بىرىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	بارىمەن، ئىشلەيمەن، ئوقۇيمەن
		شەخس II	يسەن ـ ىسەن	ئىككىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	بارىسەن، ئوقۇيسەن، تۇرىسەن
		شەخس III	دۇ ـ يدۇ	ئۈچىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇيدۇ، يازىدۇ
	كۆپلۈك	شەخس I	يمىز ـ ىمىز	بىرىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	بارىمىز، ئوقۇيمىز، كۆرىمىز
		شەخس II	يسىلەر ـ ىسىلەر	ئىككىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	بارىسىلەر، ئىشلەيسىلەر، تۇرىسىلەر
		شەخس III	دۇ ـ يدۇ	ئۈچىنچى شەخسكە تەۋەلىكنى ئىپادىلەيدۇ	بارىدۇ، ئوقۇيدۇ، يازىدۇ

پېئىللار يۇقۇرىدا كۆرسىتىلگەندەك ياسالما ۋە تۈرلەنمە قۇرۇلما ھاسىل قىلىپلا قالماستىن، ئۆزىگە خاس ئۆزگەرتكۈچى قوشۇمچىلار ئارقىلىق ئۆزگەرمە قۇرۇلمىمۇ ھاسىل قىلىدۇ. بۇخىل قۇرۇلمىدىكى پېئىللار باشقا سۆز تۈركۈمىنىڭ خاراكتېرىنى ئالغان بولىدۇ. پېئىللارنىڭ ئۆزگەرمە قۇرۇلمىسى ئۈچ خىل بولۇپ 23- بەتتىكى جەدۋەلدە كۆرسىتىلدى.

6) رەۋىش

شەيئىلەر ھەرىكىتىنىڭ ھەرخىل خۇسۇسىيەتلىرىنى ئىپادىلەيدىغان سۆز تۈركۈمى رەۋىش دېيىلىدۇ. رەۋىشلەر تۆۋەندىكىدەك خۇسۇسىيەتلىرى بىلەن باشقا سۆز تۈركۈملىرىدىن پەرقلىنىپ تۇرىدۇ.

	ئۆزگەرمە قۇرۇلمىلار	قوشۇمچىلىرى	ئىپادىلەيدىغان مەنىسى	ھاسىل بولغان قۇرۇلما
سۈپەتداش	ئۆتكەن زامان	غان - قان - گەن - كەن	شەيئىلەرنىڭ ھەركەتلىك خۇسۇسىيىتىنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇغان، تاپقان، كۆرگەن، كەتكەن، ئۆتكەن
سۈپەتداش	ھازىرقى زامان	ۋاتقان - ۋاتقان ۇۋاتقان - ۈۋاتقان	شەيئىلەرنىڭ ھەركەتلىك خۇسۇسىيىتىنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇۋاتقان، يېزىۋاتقان، كۆرۈۋاتقان، تۇرۇۋاتقان
سۈپەتداش	كېلىدىغان زامان	يدىغان - ىدىغان مەس - ئار - ەر ماس - مەس	شەيئىلەرنىڭ ھەركەتلىك خۇسۇسىيىتىنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇيدىغان، يازىدىغان، كۆرمەس، كۆرىدىغان، ئۆتەر، ماڭماس، تۇتماس
رەۋىشداش	ھالەت رەۋىشدىشى	پ - ىپ - ۇپ - ۈپ ا - ئە - ماي - مەي	ھەركەت ھالىتىنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇپ، يېزىپ، تۇرۇپ، كۆرۈپ، بارا - بارا، كۆرە-كۆرە، كەلمەي، ماڭماي
رەۋىشداش	ھەركەت رەۋىشدىشى	غاچ - قاچ - گەچ - كەچ	ھەركەت سەۋەبىنى ئىپادىلەيدۇ	ئوقۇغاچ، كۆرگەچ، تۇتقاچ، كەتكەچ
رەۋىشداش	ۋاقىت رەۋىشدىشى	غۇچە - قۇچە گۈچە - كۈچە	ھەركەت ۋاقتىنى ئىپادىلەيدۇ	بارغۇچە، تاپقۇچە، كەلگۈچە، كەتكۈچە، ئاڭغۇچە
رەۋىشداش	مەقسەت رەۋىشدىشى	غىلى - قىلى - گىلى - كىلى	ھەركەت مەقسىدىنى ئىپادىلەيدۇ	بارغىلى، ئوقۇغىلى، تۇتقىلى، كۆرگىلى، كەتكىلى، ئۆتكىلى
ھەركەتنام	ھەركەتنام	ماق - مەك ش - ىش - ۇش - ۈش غۇ - قۇ - گۈ - كۈ	ھەركەتنىڭ نامىنى ئىپادىلەيدۇ	بارماق، كۆرمەك، ئوقۇش، يېزىش، تۇتۇش، كۆرۈش، بارغۇم، كەتكۈم، كەلگۈسى، كەتكۈسى، تاپقۇسى

بىرىنچى، رەۋىشلەر ئىش - ھەركەتنىڭ ھالىتى، ۋاقتى، ئورنى، مەقسىدى، سەۋەبى قاتارلىق خۇسۇسىيەتلىرىنى ئىپادىلەيدۇ. مەسىلەن: مەملىكىتىمىزنىڭ سانائىتى ناھايىتى تېز تەرەققىي قىلماقتا. بىر تامچا سۇ دېڭىزغا قوشۇلسا، ئۇ ئاندىن مەڭگۈ قۇرۇمايدۇ.

ئىككىنچى، رەۋىشلەرنىڭ ئۆزىگە خاس گىراماتىكىلىق كاتېگورىيىسى يوق. لېكىن بىر قىسىم رەۋىشلەر ئىسىم ئورنىدا قوللىنىلغاندا، ئىسىملارنىڭ كېلىش كاتېگورىيىسى تۈرلىنىدۇ (ئۇلار يۇقۇرىدىن تۆۋەنگە چۈشتى)، بىر قىسىم رەۋىشلەر بولسا سۈپەتلەرنىڭ دەرىجە كاتېگورىيىسى بىلەن تۈرلىنىدۇ (ئاسانىراق، تېزرەك، يۇقۇرىراق، كېيىنرەك). رەۋىشلەر ئۆزىگە خاس قوشۇمچىلار بىلەن ياسالما قۇرۇلما ھاسىل قىلىدۇ (ئاقىلانە، غەلىبىسىرى، ئاساسەن، باتۇرلارچە، شەھەرگىچە).

ئۈچىنچى، رەۋىشلەر جۈملىدە پېئىل ۋە سۈپەتلەرگە باغلىنىپ كېلىپ، ئۇلارنى ئىپ-

نىقلاش ۋەزىپىسىنى ئاتقۇرىدۇ، ئۆزى باشقا سۆزلەر بىلەن ئېنىقلانمايدۇ.

رەۋىشلەر لېكسىكىلىق قۇرۇلما جەھەتتە تۈپ رەۋىش ۋە ياسالما رەۋىش دەپ ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ، بىرلا مەنىلىك بۆلەكتىن تۈزۈلگەن رەۋىشلەر تۈپ رەۋىش دېيىلسە (چاپسان، ئۈگۈن، ھازىر، ئەتە، يۇقۇرى، تۆۋەن ... دىگەندەك)، رەۋىش ياسىغۇچى قوشۇمچە ياكى سۆزگە سۆزنىڭ قېشۇلۇشى بىلەن ياسالغان رەۋىشلەر ياسالما رەۋىش دېيىلىدۇ (قەستەن، مېنىڭچە، دوستانە، كۈنسېرى، بۈگۈن، يۇقۇرى - تۆۋەن، ئاستىن - ئۈستۈن، ئۇزۇل - كېسىل ... دىگەنلەرگە ئوخشاش).

رەۋىشلەر ئىپادىلىگەن مەنىسىنىڭ ئوخشىمايدىغانلىقىغا قاراپ تۆۋەندىكىدەك بەش تۈرگە بۆلۈنىدۇ:

(1) ھالەت رەۋىشلىرى. بۇخىل رەۋىشلەر ئىش - ھەركەتنىڭ ھەرخىل ھالىتىنى ئىپادىلەيدۇ. ئۇيغۇر تىلىدىكى ھالەت رەۋىشلىرى: تۇساتتىن، ئاران، چاپسان، تېز، ئىتتىك، ئاستا، دەررۇ، تۇغرىدىن - تۇغرا، قىلمۇ - قىل، بىۋاستە، بىر يولى، زورغا، جىددى، دەرھال، ئالمان - تالمان، ئۇزۇل - كېسىل، دادىل، ئالدىن - ئالا، ئۇچۇقتىن - ئۇچۇق، بىكاردىن - بىكار، قەھرىمانلارچە، باتۇرلارچە ... دىگەنلەردىن ئىبارەت.

(2) ئورۇن رەۋىشلىرى. بۇ خىل رەۋىشلەر ئىش - ھەركەتنىڭ ئورنىنى ئىپادىلەيدۇ. ئۇيغۇر تىلىدىكى ئورۇن رەۋىشلىرى: نېرى، بېرى، ئالدى، ئارقا، ئاست، ئۈست، يان، يىراق، يېقىن، ئىچكىرى، تاشقىرى، يۇقۇرى، تۆۋەن ... قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

(3) ۋاقىت رەۋىشلىرى. بۇ خىل رەۋىشلەر ئىش - ھەركەتنىڭ ۋاقتىنى ئىپادىلەيدۇ. ۋاقىت رەۋىشلىرى: بۈگۈن، ئەتە، ئۈگۈن، تۈنۈگۈن، بۇرناكۈن، ئاداققىچە، بۇ يىل، بۇلتۇر، كېلەر يىل، ئاخىرىغىچە، كېچە، ئاخشام، مەڭگۈ، ھەمىشە، دائىم، دەسلەپ، بەزىدە، بايا، ئەمدى، كۈن بويى، گاھىدا، ئاۋال، ئاخىر، بۇرۇن، ئىلگىرى ... قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

(4) مەقسەت رەۋىشلىرى. بۇ خىل رەۋىشلەر ئىش - ھەركەتنىڭ مەقسىدىنى ئىپادىلەيدۇ. مەقسەت رەۋىشلىرى: ئەتەي، قەستەن، زورمۇ - زور، ئىلاجىسىزلىقتىن، تۇساتتىن ... دىگەنلەردىن ئىبارەت.

(5) دەرىجە رەۋىشلىرى. بۇ خىل رەۋىشلەر ئۆز ئالدىغا لېكسىكىلىق مەنا ئىپادىلىمەيدۇ. سۈپەت ۋە رەۋىشداشلارنىڭ ئالدىغا قوشۇلۇپ، خۇسۇسىيەت بىلەن ھەركەت ھالىتىنىڭ ئاشۇرما دەرىجىسىنى ئىپادىلەيدۇ. تىلىمىزدىكى دەرىجە رەۋىشلىرى: ئەڭ، ناھايىتى، ئىنتايىن، تازا، خويمۇ، بەك، ئاجايىپ، ئەجەپ، راسا، تولىمۇ، نەق، دەل، سەل، جەزمەن، ھەرگىز، تېخىمۇ، بەكمۇ، پەقەت، قەتئىي، زادى ... قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

7) تەقلىدىي سۆز (ئىمالىقلار)

شەيئى ۋە ھادىسىلەرنىڭ ئاۋازى ۋە كۆرۈنۈش ھالىتىگە تەقلىد قىلىنغان سۆزلەر تەقلىدىي سۆز دېيىلىدۇ. تەقلىدىي سۆزلەر ئىپادىلەيدىغان مەنا شەيئىلەرنىڭ ھەر خىل ئاۋاز ۋە كۆرۈنۈش ھالىتى ھەققىدىكى لېكسىكىلىق مەنا بولۇپ ھېساپلىنىدۇ. شۇڭا تەقلىدىي سۆزلەرمۇ مۇستەقىل سۆزلەرنىڭ بىر خىلى بولۇپ ھېساپلىنىدۇ.

تەقلىدىي سۆزلەر مورفولوگىيىلىك قۇرۇلما جەھەتتە ئۆزىگە خاس ياسىغۇچى قوشۇم-

چىلىرى ياكى تۇرلىگۇچى قوشۇمچىلىرى يوق بىر خىل سۆز تۇركۇمىدۇر. لېكىن بىر قىسىم رەۋىش ۋە پېئىل ياسىغۇچى قوشۇمچىلار تەقلىدىي سۆزلەرگە ئۇلىنىپ كېلىپ، بىر قىسىم رەۋىش ۋە پېئىللار ياسىلىدۇ (مەسىلەن: شاراقلا، گۈلدۈرلە، تاراقلا، گۆپۈلدە، تاقىلدا، لەپىلدە، چىرقىرا، سىرقىرا، مەرە، هاڭرا، پوككىدە، شاققىدا، لىككىدە، پىللىدە)، شۇنىڭدەك بىر قىسىم تەقلىدىي سۆزلەر باشقا سۆز تۇركۇملىرىنىڭ تۈرلىگۈچى قوشۇمچىلىرى بىلەن تۈرلىنەلەيدۇ (مەسىلەن: ۋاراڭ-چۇرۇڭنى توختىتىڭلار. ۋاراڭ-چۇرۇڭغا يول قويۇلمايدۇ. مۇنداق ۋاراڭ-چۇرۇڭنىڭ نىمە هاجىتى بار).

تەقلىدىي سۆزلەر جۈملىدە كۆپىنچە ئىسىم ۋە پېئىللارغا باغلىنىپ كېلىپ، ئېنىقلىغۇچى ۋە هالەتلىك رول ئوينايدۇ. باشقا ۋەزىپىلەردە كەلگەندە، باشقا سۆز تۇركۇمىنىڭ ئورنىدا قوللىنىلغان بولىدۇ. مەسىلەن: تاراق-تۇرۇق ئاۋاز ئاڭلاندى. شىلدىر-شىلدىر قىلىغان نىمە؟ ۋىل-ۋىل ئوت كۆرۈندى. ۋال-ۋۇل چاقماق چېقىلدى.

تەقلىدىي سۆزلەرنىڭ قۇرۇلما جەهەتتىكى ئەڭ مۇهىم خۇسۇسىيىتى شۇكى، ئۇلار ئادەتتە تاق سۆز ۋە جۈپ سۆز شەكلىدە قوللىنىلىدۇ. مەسىلەن: پاڭ، پاڭ-پۇڭ، تاڭ، تاڭ-تۇڭ، شاق، شاق-شۇق، غار-غۇر، گۈر-گۈر، ۋال-ۋۇل، لەپ-لەپ، لىڭ-لىڭ ۋە باشقىلار.

تەقلىدىي سۆزلەر يۇقۇرقىدەك خۇسۇسىيەتلىرى بىلەن باشقا سۆز تۇركۇملىرىدىن پەرقلىنىپ تۇرىدۇ.

تەقلىدىي سۆزلەر ئىپادىلىگەن مەنىسىگە قاراپ ئاۋاز تەقلىتلىرى ۋە هالەت تەقلىتلىرى دەپ ئىككى تۇركۇمگە بۆلۈنىدۇ.

شەيئى ۋە هادىسىنىڭ ئاۋازىغا تەقلىت قىلىنغان تەقلىدىي سۆز ئاۋاز تەقلىتلىرى دېيىلىدۇ. مەسىلەن: غاچ-غۇچ، شىلدىر-شىلدىر، جالدۇر-جۇلدۇر، كاژ-كۇژ، شار-شۇر، غاراس-غۇرۇس، تاسۇر-تۇسۇر، مىياۋ، مۆ، مە، هاڭ، قىق-قىق، ۋار-ۋۇر، غار-غۇر ۋە باشقىلار.

بىر قىسىم ئاۋاز تەقلىتلىرى شۇ شەيئى ۋە هادىسىنىڭ ئىسمىغا ئايلىنىپ كەتكەن. مەسىلەن: هۇقۇش، هۆپۈپ، كاككۇك، گۈلدۈرماما، لىڭگىر تاقتاق، گۆپپاڭچى ۋە باشقىلار.

شەيئى ۋە هادىسىلەرنىڭ هەرخىل كۆرۈنۈش هالەتلىرىگە تەقلىت قىلىنغان تەقلىدىي سۆزلەر هالەت تەقلىتلىرى دېيىلىدۇ. مەسىلەن: ۋال-ۋۇل، يالت-يۇلت، لەپ-لەپ، پىل-پىل، پار-پۇر، غىپ-غىپ، چىم-چىم، لىڭ-لىڭ، لۆم-لۆم ۋە باشقىلار.

8) ئۈندەش سۆزلەر

ئۈندەش سۆزلەر شەيئى ياكى ئۇنىڭ خۇسۇسىيىتى، سانى، هەركىتى ۋە هالىتى هەققىدە هېچقانداق ئۇقۇم ئىپادىلىمەيدۇ. شۇڭا ئۇ، بۇ جەهەتتە مۇستەقىل سۆزلەردىن پەرقلىنىدۇ. ئۈندەش سۆزلەر مەنا جەهەتتىن كىشىلەرنىڭ هىس هاياجانىغا، خاهىشىغا، بۇيرۇغىغا باغلانغان هالدا تەلەپپۇز قىلىنىدىغان تەبىئى ئاۋازلاردىن ئىبارەت بولۇپ، كىشىلەر-

نىڭ ھېس - تۇيغۇسىنى گەۋدىلەندۈرۈش، ھايۋانلارنى چاقىرىش، ھەيدەش، ئۈركۈتۈش ئۈچۈن قوللىنىلىدۇ.

ئۈندەش سۆزلەر مورفولوگىيىلىك قۇرۇلما جەھەتتە ئۆزگىچە خاس ياسىغۇچى قوشۇمچە ياكى تۈرلىگۈچى قوشۇمچىلار بىلەن قۇرۇلما ھاسىل قىلمايدۇ. پەقەت بىر قىسىم ئۈندەشلەر بىرىككەن سۆز ۋە جۈپ سۆز شەكلىدە قوللىنىلىدۇ (مەسىلەن: ۋاي - ۋۇي، ۋايجان، ئەستەغپۇرۇللا، ئايھاي). شۇنىڭدەك ناھايىتى ئاز بىر قىسىم ئۈندەشلەر جۈملىدە ئىسىم ئورنىدا قوللىنىلىپ، ئىسىملارنىڭ شەخس قوشۇمچىلىرى بىلەن تۈرلىنىدۇ. مەسىلەن:

زىمىننى باسسۇن ئاھىم مېنىڭ،
پەلەكتىن ئاشسۇن زارىم مېنىڭ.
ئاھ ئۇرارمەن، ئاھ ئۇرارمەن،
ئاھلىرىم تۇتقاي سېنى.
كۆز يېشىم دەريا بولۇپ،
بېلىقلىرىم يۇتقاي سېنى. (خەلق قوشاقلىرىدىن)

ئۈندەش سۆزلەر، ئادەتتە، جۈملە بىلەن گىراماتىكىلىق باغلىنىشتا بولالمايدۇ، شۇڭا جۈملىدە مەلۇم سىنتاكسىسلىق ۋەزىپە ئۆتىيەلمەيدۇ.

دېمەك، ئۈندەش سۆزلەر مەنا، قۇرۇلما ۋە رول جەھەتتە ئۆزگىچە خاس يۇقۇرقىدەك خۇسۇسىيەتلەرگە ئىگە بولغانلىقى بىلەن ئالاھىدە بىر سۆز تۈركۈمىنى تەشكىل قىلىدۇ.

ئۈندەش سۆزلەر ئۆزلىرىنىڭ ئىپادىلىگەن مەنىلىرىگە قاراپ، ھېس - ھاياجان ئۈندەشلىرى، قاراتما ئۈندەشلەر ۋە بۇيرۇق ئۈندەشلىرى دەپ ئۈچ تۈرگە بۆلۈنىدۇ. ھېس - ھاياجان ئۈندەشلىرى كىشىلەرنىڭ خۇشاللىق، سۆيۈنۈش، قايغۇ، خاپىلىق، قورقۇش، ئەجەپلىنىش، قارشىلىق، رازىلىق، نارازىلىق، مەنسىتمەسلىك، نەپرەت، يىرگىنىش قاتارلىق ھېس - تۇيغۇلىرىنى ئىپادىلەيدۇ. ئۇيغۇر تىلىدىكى ھېس - ھاياجان ئۈندەشلىرى: ئېھ، ياھ، پاھ - پاھ، ھەببەللى، ئەستەغپۇرۇللا، ئوھوي، ھە، ۋاي - ۋۇي، ۋايجان، ۋىيەي، ئۇف، ئىست... قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

قاراتما ئۈندەشلەر، ئاساسەن، سۆزلىگۈچىنىڭ تىڭشىغۇچىغا بايان قىلماقچى بولغان ئوي - پىكرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك ھەرخىل خاھىشنى ئىپادىلەيدۇ. بۇ خىل ئۈندەشلەر: ھاي، ھەي، ئەي، بەللى، مە، ھايت... قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

بۇيرۇق - چاقىرىق ئۈندەشلىرى كىشىلەرنىڭ ھايۋان ۋە ئۇچار قاناتلارغا قارىتىلغان ھەرخىل خىتابلىرىنى — چاقىرىش، ھەيدەش، توختىتىش، قوغلاش... قاتارلىقلانى ئىپادىلەيدۇ. بۇ خىل ئۈندەشلەر: ماھ - ماھ، چاغ، تۇ - تۇ - تۇ، تاخ، كۇش، پىش - پىش، پەش، كەھ - كەھ، مەھ - مەھ، تىرت، تىر - تىر، چۇھ، خىت... قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

9) باغلىغۇچىلار

جۈملىدە سۆزلەرنى، سۆز بىرىكمىلىرىنى ۋە قوشما جۈملىدىكى ئاددىي جۈملىلەرنى ئۆزئارا باغلايدىغان ياردەمچى سۆزلەر باغلىغۇچىلار دېيىلىدۇ. شۇڭا باغلىغۇچىلار بىر

«توغرىلىق ـ توغرىسىدا، ھەقتە ـ ھەققىدە» تىركەلمىلىرى باش كېلىشتىكى سۆزلەرگە ياندىشىپ كېلىپ، ئىش ـ ھەرىكەتكە ئالاقىدار شەيئىنى ئىپادىلەيدۇ (ئۆگىنىش توغرىسىدا، تىل ھەققىدە، ماركسىزىم توغرىلىق، بۇ ھەقتە)، ئەمدى «قارشى، قارىتا، دائىر، ئائىت» تىركەلمىلىرى يۆنىلىش كېلىشتە كەلگەن سۆزلەرگە ياندىشىپ كېلىپ، ئىش ـ ھەرىكەتنىڭ ئوبيېكتى ۋە مەلۇم شەيئىگە مۇناسىۋەتلىك شەيئىنى ئىپادىلەيدۇ (زومىگەرلىككە قارشى، ئوقۇغۇچىلارغا قارىتا، ئىلمىي تەتقىقاتقا دائىر، ئىلىم ـ پەنگە ئائىت).

ئومۇمەن، ئۇيغۇر تىلىدىكى تىركەلمىلەر: ئۈچۈن، ئارقىلىق، توغرىلىق ـ توغرىسىدا، ھەقتە ـ ھەققىدە، قارشى، دائىر، ئائىت ... قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

بەزىلەر تىركەلمىلەرنى كېلىش دەپ قارايدۇ. بىز بۇ بىر خىل سۆز تۈركۈمى (ياردەمچى سۆزلەرنىڭ بىر خىلى) بولۇپ، جۈملىدە كېلىشلىك رول ئوينايدۇ، دەپ قارايمىز. ئەگەر ئۇلار كېلىش دەپ قارالغاندا، ئۇلارنى ياردەمچى سۆزلەر قاتارىدىن چىقىرىپ تاشلاشقا توغرا كېلىدۇ. شۇڭا تىركەلمىلەرنىڭ ئالدى بىلەن، بىر خىل سۆز تۈركۈمى ئىكەنلىكىنى، ئاندىن، ئۇنىڭ كېلىشلىك رولىنى ئېتىراپ قىلىش مۇۋاپىق، ئەلۋەتتە.

11) يۈكلىمىلەر (ئۇلانمىلار)

سۆزلەرگە ۋە جۈملىلەرگە ئۇلىنىپ، ئۇلارغا ھەرخىل مەنا يۈكلەيدىغان ياردەمچى سۆزلەر يۈكلىمىلەر دەپ ئاتىلىدۇ.

يۈكلىمىلەر ئايرىم سۆز ياكى جۈملىگە تۈرلۈك گىرامماتىكىلىق مەنىنى (تەستىقلاش، سوراق، يېلىنىش، تەكىتلەش قاتارلىق) قوشۇش ۋە كىشىلەرنىڭ پۈتۈن جۈملىدە ئىپادىلەنگەن ئوي ـ پىكىرگە قارىتا ئىچكى قاراشلىرىنى قوشۇپ ئىپادىلەش رولىنى ئوينايدۇ.

يۈكلىمىلەر تىركەلمە، باغلىغۇچى ۋە قوشۇمچىلاردىن تۆۋەندىكىدەك خۇسۇسىيەتلىرى ئارقىلىق پەرقلىنىدۇ:

بىرىنچى، يۈكلىمىلەر ئۆزى ئۇلىنىدىغان سۆزنىڭ مەلۇم كېلىشتە كېلىشىنى تەلەپ قىلمايدۇ، مانا بۇ جەھەتتە ئۇلار تىركەلمىلەردىن پەرقلىنىدۇ.

ئىككىنچى، يۈكلىمىلەر قوشۇمچىلارغا ئوخشاش سۆز تاللاپ ئۇلانمايدۇ، قانداق سۆز ۋە قانداق جۈملە بولۇشىدىن قەتئىي نەزەر، ھەممىگە ئوخشاش ئۇلىنىۋېرىدۇ.

ئۈچىنچى، يۈكلىمىلەر باغلىغۇچىلاردىن جۈملىدىكى رولى ۋە ئىپادىلىگەن مەنىسى جەھەتتە پەرقلىنىدۇ. چۈنكى باغلىغۇچىلار سۆز بىلەن سۆزنى، جۈملە بىلەن جۈملىنى ئۆزئارا باغلاش ئاساسىدا مەلۇم گىرامماتىكىلىق مەنە ئىپادىلىسە، يۈكلىمىلەر باغلاش رولىنى ئوينىمايلا ھەرخىل گىرامماتىكىلىق مەنە يۈكلەيدۇ.

يۈكلىمىلەرنىڭ يۇقۇرىقىدەك خۇسۇسىيىتىنى ھەر بىر يۈكلىمىنىڭ مەنىسى ۋە قوللىنىلىشىدىن ئوچۇق كۆرگىلى بولىدۇ. مەسىلەن:

«مۇ» (ما، مە) يۈكلىمىسى ئۆزى ئۇلانغان سۆز ۋە جۈملىگە سوراق مەنىسىنى يۈكلىمە، مەسىلەن: كوممۇنىستلارنىڭ پىرىنسىپ ئۈستىدە سودىلىشىشى مۇمكىنمۇ؟ بۇ كىنونى ئىلگىرى كۆرگەنمىدىڭىز؟)؛ «چۇ» يۈكلىمىسى ئۆزى قوشۇلغان سۆز ۋە جۈملىگە تەكىت، سوراق،

ئۆتۈنۈش، خالاش، يېلىنىش قاتارلىق مەنىلەرنى يۈكلەيدۇ (مەسىلەن: مەن خىزمەتكە بارىمەن، سىزچۇ؟ بۇنى كۆرۈپ بېقىڭچۇ؟ سىزچۇ پەقەت گەپ ئاڭلىمايسىز). «غۇ، قۇ» يۈكلىمىسى ئۆزى ئۇلانغان سۆز ۋە جۈملىگە تەكىت ۋە تۇغرا - خاتالىق مەنىسىنى يۈكلىسە (مەسىلەن: بىز بۇنىڭ پايدىسىنى ئاللىقاچان كۆردۇقغۇ، بۇ ئىشنىڭ پايدىسى بارلىقىغۇ بار، يالغۇز ئىشلەش تەس)، «زە» يۈكلىمىسى ئېيتىلىش ئاھاڭىغا قاراپ ئۆزى قوشۇلغان سۆز ۋە جۈملىگە تەكىت ياكى نارازىلىق مەنىلىرىنى يۈكلەيدۇ (مەسىلەن: سەنزە بۇ ئىشتا ناھايىتى ئۇستىلىق قىلدىڭ)؛ «يۇ» يۈكلىمىسى تەكىت، نارازىلىق مەنىلىرىنى يۈكلىسە (شاتلىقىم - بەختىم ھەم غۇرۇرۇم شۇكى، مەن بىر پەرۋانە - يۇ، ۋەتىنىم چىراق، ئۇ بىلىدۇ - يۇ، سىز نېمىشقا بىلمەيسىز؟)، «ئا، ئە» يۈكلىمىسى ئۆتۈنۈش، بۇيرۇق مەنىلىرىنى يۈكلەيدۇ (مەسىلەن: سىز بۇ يەردە ئولتۇرۇڭا! يېزىغا بارىمەن دېگىنە، ناھايىتى ياخشى ئويلاپسەن)؛ «دە» يۈكلىمىسى ئېيتىلىش ئاھاڭىغا قاراپ، ھەيران قېلىش، تاسادىپىلىق مەنىلىرىنى يۈكلىسە (مەسىلەن: بۇ ناھايىتى مەنزىرىلىك جاي ئىكەن - دە! ئۇ ئورنىدىن تۇردى - دە، كېتىپ قالدى)، «لا» يۈكلىمىسى ئىش - ھەرىكەتنىڭ بىرىنىڭ كەينىدىن بىرى ناھايىتى تېز بولغانلىقىنى يۈكلەيدۇ (مەسىلەن: ئۇ مېنى كۆرۈپلا چىرايىنى ئۆزگەرتتى.) «ھە» يۈكلىمىسى بولسا ھەيران قېلىش، ئەجەپلىنىش مەنىلىرىنى يۈكلەيدۇ، (مەسىلەن: بىز نېمىشقا ئۇلارغا ئوخشاش ئىشلىيەلمەيمىز - ھە! ھە، مانا شۇنداق ئىشلەش لازىم! ئۇلار نېمە دېگەن غەيرەتكە كەلگەن - ھە!).

ئومۇمەن قىلىپ ئېيتقاندا، يۈكلىمىلەر ئۆزى قوشۇلغان سۆز ۋە جۈملىگە كىشىلەرنىڭ ھەر خىل پوزىتسىيە ۋە قاراشلىرىنى يۈكلەش رولىنى ئوينايدۇ. شۇڭا ئۇ بىر خىل ياردەمچى سۆز بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. شۇنىڭدەك «ھە، دە، يۇ» يۈكلىمىلىرى ئۆزى ئۇلىنىدىغان سۆز ۋە جۈملىدىن يېزىقتا سىزىقچە ئارقىلىق ئايرىپ يېزىلسا، قالغان يۈكلىمىلەر قوشۇپ يېزىلىدۇ.

بىز يۇقۇرىدا سۆزدىن ئىبارەت بۇ ھەم لېكسىكىلىق، ھەم مورفولوگىيىلىك بىرلىكنىڭ ھەرخىل خۇسۇسىيەتلىرىنى، بولۇپمۇ مورفولوگىيىلىك تۈرلىنىشكە ئائىت قائىدە - قانۇنىيەتلىرىنى بىر قەدەر تەپسىلى تونۇشتۇردۇق. چۈنكى ھەر بىر سۆز تۈركۈمىنىڭ گىراماتىكىلىق كاتېگورىيىلىرى ۋە ئۇلار بىلەن تۈرلىنىش ئالاھىدىلىكى بىر بىرىگە ئوخشىمايدۇ. سۆزلەرنىڭ ياسالما قۇرۇلمىسى بىربىرىگە ئوخشاش بولىدۇ. شۇڭا تۆۋەندە سۆزلەرنىڭ ياسالما قۇرۇلمىسىغا ئائىت ياسىغۇچى قوشۇمچىلارنىڭ قانداق سۆز ياسايدىغانلىقىنى جەدۋەل ئارقىلىق كۆرسىتىپ ئۆتىمىز.

(1) تۇرغۇن سۆزلەردىن تۇرغۇن سۆزلەرنى ياسايدىغان قوشۇمچىلار جەدۋىلى

قوشۇمچىلار	قانداق سۆزدىن قانداق سۆز ياسايدۇ	ياسالغان سۆزلەردىن مىساللار
باز - ۋاز پەز، پۇرۇش، چى، خور، داش، دەش، دۇرۇق، تۇرۇق، دۇرۇك، دان، كار، شۇناس، كەش، گەر، كەر نامە، خانا، چىلىق، چىلىك،	ھەرخىل تۇرغۇن سۆزلەردىن ئىسىم ياسايدۇ	تەركىپباز، تەرەپباز، قىمارۋاز، گۇرۇھۋاز، ئاشپەز، ساختىپەز، كىتاپپۇرۇش، چايپۇرۇش، ئەمگەكچى، چوڭچى، مەنمەنچى، تاكتاكچى، قانخور، غەمخور، پىكىرداش، ئاھاڭداش، كۆندەش، تۇردەش، بويۇنتۇرۇق، ئېغىزدۇرۇق، ئۆمۈلدۈرۈك چايدان، قەدىردان، پاختىكار، گۇناھكار، تارىخشۇناس، تىلشۇناس، ئۇيغۇرشۇناس، زىيانكەش، مېھنەتكەش، سودىگەر، مىسكەر، بايانىنامە، تەبرىكنامە، ۋەدىنامە، شەرتنامە، دەرسخانا ئاشخانا ئارتۇقچىلىق، ئازچىلىق، يېتەكچىلىك
بى، بەت، نا، پەرەس، پەرۋەر، چان، چىل دار، داڭ، تاڭ، زار، ساز، سىز، سىمان، غى، قى، گى كى، ۋى يى، بى	ھەرخىل تۇرغۇن سۆزلەردىن سۈپەت ياسايدۇ	بىئەدەپ، بەتنام، بەتقىلىق، نائىنساپ، نالايىق، ئابرويپەرەس، پۇرسەتپەرەس، ئاپتاپپەرەس، ئادالەتپەرۋەر، ۋەتەنپەرۋەر، تېچلىقپەرۋەر، ئاغرىقچان، سوغۇقچان، ئەپچىل، ئوڭچىل، ئەمەلدار، ھازىدار، شورتاڭ، ياrداڭ، ئېكىنزار، گۈلزار، كۆچەتزار، كېمىساز (لىق)، ماشىنساز (لىق)، ئارمانسىز، ئىشسىز، تۇراقسىز، بىلىمسىز ئادەمسىمان، مايمۇنسىمان، دولقۇنسىمان، يازغى، تاشقى، كۆزگى، ئىچكى، ئىلگىرىكى ئەنئەنىۋى، ئاساسىي، ئەخلاقىي، پەلسەپىۋى سەۋدايى، سەھرايى
انە، لاپ، لەپ دە،	ھەرخىل تۇرغۇن سۆزلەردىن رەۋىش ياسايدۇ	ئاقىلانە، خالىسانە، تاغارلاپ، ئايلاپ، كۆپلەپ، قەشقەرچىلەپ، پاراقىدە، چىپپىدە، دىككىدە، پاررىدە، گۆپپىدە
لىق، لۇق، لۈك لىك، ھەم مەن	ئىسىم ۋە سۈپەت ياسايدۇ	ئاتاقلىق، قوغۇنلۇق، ئەپلىك، ئاچقۇچلۇق، كۆچلۈك، سۆتلۈك، سەزگۈرلۈك، ھەمسەپەر، ئەدەپسىزلىك، ھەمتاۋاق، ھەمدەم دەرتمەن، زوقمەن، ھاجەتمەن
يلەن - ەيلەن ىنچى، ىنچى	ساندىن سان ياسايدۇ	ئالتەيلەن، ئونەيلەن، ئىككىيلەن، ئۈچەيلەن، بەشىنچى، يەتتىنچى، ئونىنچى، توققۇزىنچى

(2) پېئىللاردىن تۇرغۇن سۆز ياسايدىغان قوشۇمچىلار جەدۋىلى

قوشۇمچىلار	قانداق سۆز ياسايدۇ	ياسالغان سۆزلەردىن مىساللار
لىغۇ، بالىغۇ، ئەلگۈ ت، ئەت، ىت ۇت، ۈت چ - غۇچ - قۇچ داق، دەك غۇ، قۇ، گۈ، كۈ غا، قا، كە، گە ما، مە ماق، مەك	ئىسىم ياسايدۇ	توختالغۇ، تۇرالغۇ، ئاتالغۇ، كۆنەلگۈ، سارقىت، كۆچەت، كىيىت، قۇرۇت، تۈزۈت، تۇغۇت، ئىشەنچ، ئاچقۇچ، سىزغۇچ، قىسقۇچ قونداق، ياسىداق، كىكىردەك سەزگۈ، تۇيغۇ، چاچقۇ، تەپكۈ، ئىلغا، تۇتقا، سۈپۈرگە، كۈلكە ئاتالما، ئايلانما، بىرلەشمە، سۈزمە چاقماق، قويماق، يىمەك، ئىلمەك
ل، س مەل، مان مەن، غۇر قۇر، گۈر، كۈر	سۈپەت ياسايدۇ	قامال، قاخشال، تۈگەل، تۇغماس، تېپىلماس تۇرمەل، چۈچۈمەل، دەرتمەن، كۆچمەن، ئۆلەرمەن، ئويمان، ئاتارمەن ئالغۇر، چاپقۇر، سەزگۈر، ئۆتكۈر
ن، ۇن، ۈن ك، اك، ەك ق، اق، ۇق غاق، قاق، ق گەك، كەك، ك	ئىسىم ۋە سۈپەت ياسايدۇ (ئارــ	تۈلۈن، تۈگۈن، كىلىن، يىقىن، ئېقىن بوشاك، توزاك، جۈدەك، ئۆتەك، تۆلەك بورداق، پىچاق، توزاق، سۇنۇق، تاپقاق ئېچىق، سىزىك، تۇيغۇن، تۇتقۇن، چۈشكۈن
غۇن، قۇن، گۈن دى، كۈن غىن، قىن، گىن، كىن م، ام، ەم، م، ۇم، ۈم	لاش ياسايدۇ)	سۈرگۈن، ھارغىن، تاشقىن، ساتقىن ئاسراندى، سۈپۈرۈندى، چىپىندى چىرىندى، قوغلاندى، ئۈزۈندى، تۇتام، كۆتىرەم، ئالدام، بىسىم، ئۆسۈم ئۇقۇم، توقۇم، كۈزەم

(3 ھەم تۇرغۇن، ھەم پېئىللاردىن تۇرغۇن سۆزلەرنى ياسايدىغان قوشۇمچىلار جەدۋىلى

قوشۇمچىلار	قانداق سۆز ياسايدۇ	ياسالغان سۆزلەردىن مىساللار
كغۇ، اكغۇ، ەكگۈ		ئالاكغۇ، قاراكغۇ، ئالدىراكغۇ، چېچىلاكغۇ، ئېلىشاكغۇ، كۆتىرەكگۈ، ئېزىلەكگۈ
چا، چە		تامچە، سىلىنچا، ئېشىنچا، قىيىقچا، قولاقچا، قىزىلچا، سۈيۈنچە، چۈشەنچە، باغچە، چىرايلىقچە، قوشۇمچە، باشقىچە،
چاق، چەك چۇق، چۈك	ئىسىم ۋە سۈپەت ياسايدۇ	سوقىچاق، ئۇزۇنچاق، تارتىنچاق، كۆكۈلچەك، ياخشىچاق، قارىچۇق، قارانچۇق، ئويۇنچۇق، ماختانــ چۇق، قورقۇنچاق، ياسانچۇق
دۇق، تۈك		تاشلاندۇق، ئورۇندۇق، قالدۇق، ھاردۇق، كەمتۈك. ئۆلۈمتۈك، يەمتۈك.
ماچ، مەچ		تەرمەچ، قوتۇرماچ، قوماچ، كۆمەچ، يۆگىمەچ تولغــ ماچ، ئالماچ، گىچماچ

(4) تۇرغۇن سۆزلەردىن پېئىل ياسىغۇچى قوشۇمچىلار جەدۋىلى

ا، ە، ر، ار	سانا، قانا، ياشا، تونە، خورا، يوغىنا، تۈزە، قايغۇر، قىسقار، ئاقار، ئۇزار، كۆكەر
ەر، ي، اي، ەي	قاراي، ئازاي، ئاراي، پەسەي، كۆچەي، كۆپەي
اڭغىرا، ەڭگىزە،	ياشاڭغىرا، ئېسەڭگىرە
را، رە، قرا	هاڭرا، ئىڭرا، هۆكىرە، مەرە، مۆرە
كىرا، كىرە	پۇرقىرا، شاقىرا، كاكىرا، گۆكىرە، يالتىرا، پارقىرا
سىت	تەكىت، كەمسىت، مەنسىت
سىرا، سىرە	تۇزسىرا، قانسىرا، ياتسىرا، كۆلۆمسىرە
شى، سىن	ئازسىن، ئۇتسىن، قىزىقسىن، تەمشى، كۆڭۈلشى، ئويناقشى، شاراقشى، غىڭشى
غار، قار	ئاڭقار، باشقار، سۇغار
لا ـ لە، دا ـ دە	باشلا، ئۇلۇغلا، ئىشلە، ئاستىلا، سەنلە، شامالدا، هوردا
شا، جا	ئۇڭشا، تىڭشا، يالقۇنجا، يىلىنجا
لاش، لەش	قانۇنلاش، ماكانلاش، تىكەنلەش، زەئىپلەش، پۇچەكلەش
لان ـ لەن	شاتلان، قورال لان، هالسىزلان، قانائەتلەن، گەۋدىلەن
ى	بىكى، بىيى، لىيى، تىتى، تىنجى، چىكى، ئىسسى
رقا	تېشىرقا، ئېچىرقا، يېتىرقا، تېڭىرقا
ىلدا، لدە، ۇلدا، ۋلدە	پىرىلدا، پىژىلدا، كىژىلدا، تاقىلدا، گۈرۈلدە، بۇژۇلدا، پوكۇلدا، دۈپۈلدە
ك ـ ق	بىرىك، تىرىك، ئىچىك، قىزىق (قىزىقتى)

تەكرارلاش سوئاللىرى ۋە كۆنۈكمە

1. تىل تاۋۇشى دېگەن نىمە؟ ئۇنىڭ تىلدىكى رولى قانداق؟

2. تاۋۇش سىستېمىسى قانداق مەزمۇنلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ؟

3. فونېما دەپ قانداق تاۋۇشلارغا ئېيتىلىدۇ؟ ۋارىيانت دەپ قانداق تاۋۇشلارغا ئېيتىلىدۇ؟

4. ئۇيغۇر تىلىدا فونېملىق خۇسۇسىيەتكە ئىگە تاۋۇشلار قايسىلار؟ ئۇلارنىڭ چىقىش ئورنى ۋە چىقىش ئۇسۇلى جەھەتتە قانداق خۇسۇسىيەتكە ئىگە ئىكەنلىكىنى سۆزلەپ بېرىڭ.

5. تۆۋەندىكى پارچىدا قانداق سوزۇق تاۋۇش (تىل ئالدى، تىل كەينى، لەۋلەشكەن، لەۋلەشمىگەن سوزۇق تاۋۇشلار) ۋە قانداق ئۈزۈك تاۋۇش (جاراڭلىق ۋە جاراڭسىز ئۈزۈك تاۋۇشلار) بارلىقىنى ئېنىقلاڭلار.

پەلسەپە ئوقۇتقۇچىسى ئوقۇغۇچىسىغا كايىپ:

— ئىككىڭلار ساۋاقداش تۇرۇپ نىمە ئۈچۈن سوقۇشتۇڭلار؟ — دەپ سوراپتۇ.

— زىددىيەت پەيدا قىلىش ئۈچۈن، — دەپ جاۋاپ بېرىپتۇ ئوقۇغۇچى.

— بۇ نىمە دېگىنىڭ؟ — دەپتۇ ئوقۇتقۇچى.

— مۇئەللىم، ئۆزىڭىز زىددىيەت شەيئىلەر تەرەققىياتىنىڭ ھەرىكەتلەندۈرگۈچى كۈچى دېگەنتىڭىزغۇ، — دەپ جاۋاپ بېرىپتۇ ئوقۇغۇچى.

(«شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى» گېزىتى 51 - سانىدىن)

6. بوغۇم قانداق بىرلىك؟ نېمە ئۈچۈن؟

7. ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى بوغۇملار نېمىنى ئاساس قىلىپ قانداق تۈرلەرگە بۆلۈنىدۇ؟

8. ئوچۇق بوغۇم قانداق شەكىلدە بولىدۇ؟ مىسال بىلەن چۈشەندۈرۈڭ.

9. يېپىق بوغۇم قانداق شەكىلدە بولىدۇ؟ مىسال بىلەن چۈشەندۈرۈڭ.

10. تۆۋەندىكى پارچىدا قانداق شەكىللىك بوغۇم بارلىقىنى ئېنىقلاپ، شەرتلىك بەلگە بىلەن كۆرسىتىڭلار.

مەن ساڭا كۆيدۈم دېسەم، قەلبىمدە سەنلا بار، — دېدىڭ،
بار لېكىن شەرتىم: ئەدەپ - ئەخلاقنى تۇتقىن يار، — دېدىڭ،
كىچىگىمدىنلا ئەدەپ - ئەخلاق ماڭا ھەمرا دېسەم،
شۇ گېپىڭ راست بولسا، مەن بىر ساڭىلا خۇشتار، — دېدىڭ.

(«ئۈرۈمچى كەچلىك گېزىتى» 44 - سانىدىن)

11. سۆز دېگەن نېمە؟ ئۇنىڭ مۇھىم ئالاھىدىلىكى قانداق؟

12. سۆزنى نېمە ئۈچۈن ھەم لېكسىكىلىق، ھەم مورفولوگىيىلىك بىرلىك دەيمىز؟

13. سۆز لېكسىكىلىق مەنىسىگە قاراپ قانداق تۈرلەرگە بۆلۈنىدۇ؟ ھەربىر تۈرنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكىنى مىساللار بىلەن چۈشەندۈرۈڭ.

14. سۆز مورفولوگىيىلىك قۇرۇلما جەھەتتە قانداق تۈرلەرگە بۆلۈنىدۇ؟ تۈپ ۋە ياسالما سۆزلەرنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكىنى مىساللار بىلەن چۈشەندۈرۈڭ.

15. سۆزلەر ئومۇمىي مەنىۋى ئالاھىدىلىكى، قۇرۇلما ئالاھىدىلىكى ۋە جۈملىدىكى رولىنى ئاساس قىلغاندا قانداق تۈركۈملەرگە بۆلۈنىدۇ؟

16. ئۇيغۇر تىلىدىكى سۆز تۈركۈملىرىنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكىنى مىساللار ئارقىلىق ئايرىم - ئايرىم چۈشەندۈرۈڭ.

17. تۆۋەندىكى شېئىرنىڭ ئىچىدىكى سۆزلەرنىڭ ياسالما ۋە تۈرلەنمە قۇرۇلمىلىرىنى تەھلىل قىلىپ چىقىڭلار.

ئايدىڭ كېچە
ئاپپاق ۋە سۈتتەك
ئايدىڭ كېچىدە
قىرلارغا قاراپ
سالدىم كۆزۈمنى
تۇرۇپ ئورنۇمدىن
ماڭسام خۇش بولۇپ
سالقىن بىر شامال،
سىلار يۈزۈمنى.

جنمجنت ۋە تنىق،
ئايدىڭ كېچىدە،
ئەركىن كەڭ دالا.
ياتىدۇ غۇرۇر،
قانسۇن دالالار،
دىگەندەك قىلىپ،
ئاسماندىكى ئاي.
تـۆكىدۇ جىق نۇر،
سىلىپ كۆزلۆمنى،
كەڭ دالا ـ تۈزگە.
ھەسقا كۆمۈلدۇم،
يوللاردا يۈرۈپ.
زوقلىنىپ شۇدەم،
نۇر ئالدىم كۆزگە:
ئايدىڭ كېچىدە،
قىرلارنى كۆرۈپ.
چەكسىز شۇ قىرلار،
دىللارغا ئارام.
گويا بوستاندەك
دەرەخلىرى بۈك
تاغلار، ئېدىرلار
گۈلشەندەك تامام،
كۆز يەتمەس ئىگىز
قىرلاردىن بويۇن.
تاغ ۋە ئېدىرنىڭ
ئېتەكلىرى گۈل،
باغرى گىلەمدەك،
دىلدا قاينار زوق
كۆرسەڭ، كۆلدۇ
ئېچىلىپ كۆڭۈل؛
جىرالاردا سۇ
يۈرەككە ئۇزۇق.
شۇ سۇ ئايدىڭدا
كۆزلەرنى چېقىپ،
خۇددى كۆمۈچتەك
ئاقار پارقىراپ،

دولقۇنلار ياساپ.
ئۇرۇپ يانلارغا،
ھەيۋەت بىلەن ئۇ
كېتەر شاقىراپ.
شۇنداق كۆڭۈللۈك
قىرلار، ئېدىرلار.
تاغلار - داللار
تۈمەن ۋە تۈرلۈك.
جەننەت دىگەن شۇ،
تويمايدۇ دىلىم
بۇ ئېزىز ۋەتەن
بىزگە ئۆمۈرلۈك.
يۈردۈم مەن شۇنداق
ئايدىڭ كېچىدە،
بىلسەڭ، بۇ يۇرتنى
كۈزەتكىنىم شۇ،
ئېلىپ ئىلھامنى،
گۈزەل قىرلاردىن،
يېزىپ شېئىرىمنى،
تۈگەتكىنىم شۇ.

(ئەلقەم ئەختەم)

KIRGIZİSTAN - TÜRKİYE MANAS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRKOLOJİ ANA BİLİM DALI

YENİSEY YAZITLARINDAKİ HÂLLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Gülzat NURDİN KIZI

Tez Danışmanları
Doç. Dr. Kadıralı KONKOBAYEV
Yard. Doç. Dr. Semra ALYILMAZ

BİŞKEK-2006

Öz

YENİSEY YAZITLARINDAKİ HÂLLER

Gulzat NURDIN KIZI
Yüksek Lisans, Türkoloji Anabilim Dalı
tez danışmanı:
Doç. Dr. Kadıralı KONKOBAYEV
Yard. Doç. Dr. Semra ALYILMAZ

Yenisey yazıtlarındaki hâl eklerini "anlam ağırlıklı işlevsel bir bakış açısıyla / yöntemle" araştırmak amacıyla hazırlanmış olan tez çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde Yenisey yazıtları ve yazıtların araştırılması hakkında genel bilgi verilmiştir. Bu bölümde Yenisey Yazıtlarının ses özellikleri üzerinde kısa bir bilgi verildikten sonra, hemen şekil bilgisine geçilmiştir.

II. Bölümde çalışmamızın temel amacı olan Yenisey yazıtlarındaki hâl ekleri, anlam ağırlıklı olarak işlevsel bir bakış acısıyla araştırılmıştır. Yenisey yazıtlarındaki hâllerin sayısını belirlenip, karşılaştırmak için gerekli tablolar yapılmıştır. Yenisey yazıtlarında 19 farklı hâl ekinin kullanıldığı tespit edilmiş ve hâl eklerinin tasviri, özellikleri ve tanımlamaları verilmiştir. Bütün hâl ekleri için örnekler verilmiştir. Bu bölümde yazıtlardaki hâl eklerinin birbirlerinin yerine kullanıldığı tespit edilmiş ve araştırmada genel olarak tasviri yöntem kullanılmıştır.

III. Yenisey Yazıtlarında Hâl Eklerinin Cümledeki Görevleri adlı bu bölümde, Yenisey yazıtlarındaki kelime gruplarından isim tamlaması araştırılarak, isim tamlamasındaki hâl eklerinin görevleri araştırılmıştır. Bu bölümde Yenisey yazıtlarındaki cümle unsurları ve onların oluşmasında hâl eklerinin üstlendiği rolleri açıklanmıştır.

Sonuç bölümünde önceki bölümlerde yapılan araştırmalar sonucu elde edilen bilgilere yer verilmiş ve genel sonuçlar çıkarılmıştır.

Çalışmanın sonunda kullanılan kaynaklar yer almıştır.

Кыскача мазмуну

Енисей жазууларындагы жөндөмөлөр

Гүлзат Нурдин кызы
магистрант, түркология багыты
илимий жетекчиси:
ф.и.к. доц: Кадыралы Конкобаев
ф.и.к : Семра Алйылмаз

Енисей жазууларындагы жөндөмө мүчөлөрүн «маанисине карай иликтөө методу» аркылуу изилдөө максатында жазылган, бул магистрдик диссертациябыз 3 бөлүмдөн турат.

Киришүү бөлүмүндө Енисей жазуулары, алардын изилдениш тарыхы боюнча жалпы маалымат берилген. Бул бөлүмдө Енисей жазууларынын фонетикалык өзгөчөлүктөрүнө кыскача токтолгон соң, морфологиялык өзгөчөлүктөрүнө изилдөө жүргүзүлгөн.

II. Бөлүмдө, магистрдик диссертациябыздын негизги максаты болгон, Енисей жазууларындагы жөндөмө мүчөлөрү «маанисине карай иликтөө» методу менен изилденип, эстеликтердеги жөндөмө мүчөлөрүнүн саны такталып, салыштыруу максатында атайын таблицалар түзүлгөн. Енисей жазууларында 19 жөндөмө мүчөсүнүн колдонулгандыгы тастыкталып, алардын түшүндүрмөлөрү, өзгөчөлүктөрү жана аныктамалары берилген. Бардык жөндөмө мүчөлөр үчүн мисалдар берилген. Бул бөлүмдө эстеликтердеги жөндөмө мүчөлөрдүн бир-биринин ордуна колдонулгандыгы тастыкталган жана диссертацияда негизинен баяндоо методу колдонулган.

III. Енисей жазууларында жөндөмө мүчөлөрүнүн сүйлөмдөгү кызматтары аттуу бул бөлүмдө, Енисей жазууларындагы сөз айкаштарынын ичинен атоочтук сөз айкаштары иликтенип, атоочтук айкаштардагы жөндөмө мүчөлөрүнүн кызматтары изилденген. Бул бөлүмдө Енисей жазууларындагы сүйлөм мүчөлөрү жана алардын түзүлүшүндө жөндөмө мүчөлөрүнүн ойногон ролдору баяндалган.

Корутунду бөлүмдө мурунку бөлүмдөрдө жүргүзүлгөн изилдөөлөрдүн натыйжасында келип чыккан маалыматтарга орун берилген жана жалпы жыйынтыктар чыгарылган.

Диссертациянын аягында колдонулган адабияттар жайгаштырылды.

АБСТРАКТ

Падежи в енисейских надписях

Гулзат Нурдин кызы
магистрант, направление түркология
научный руководитель: к.ф.н. доц: Кадыралы Конкобаев
к.ф.н: Семра Алйылмаз

Магистерская диссертация, написанная с целью исследования окончаний падежей в Енисейских надписях с использованием метода смыслового анализа, состоит из трех частей.

В вводной части даются общие сведения о енисейских надписях и истории их исследования. В этой части кратко рассматриваются фонетические особенности енисейских надписей, а затем изучаются морфологические особенности.

II. Во второй части, изучаются окончания падежей в енисейских надписях, являющиеся основной целью диссертации, с помощью метода смыслового анализа, а также выявляется количество падежных окончаний в енисейских надписях и составляются специальные таблицы для их сравнений. Выявилось, что в енисейских надписях были использованы 19 падежей в этой же части диссертации даются характеристика, особенности и определения этих падежей. Ко всем падежным окончаниям даются отдельные примеры. В этой же части также выявляется то обстоятельство, что падежные окончания в надписях часто употребляются в нескольких падежах. Следует отметить, что в ходе использования в основном использовался описательный метод.

III. В этой части диссертации, называющийся «функции падежных окончаний в предложении в енисейских надписях», из словосочетаний мы выбрали изафеты и исследовали функции падежных окончаний в изафетах.

В этой части также излагаются сведения о членах предложения в надписях и рассматривается роль падежных окончаний в их образовании.

Вывод. В заключительной части излагаются сведения полученные в результате исследований, проведенных в предыдущих частях и делаются основные выводы.

В конце диссертации прилагается список использованных литератур.

ABSTRACT

Cases in the Yenisei inscriptions

Gulzat Nurdin kyzy

Master student, Turkology

Supervisor: Cand.Phil.Sci: Kadirali Konkobayev

Cand.Phil.Sci : Semra Alyilmaz

The masters dissertation written with the purpose of research suffixes of cases in the Yenisei inscriptions with use of a method of the semantic analysis, is consist of three parts.

In the prologue the general information on the Yenisei inscriptions and histories of their research are given. In this part, phonetic features of the Yenisei inscriptions are briefly examined, and then morphological features are studied.

II. In the second part, the suffixes of cases in the Yenisei inscriptions, being the basic purpose of dissertations, are studied with method of the semantic analysis, and also the quantity of case in the Yenisei inscriptions is determined and special tables are made for their comparisons. It is discovered, that in the Yenisei inscriptions 19 cases have been used and in same part of the dissertation the features and definitions of these cases are given as characteristic. Separate examples are given to each suffixes of cases. There is also determined the circumstance, that the some suffixes of cases in Yenisei inscriptions are frequently used in several cases in the same time. It is necessary to note, that during our research we basically used "descriptive method" .

III. In this part of the dissertation, referring to as « functions suffixes of case in the sentences of Yenisei inscriptions», we have chosen possessive suffixes from word-combinations and we studied functions suffixes of case in possessive.

There is an information about the part of the sentence in Yenisei inscriptions and there is also examined the role of suffixes of case in their formation.

Conclusion. In a final part of this dissertation, the information which have been received in the previous parts as a result of the researches are stated and drew the basic conclusions.

At the end of the dissertation the list of the used literatures is enclosed.

Ön Söz

Bugünlerde Yenisey yazıtları her acıdan araştırılmaya başlanmıştır. Yenisey yazıtları genellikle Eski Türk yazıtları başlığı altında Orhun yazıtlarıyla birlikte araştırılagelmiştir. Aslında tarihî açıdan Orhun yazıtları kadar değerli olan bu yazıtlar, yazılış şekillerinde ve muhtevasında kendine has özellikler taşımaktadır ve aynı zamanda içerik bakımından da Orhun yazıtlarından farklıdır.

Yenisey yazıtlarının grameri üzerinde detaylı çalışmaların Orhun Yazıtlarına oranla daha az olması, bu yazıtların iyi anlaşılmasını ve her acıdan kaynak olarak kullanılmasını engeller. Bunun için, Yenisey yazıtlarını gramer bakımından araştırmakla yazıtların anlamlarının daha düzgün bir şekilde anlaşılmasını sağlayabilmek ve küçük bir katkıda bulunmak amacıyla bu çalışmaya giriştik.

Çalışmamız "Yenisey Yazıtlarındaki Hâl Ekleri" başlığını taşımasına rağmen sadece hâl ekleri üzerinde değil, ses bilgisi ve biçim bilgisi üzerinde de çalıştık.

Araştırmamızda, hâl eklerinin kullanımlarının yüzdelerini çıkarmayı düşünmüştük ama bugüne kadar tespit edilmiş olan Yenisey yazıtlarının tümünün Türkiye Türkçesinde incelenmemiş olmasından dolayı, H.N.Orkun'un yaptığı tercümelerle sınırlı kaldık.

Yine, yazıtların kısa olması ve bazı cümlelerin bilim adamları tarafından farklı yorumlanması çalışmamızı zorlaştırdı. Buna rağmen, çalışmamızı elde bulunan kaynaklardan hareketle daha çok Yard. Doç. Dr. Cengiz ALYILMAZ'IN "Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi" adlı kitabını esas alarak yazmaya çalıştık.

Kendisi Türkiye'de bulunmasına rağmen desteklerinin esirgemeyen değerli Hocam Yard. Doç. Dr. Semra ALYILMAZ'a ve bu tezin yazılmasına her konuda yardımda bulunan hocam Doç. Dr. Kadıralı KONKOBAYEV'e ve tezin Türkçesini kontrol eden, fişlemeyi öğreten sevgili Hocam Yard. Doç. Dr. Kamil AKARSU'ya, kaynakları bulmama yardımcı olan ve bütün konuları tartışarak, her konuda fikirler veren sınıf arkadaşım Nurdin USEYEV'e teşekkür ediyorum.

Transkripsiyon alfabesi

a-a	ä-e
b-b	č- ç
d-d	j – y
e-e	ï – ı
γ-*γ* (g)	š – ş
g-g	
i-i	
q- q(k)	
k-k	
l-l	
m-m	
n-n	
ŋ – ŋ (ň)	
nt-nt	
o-o	
ö-ö	
u-u	
ü-ü	
r-r	
s-s	
t-t	
z-z	

Kısaltmalar

bk bakınız
Çev: çeviren
E Enisey
42 gibi paranteze alınan sayılar yazıtın numarasıdır.
2 gibi sayılar satır numarasıdır
H.N.O- Hüseyin Namık Orhun
E.T.Y- Eski Türk Yazıtları
s sayfa

İçindekiler

Giriş

Yenisey yazıtları hakkında genel bilgiler

Yenisey yazıtları Yenisey nehri havalisinde bulunduğu için bu adla tanınmışlardır. Bulunuş tarihine göre Orhun yazıtlarından daha eskidir. Bu yazıtlar,Yenisey ırmağına veya kollarına dökülen Tes, Tuba, Uybat, Abakan, Kemçik, Çaa Köl, Bayın Köl, Uyuk, Turan, Elegest gibi Güney Sibirya'daki akarsuların yakınlarından bulunmuştur.[1]

Yenisey yazıtları hakkında ilk olarak 1675 yılında Rus elçisi olarak Çin'e giden Romen seyyahı Nicolaie Gavriloviç Milescu'nun günlüğünde bahsedilmiştir. Gene batıda Yenisey yazıtlarından ikinci olarak bahseden Amsterdam Belediye Başkanı Nicolaes Witsen'dir.

Yazıtların keşfedilmesi 1720'de başlamıştır. İlk olarak Uybat III (E 32) yazıtı Daniel Gottlieb Messerschmidt tarafından keşfedilmiştir.[2] Messerschmidt 1720 den 1727 senesine arasında Sibirya'yı gezmiş [3] ve Yenisey civarındaki Abakansk'a gelirken Strahlenberg'e tesadüf etmiştir. Bu yazıtları asıl ilim dünyasına Strahlenberg tanıtmıştır. [4]

Messerschmidt uzun seyahatini bitirdikten sonra Petersburg'a dönmüş ve Yenisey'den elde ettiği resimleri İlim Akademisine teslim etmiştir. Yenisey yazıtlarının kopyaları 1729 senesinde Akademi maztabalarında ilk defa neşredilmiştir.

Strahlenberg topladığı bütün malzemeleri birleştirerek Stockholm'de 1730 yılında: *Das Nord und Östliche Teil Von Europa und Asia* adlı meşhur eserini

---

[1] A. B. ERCİLASUN (2004)**Türk Dili Tarihi**, Ankara. 1. baskı. s. 150
[2] bk: *Hakasskaya Avtonomnaya Oblast,* B. S. E, XLVI. cilt, Moskova 1957, s. 32 -33
[3] Mak: Messershmidt, D. G. , B S. E XXVII. cilt, Moskova 1954, s. 195, hatta bk E. M. Murzaev, *Geografiçeskiye issledovaniya Mongolskoy Narodnoy Respubliki,* Moskova- Leningrad 1948, s. 29
[4] H. N. ORKUN(1994) **Eski Türk Yazıtları,** Ankara. s. 146

neşretmiştir. Eserde, Yenisey'de bulunmuş yazıtların kopyalarına da yer vermiştir. Strahlenberg'in yayını batı bilim dünyası tarafından önemsenmiştir.[5]

1734–44 yılları arasında Uybat taşının resmi G.T. Müller ve onun talebiyle ressam Lurseius tarafından yapılmıştır. 18. yüzyılda Peter Simon Palas, 1793'te yayımlanan seyahatnamesinde, Uybat'ta bulduğu IV. ve V. taşların kopyasına yer vermiştir.[6]

Grigoriy Spasskiy 1818 yılında: *Sibirya'nın Eski Eserleri Üzerine Notlar* adlı kitabını yayınlarken iki metni tanıtarak bir çok kitâbenin de resimlerini vermiştir.

Bundan sonra 1847 yılına kadar bu yazıttar unutta kalmışlar. Bu senede Finlandiyalı Ural- Altay bilgini Matthias A.Castren Asya'ya seyahet ederken Spasskiy ile Pallas'ın sözünü ettiği Yenisey yazıtlarını yeniden ele almıştır. Ama bu sırada yazıt metinleri, önceden ilim dünyası tarafından elde edilmiş bulunuyordu.

"Açura" yazıtını 1857'de N. A. Kostrov, " Altın Köl I-II" yazıtları ise bir Hakas köylüsü tarafından bulunmuşlardır. Böylece Yenisey yazıtları bir birinin arkasından keşfedilmeye başlanmıştır.

Sonraki yıllarda Kayabaşı (Kaya Ucu), Oya, Uybat II, Tuba II ve Ak Yüz yazıtları keşfedilmiştir.

Çakul yazıtları, Ottuk Daş, Elegest, Uyuk, Arhan, Uyuk Tarlag, Tuba yazıtları ise 1888'de Aspelin'in de içinde yer aldığı Fin sefer heyetinin araştırmaları sonucunda keşfedilmiştir. Bu heyet sırasında yeni ile eski keşiflerin kopyalarını yapılmış ve: *Inscritions de l'l enissei recueillies et publiëes par la societe finlandaise d'archéologie (Finlandiya Arkeoloji Derneğince Toplanan ve Yayımlanan Yenisey yazıtları)* adıyla bu çalışma, 1889'da Helsinki'de neşredilmiştir. Bu neşirde Yenisey'deki 32 yazıtın kopyası yer almıştır.

---

[5] A. B. ERCİLASUN (2004) **Türk Dili Tarihi,** Ankara. baskı. s. 151
[6] H. N. ORKUN (1994) **Eski Türk Yazıtları** Ankara. s. 418

Inscriptions de İ'lénissei (Yenisey Yazıtları) adlı albüm de I. R. Aspelin'in, Minusinsk ve Sayan'a sefer sırasında elde edilmiş ve 1889 yılında yayınlanmıştır.

18. yüzyılın sonlarında Ruslar bu sahada daha çok çalışmaya başladığı görünmektedir. 1891 yılında Klementz, bir takım yeni yazıtları, bu yerlere giderek bulduğu yazıtların kopyalarını alırken bulmuştur. 1892'de ise Radloff, Rusların tarafından yapılmış ilmî araştırma seyahatleri neticesinde elde edilmiş metinleri, San petersburg'da Atlas *der Alterthumer* ismi ile neşretmiştir.

1895 yılında Radloff *Die Alttürkischen İnschriftender Mongolei* adlı meşhur eserini hem Rusların hem de Finlerin kopyalarını göz önünde bulundurarak yayınlamıştır ve bu yazıtların tercümelerini neşretmiştir. Fakat Radloff'un yayınladığı bu çalışmasında bazı cümlelerin yanlış tercüme edildiği veya bazı satırların okunmadan atlandığı görülmektedir. Aynın onun yaptığı gibi daha bir çalışma 1916'da W. Thomsen, Helsingfors'da neşrettiği *Turcica* adlı eseridir. Bu eserde Thomsen yazıtların yeni bir tercümesini ortaya koymuştur.

Türkiye'de Yenisey yazıtları üzerinde güzel bir araştırma yapan Hüseyin Namık Orkun'dur. Yenisey yazıtları hakkında yapılan ve yayınlanan bütün neşriyatları ve fotografları birleştirerek güzel bir çallışma ortaya koymuştur. Bu eserde Yenisey yazıtlarının trankripsiyonu, tercümesi ve sözlüğü verilir.[7]

1908 ve 1948 yılları arasında S.E. Malov, içinde bulunduğu iki heyetin sonucunda elde ettiği malzemelerle, inceden yaptığı birçok araştırmaları ve Radloff'un bulgularını faydalanarak 1952 yılında *Pamyatnik drevnetyurskoy pis'mennosti* adlı çalışmasını meydana getirmiştir. Günümüzde Rus ve dünya türkoloyisi, S.E. Malov'un bu çalışmasını esas almaktadır.

Yapılan bu çeşitli araştırmalar içinde I. R. Aspelin, B. B. Radloff ve S. E. Malov'un çalışmaları, Yenisey yazıtlarının alt yapısının oluşmasında en önemli rolleri üstlenmişlerdir.[8] Yenisey yazıtlarının grameri üzerinde çalışan I.A. Batmanov: *Yazık yeniseyskih pamyatnikov drevneturskoy pis'mennosti* adlı eserini

---

[7] A. B. ERCİLASUN: **Türk Dili Tarihi,** Ankara, 2004. 1. baskı. s. 157
[8] I. B. KORMUŞİN: **Türkskiye eniseyskiye epitafii,** Moskva, 1997. s. 4

1959'da yayınlamıştır. Yazıtların dili üzerinde yapılan çalışmalardın biri de *V.* M. Nasilov'un: *Yazık orhono-yeniseysih pamyatnikov* adlı eseridir. 1962 yılında I.A. Batmanov gene Yenisey yazıtları üzerinde yapılmış olan en güzel eserlerden biri olan *sovremennaya i drevnaya Eniseyka* adlı eserini yayımlar.

Eski Türk Diyalektleri ve Çağdaş Dillerdeki Akisleri adlı eseri Batmanov'un başkanlığında Kırgız bilginlerinden Akılbekova, Aşiraliyev, Osmanaliyeva, Sıdıkov ve Asanalievler hazırlamışlar ve bu eserde Yenisey bölgesindeki bütün yazıtlarda geçen kelimlerin çeşitli listelerini vermişlerdir.[9]

Yenisey yazıtları üzerinde hazırlanmış olan en iyi kaynaklardan biri I. V. Kormuşin'in *Tyurkskiye yeniseyskiye epitafii* adlı eseri 1997'de yayınlanmıştır.

2001 yılında ise Sagalı Sıdıkov'un ve Kadıralı Konkobayev'in *Bayırkı Türk Cazuusu* adlı eseri ortaya konulur.

Yazıtların üzerinde belli bir tarih bulunmaması sebebiyle onların yazılış tarihi bir tartışma konusu olmuştur. Bu yazıtlardaki harfleri karşılaştırarak B.B. Radloff, P.M. Melioranskiy, S.E. Malov ve I.A.Batmanov gibi bilim adamları, Yenisey yazıtlarının Orhun yazıtlarından daha eski olduğunu söylemişlerdir.[10] Bu yazıtların alınma ve gelişme yolu için dış görünüşüne bakarak A.V. Gabain da bu yazıtların Orhun yazıtlarından daha eski olduğu görüşündedir.[11]

Yazıtların yazılış tarihiyle birlikte onların kime ait olduğunu ifade eden farkli görüşler ortaya çıkmıştır. Onların çoğunlukla Kırgızlar'a ait kabul edilmesine rağmen yazıtlarda diğer Türk boylarına aidiyetini ifadelerin bulunması ilginçtir.[12]

Bu yazıtlardan ilk bahseden Nicolaie Milesçu de onların Eski Kırgız yazıtları olduğu görüşündeydi.[13] Bir de N. I. Popov da bu yazıtın 1643-1676'da

---

[9] A. B. ERCİLASUN: **Türk Dili Tarihi**, Ankara, 2004. 1. baskı. s. 161

[10] **Orhon – Enisey Tekstteri**: Frunze 1982. s. 14

[11] A. V. GABAIN *Eski Türkçe'nin Yazı Dili* TDAY ; **Belleten** (1959). 2. baskı (Ankara1988) s. 318

[12] A. B. ERCİLASUN **Türk Dili Tarihi**, Ankara, 2004. 1. baskı. s. 141

[13] Ch. I. Constantin *Yenisey Eski Kırgız Yazıtlarının ilk Zikri*: ***Çin'e giden Romen Seyyahı Nicolaıe Milesco Spathary'nin Günlüğü** -1675* TDAY: **Belleten** (1985)Ankara 1989, s. 1-7

Moğollar ve Kırgızlar arasında cereyan eden savaşlar devrinden kalma olduğunu ortaya koymuştur.[14]

Yazıtların dilinden bahsedersek, S. E. Malov'un deyişiyle "genel, standart mezar kitabeleri" olup aynı zamanda içinde ayrı ayrı lehçelere ait özellikler taşıdığını ifade etmiştir.[15]

Bilindiği gibi Yenisey yazıtlarının bir kısmı, adına yazıt hasrolunmuş kişinin dilinden yazılmıştır.[16]

Yazıtları ilk defa okunuşları ve tercümeleri ile yayınlayan (1895) Radloff'un kayıtlarında 40 Yenisey yazıtı vardır. Bu sayı H. N.Orkun'da 47'ye (1940) S. Malov'da (1952) 51'e çıkmıştır. D.D.Vasiliyev'in Korpus'unda (1983) 145 Yenisey yazıtı tasnif edilmektedir.

Yenisey yazıtlarının gramerinden kısa bilgiler

2.1.**Ses özellikleri**

Yenisey alfabesi, bugünkü Türkçe'de kullandığımız alfabeden morfonolojik şekilde oluşmasıyla farklıdır. Yenisey yazıtlarında yumuşak ve sert sesler, ayrı ayrı harflerle gösterilmiştir. Kapalı é ile birlikte dokuz ünlü vardır. Yenisey yazıtlarında yalnız bir türlü ünlü uyumu vardır: *kalınla kalın, inceyle ince* yani büyük ünlü uyumu vardır.[17] On dokuz ünsüz vardır. Yazılar genelde sağdan sola doğru yazılmıştır. Ama bazı metinlerde S.E. Malov'un (*Eniseyskaya pis'mennost tyurkov*) çalışmasında yazılar tersine çevirilmiş, ayna tutulmuş gibi simetrik olarak soldan sağa doğru yazılmıştır.[18]

---

[14] Ch. I. Constantin *Yenisey Eski Kırgız Yazıtlarının ilk Zikri*: ***Çin'e giden Romen Seyyahı Nicolaıe Milesco Spathary'nin Günlüğü** -1675* TDAY: **Belleten** (1985) Ankara 1989, s. 1-7

[15] E. R. Tenişev *Eski Türklerde Edebi Dil var Mıydı?* ?(Çev. Ethem.R.) TDAY; **Belleten** 1982-1983, Ankara 1986.s160

[16] Yunus MEMMEDLİ " *Eski Türkçe'de şahıs adları ve ünvanlar*" TDAY: **Belleten** (1994), Ankara, 1996. s. 95

[17] Tansih BANGUOĞLU(1989) *Eski Türkçe Üzerine* TDAY **Belleten** (1964), 2. baskı Ankara s. 81

1.2. Şekil bilgisi

Kelime türü olarak Yenisey yazıtlarında ad ve fiiller vardır.

Ad tâbiri ile isim, sıfat, zamir, sayı sözleri, zarf ve edatlar kast edilmiştir.Fiil tâbiri ile de fiiller, isim-fiiller, zarf-fiiller kast edilmiştir.

Yenisey yazıtlarında ekler, yapım ekleri ve çekim ekleri olarak iki bölümdür. Yenisey yazıtlarındaki yapım eklerinde genelde şu ekler daha çok kullanılmıştır.

İsimden isim yapma ekleri için : /+ çı/, / + çi/, /+l°ġ /, /+l°g/, /+l°q/, /+l°k/, /+ki /, /+ qı/, /+an /, / + en /, /+q /, /+ k /, /+ça /, /+s°z /' /+ daş /, /+z /, /+gü /, /+dam/, /+dem **/,** /+ lek/, /+qı/;

İsimden sıfat yapma ekleri için : /+ lig/, /+ge /;

İsimden fiil yapan ekler için : / + a - /, /+ e -/, /+la- /, /+le -/, /+°k/, /+°q/, /+ ke /;

Fiilden İsim ve Zarf Yapan ekler için : /-a/, /-e/, /-ı/, /-u/, /-ü/, /-duq /, /-dük/, /-°q/, /-k/, /–ga/, /-ge/, /-°m /, /-°nç/, /-°nçu/, /-°nçü/, /-p/, q/, /-k/, /-uq/, /-ük/, /-°ş/, /-z /, /-n/;

Fiilden sifat yapma eki için: /-mış/, /-miş/, /-q/, /-k/;

Fiilden fiil yapma ekleri için : /-d- /, /-°l-/, /-°n-/, /-r-/, /-t-/, /-ma/, /-me/, /-lan/ ekleri kullanılmıştır.

Yenisey yazıtlarında kullanılan çekim ekleri için de ***çokluk eki, iyelik ekleri, hal ekleri*** ve ***soru eki*** verilmektedir.

Çokluk eki isimlerin çokluk şekillerini yapar. Yenisey yazıtlarında isimlerde topluluk ifade eden bir kaç ek vardır. Bunların kullanıldığı isimler de farklıdır**.** Genelde çokluk eki için **+lar** eki kullanılır. **+t** eki, yüksek rütbeli kişiler için kullanılmıştır. Ama Moğolca'dan alınmış bu çokluk eki Yenisey Yazıtlarında yaygınlaşmamıştır. [19] **+an** eki, belli bir güce sahib kişiler için kullanılır.[20]

1. **/+°n/**

og(ı)l+**an:** *oğullar, çocuklar*

oγlanım erde marımınça bol qanqa tap qatıγlan**.** *Oğullarım cesaretin üstadımki gibi olsun, hana hizmet et, erkekleş* (E 47, 9)

---

[18] I.A.Batmanov:**Yazık Eniseyskih pamyatnikov drevnetyurkskoy pis'mennosti,** Frunze, 1959.s.

[19] I. A. BATMANOV(1962) **Sovremennaya ı Drevnnya Eniseyka,** Frunze. s. 148

[20] İslam ansiklopedisi (Türk Dili)s. 479

er + **en**: *erler, adamlar*

qadaşım **eren** eşükeyü yoɣladıŋız. *Akrabalarım, erler (beni) sararak yokladınız* (E 42, 5)

2. /+ lar/, /+ler/

at**lar:** *atlar*

aşnuqı **atlarım** eşintim. *Yürük atlarım(ı) bindim* (E 41, 4)

beg**ler:** *begler*

yüz er yüzi **begler** beŋzi beglik kaşı. *Yüz er(in) yüzü, beglerin bakışı, beyliğin kaşı* (?)(E 26, 9).

İyelik ekleri

İyelik ekleri ismin karşıladığı nesnenin bir şahsa veya bir nesneye ait olduğunu ifade eden gramer kategorisidir. İyelik kategorisi çekimlidir ve nesneyi karşılayan ismin sonuna iyelik eki getirilir. Yenisey yazıtlarında iyelik ekleri, şekil olarak şahıs ve işaret zamirlerinin ilgi hâlleridir.[21] İyelik ekleri kullanımlarına göre teklik ve çokluk olmak üzere iki grupta incelenebilir.

T e k1i k

1. şahıs**: /+°m** /

yılqı**m:** *at sürülerim*

aɣıl**ım:** *ağılım*

aɣılım on **yılqım** sansız erti**.***Ağılım on, at sürülerim sayısız idi* (E 47_5).

erdemi**m:** *erdemim*

eb**im:** *evim*

er **erdemim ebim** aquz**.** *Er erdemim, evim, ne yazık*! (E 2, 3).

kadaşı**m:** *arkadaşım*

yüz er kadaşım uyarın üçün yüz eren (e)lig öküzin tekdük üçün adırıltım. *Yüz er arkadışım ünlü olduğu için, yüz erle elli defa değdiğim (savaştığım) için ayrıldım* (E10, 2).

3. şahıs: **/+ sI/, / +I/**

yüz**i:** *yüzü*

yüz er **yüzi** begler beŋzi beglik kaşı. *Yüz er(in) yüzü, beglerin bakışı, beyliğin kaşı* (E 26, 9).

on nine**si:** *on annesi*

oγl**ı**: *oğlu*

on ninesi toquz **oγlı** bar üçün:*On annesi, dokuz oğlu olduğu için*(E 30,2).

baqır**ı:** *parası*

baqırı buŋsız erti qara saçın teg**.** *Parası çok idi kara saçı gibi* (E 26,7).

Çokluk ekleri

1. şahıs**: /+°m°z /**

mar**ımız:** *üstadımız*

eşim **marımız** şadım. . . Eşim*, üstadım, şadım* (E 2,1).

2. şahıs: **/+°ŋ°z/**

alıç**ıŋız:** *mutluluğunuz*

alıç**ıŋız** bar üçün tike berdimiz**.** *Mutluluğunuz olduğu için dikiverdik* (E 48_1).

ün**üŋüz**: *sesiniz*

qarγanur **ünüŋüz**. *Sesiniz lanet ediyor* (E 25, 6).

[21] A. Von GABAİN (2000) **Eski Türkçenin Grameri**, Ankara. s. 79

3. şahıs: /+Ø/, /+ sI/, / +I/

qulı + **Ø:** *kulları*

qulı as tutsar küç üç eçime**.** *Kulları üç güçlü ağabeyime aş (cenaze töreni) düzenlerse* (E 32, 1).

Yenisey yazıtlarında 1.şahıs iyelik eklerinin başka iyelik eklerine göre daha çok kullanıldığı görülmektedir. 3. çokluk şahıs iyelik ekleri için özel bir ek görünmemektedir. Bu eki metnin anlamından ayırabiliriz.

İyelik ekleri çokluk ekinden sonra gelebilir, hâl ve soru eklerinden sonra gelemezler. İyelik eklerinin belirtme, gösterme, işaret etme, kuvvetlendirme fonksiyonu, Yenisey yazıtlarında geniş ölçüde kullanılmıştır.

II . BÖLÜM

Hâl Ekleri

İsimler kelime grupları ve cümleler içinde diğer kelimelerle münasebetleri sırasında, münasebetin cinsine göre, çeşitli hâllerde bulunurlar. İsimlerin, kelime grupları ve cümleler içinde isimlerle, edatlarla ve fiillerle çeşitli münasebetleri olur. Bu münasebetler kurulurken isimler hep aynı durumda bulunmaz, münasebetin cinsine göre ayrı ayrı hâllere girerler. Demek ki ismin hâlleri, ismin diğer kelimelerle münasebeti sırasında içinde bulunduğu durumlardır. Her hâl, her durum bir çeşit münasebet ifade eder, her münasebet ifadesi için isim bir hâlde, bir durumda bulunur. İşte tezimizin asıl konusu olan Yenisey yazıtlarındaki hâl eklerinin çeşitli durumlarını, daha geniş şekilde, Yard. Doç. Dr. Cengiz Alyılmaz'ın '*Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi*' adlı çalışmasında gösterdiği şekilleri kullanarak araştırdık. Bu durumları: seslenme hâli, özne hâli, belirten hâli, belirtilen hâli, nesne hâli (belirtisiz nesne hâli, belirtili nesne hâli), bulunma hâli (mekânda bulunma hâli, zamanda bulunma hâli), ayrılma hâli, yönelme hâli, yön gösterme hâli, birliktelik – beraberlik hâli, hedef hâli, sebep hâli, vasıta hâli, nasıllık hâli, nicelik hâli, benzetme hâli, sınırlandırma hâli, karşılıklılık hâli, karşılaştırma hâli başlıkları altında inceleyerek, bir ismin ifade ettiği hâlleri daha ayrıntılı olarak ortaya koymaya çalıştık. Ama Yenisey yazıtlarındaki ismin hâllerini araştıran bir çok bilim adamının ortaya koyduğu hâlleri karşılaştırarak onları sadece tablolar şeklinde verdik. '*Eski Türkçe'nin Grameri'* adlı eserinde A. V. Gabain Eski yazıtlardaki dokuz hâl ekini göstermektedir.[22] I. A. Batmanov ve S.E. Malov Yenisey yazıtlarından sadece altı hâl ekini göstermektedir. G. Aydarov '*Yazık Orhunskıh Pamyatnıkov*'adlı eserinde yedi hâl ekinden bahsetmektedir. Hâl eklerinin sayısı bügünkü Türkçe'de de farklı gösterilmektedir. Tahsin Banguoğlu'na göre on iki[23], Muharrem Ergin'e göre de hâl eklerinin sayısı dokuza çıkarmaktadır.[24] İşte bütün bunlara göre Yenisey yazıtlarındaki hâl eklerini aşağıdaki şema şeklinde izleyebiliriz.

---

[22] A.Von GABAİN (2000) **Eski Türkçenin Grameri** , Ankaras. 63
[23] Tahsin BANGUOGLU (2000)**Türkçenin Grameri** , Ankara, s.326
[24] Muharrem ERGİN (1997) **Türk Dil Bilgisi ,** İstanbul, s. 226

1. Tablo. A. V. Gabain'e göreYenisey yazıtlarındaki hâllerin tablosu.

	Hâller	EKLERİ ve EDATLARI
1	Belirsiz/ Yalın hâl	/+Ø/
2	İlgi hâli	/+°G/, /+°n /
3	Yaklaşma hâli	/+A/, /+kA/, /+qa/, /+tA/, /+dA/, /+ °G/
4	Yükleme hâli	/+°G/, /+°n/, /+A/, /+I/, /+nI/
5	Bulunma hâli	/+tA/, /+dA/, /+A/, /+qa/, /+kA/
6	Ayrılmâ hâli	/+tA/, /+dA/, /+A/, /+qa/, /+kA/
7	Vasıta hâli	/ birle /
8	Eşitlik hâli	/+çA/
9	Yön hâli	/+rA/

2. Tablo. I.A. Batmanov ve S. E. Malov'a göre Yenisey yazıtlarındaki hâl ekleri:

	Hâller	EKLERİ ve EDATLARI
1	Yalın hâl	/+Ø/
2	İlgi hâli	/+°G/, /+°n /
3	Yükleme hâli	/+°G/, /+°n/, /+A/, /+I/, /+nI/
4	Yönelme hâli / Yön gösterme hâli	/+A/, /+kA/, /+qa/, /+tA/, /+dA/, /+°G/
5	Vasıta hâli	/ birle /
6	Çıkma/Bulunma hâli	/+tA/, /+dA/, /+A/, /+qa/, /+kA/

3..Tablo. Bugünkü Türk Dilcisi M. Ergin'in şemasını Yenisey yazıtlarındaki hâl ekleri için uygulayacak olursak şu şekilde olur:

	Hâller	EKLERİ
1	Nominatif hâl	/+Ø/
2	Genetif hâli	/+°G/, /+°n /
3	Akkuzatif hâli	/+°G/, /+°n/, /+A/, /+I/, /+nI/
4	Datif hâli	/+A/, /+kA/, /+qa/, /+tA/, /+dA/, /+°G/
5	Lokatif hâli	/+tA/, /+dA/, /+A/, /+qa/, /+kA/
6	Ablatif hâli	/+tA/, /+dA/, /+A/, /+qa/, /+kA/
7	İnstrumental	/ birle /
8	Eşitlik hâli	/+çA/
9	Yön hâli	/+rA/

4. Tablo. Bu tezde Cengiz Alyılmaz'ın '*Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi*' adlı çalışmasındaki gibi araştırılan Yenisey yazıtlarındaki hâl eklerini M. Ergin'in tablosunda şu şekilde gösterebiliriz.

	Hâller (M. Ergin)	**Hâller(C. Alyılmaz)**	**Ekleri ve edatları**
1	Nominatif hâl	Yalın/ Özne hâli	/+Ø/
		Seslenme hâli	/+Ø/
2	Genetif hâli	Belirten hâli	/+°G/, /+°n /
		Belirtilen hâli	/+(s)I /
3	Akkuzatif hâli	Belirli nesne hâli	/+°G/, /+°n/, /+A/, /+I/, /+nI/
		Belirsiz nesne hâli	/+Ø/
4	Datif hâli	Yönelme hâli	/+A/, /+kA/, /+qA/, /+tA/,/+dA/, /+°G/
		Hedef hâli	/+A/, /+kA/, /+qA/
5	Lokatif hâli	Zamanda Bulunma hâli	/+tA/,/+dA/, /+A/, /+qA/, /+kA/
		Mekânda bulunma hâli	/+tA/,/+dA/, /+A/, /+qA/, /+kA/
6	Ablatif hâli	Ayrılma hâli	/+tA/,/+dA/, /+A/, /+qA/, /+kA/
		Sebep hâli	/ üçün /
		Karşılaştırma hâli	/+dA/, / artuq /
7	İstrumental	Vasıta hâli	/ birle /
		Birlikte Beraberlilik hâli	/ birle /
		Karşılıklılık hâli	/ birle /
8	Eşitlik hâli	Nicelik hâli	/+çA/, / qata /
		Sınırlandırma hâli	/ ança/, / bir tegme/
9	Yön Gösterme hâli	Yön Gösterme hâli	/+rA/
		Benzetme hâli	/+çA/, / teg/
		Nasıllık hâli	/+s°z/

Yenisey yazıtlarında ismin hâlleri Yard. Doç. Dr. Cengiz Alyılmaz'ın '*Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi'* adlı çalışmasında gösterdiği şekillerine göre aşağıdaki şekildedir araştırılmıştır.

2. 1. Hâl ve Hâl Çekimi

Varlıkların birbiriyle olan hareket ve oluş ilişkileri dilde bu ilişkileri kurabilecek vazife unsurlarının oluşmasına yol açmıştır. Bu unsurlar dilin yapısına göre ekler (bitişen vazife unsurları) şeklinde olabileceği gibi kelimeler (ayrık vazife unsurları) şeklinde veya bunların bir birleşimi şeklinde de olabilir. Yazıtlarda bu gramatikal ilişkiler **ek, edat, ek+ek, ek+edat** birleşimleri vs. gibi vazife unsurları vasıtasıyla kurulmuştur. Bu vazife unsurlarının isimlerin üzerine gelmesiyle de isimlerin hâle göre çekimleri oluşmuştur.

2. 1. 1. Seslenme Hâli

Verici ile alıcı arasında iletişiminin sağlanabilmesi için bir duruma (situation) ihtiyaç vardır. Seslenme (hitaplar) / seslenme grupları (hitap grupları), söz konusu iletişiminin gerçekleşmesinde **uyaran / uyarıcı / dikkat çekici** görevini üstlenir. Yani, verici alıcıyla mesajı sözlü veya yazılı olarak iletirken önce ona seslenir / hitap eder ve onu bu seslenmeler vasıtasıyla iletişim ortamına çekerek mesajını iletir/ bilgiyi aktarır. Seslenmeler / seslenme grupları vericinin ve alıcının durumlarına, birbiriyle olan münasebetlerine ve mesajın niteliğine uygun olarak seslenme ünlemleriyle birlikte kullanılırlar. Seslenmeleri / seslenme gruplarını kuvvetlendirmek, pekiştirmek ve vurgulamak amacıyla kimi zaman işaretli, kimi zaman da işaretsiz (nonmarque (**Ø**)) olarak kullanılan ünlemler, gerçekte görevli dil öğeleri olmalarına rağmen, seslenmelerle, seslenme gruplarıyla adeta belirten belirtilen ilişkisi kurarlar.[25] Heyecanlı çağrı ve hitaplarda ünlem işareti kullanırız ve seslenme hâlindeki ismi cümleye bağlayıp ünlem işaretini cümle sonuna koyarız.

[25] ALYILMAZ, Cengiz (1998) *Ünlemlerin Seslenmeleri Kuvvetlendirici İşlevleri*, **Atatürk Ünıversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergis**i, Sayı: 10, Erzurum, s. 35-34

Yazıtlarda seslenme hâli ekinin yerine eksiz morfem **/+Ø/** koyabiliriz. Yazıtlar birer nutuk metni özelliği[26] taşıdıklarından bu metinlerde ismin seslenme hâlinin oldukça fazla kullanıldığı görülür.[27]

/ +Ø /

quz **+Ø:** (ey) *seferleşim* !

qaγadşım **+Ø:** (ey) *akrabalarım*!

quz sizim elgin qaγadşım sizim. *Seferleşim, akrabalarım sizlerden* (E 41, 3)

bodınım **+Ø:** *halkım*!

qatlan **bodınım.** *Dayan halkım* (E 42_2)

qara bodunım **+Ø:** *ey avam halkım!*

qara bodunım qatıγlanıŋ el törüsi ıdmaŋ. *Ey avam halkım, katlanın, devlet töresini çiğnemeyin!* (E 10_7)

alp qolım **+Ø:** *(ey) güçlü (alp) ordum*!

erdem yürekim **+Ø:** *(ey) erdemli kalbim!*

alp qolım erdem yürekim size yıta. *Güçlü (alp) ordum, erdemli kalbim sizlerden, ne yazık (ayrıldım)* (E 44, 1)

uqımız umay **+Ø:** *(ey) umay begimiz!*

uqımız umay begimiz biz uya alp özin altı qılmadıŋ özlek at özin üç qılmadıŋ : *Umay begimiz biz(im) alp (erlerin) bedenlerini altı yapmadın, kendi atlarımızın bedenlerini üç yapmadın* (E 28, 3)

altun soŋa yış keyiki **+ Ø:** *Altun Soŋa geyiği* !

---

[26] Yazıtların nutuk metni olma özelliği taşıdıkları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. ERCİLASUN A.B. Köl Tigin Yazıtı Bir Nutuk Metni midir?. III. Sovyet –Türk Kollokyumu Göktürk Anıtları (Dil, Edebiyat, Sanat, Arkeoloji, Tarih, Kültür) 8-15 Haziran 1990 Alma-Ata, Kazakistan SSR, Ank. 1990

[27] ALYILMAZ, Cengiz.(2000).**Orhun Yazıtlarının Sözdizimi**. Erzurum: Atatürk Ünıversitesi Kâzim Karabekir Eğitim Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1994. s. 82

altun soŋa yış keyiki artγıl taşγıl atdaçı opa barsım adırılu bardı yıta. *Altun Soŋa geyikleri artın (çoğalın), yayılın, (sileri) avlayacak Opa Barsım ayrılıp gitti, ne yazık!* (E 28, 9)

kişim **+Ø:** *(ey) cariyelerim!*

egritebim **+Ø:** *(ey) eğri hörgüçlü develerim!*

tört butluγ yılqım **+ Ø**: *(ey) dört ayaklı atlarım*!

elde kişim egritebim tört butluγ yılqım: *Cariyelerim, eğri hörgüçlü develerim, dört ayaklı atlarım* (E 46, 3)

oγlanım **+Ø:** (*ey*) *oğullarım*!

oγlanım erde marımınça bol qanqa tap qatıγlan**.** *Oğullarım cesaretin üstadımki gibi olsun, hana hizmet et, erkekleş* (E 47, 9)

quyda qunçuyım **+ Ø:** *(ey) evdeki hanımım*!

quyda qunçuyım eki oγlanıma sizime yaŋus qızıma. *Evdeki hanımım, iki oğlanımdan, sizderden, yalnız kızımdan (ayrıldım)* (E 16, 1)

qanım tülberi+ **Ø:** *(ey) hanım tülberi!*

qara bodun+**Ø:** *(ey) avam halkım!*

külüg qadaşım+**Ø:** *(ey) ünlü arkadaşlarım*!

qanım tülberi qara bodun külüg qadaşım sizime el eşim er üküş er oγlan er küdegülerim qız kelinlerim bökmedim: *Hanım tülberi, avam halkım, ünlü arkadaşlarım, sizlere, çok er oğullarım, er güveylerim, kız-gelinlerim doymadım* (E 3, 6). H. N. O- E.T.Y. s. 450

el eşim er üküş er oγlan **+Ø:** *(ey) çok er oğullarım***!**

er küdegülerim + **Ø:** *(ey) er üveylerim!*

qız kelinlerim+**Ø:** *(ey) kız-gelinlerim!*

qanım tülberi qara bodun külüg qadaşım **sizime el eşim er üküş er oγlan er küdegülerim qız kelinlerim** bökmedim. *Hanım tülberi, avam halkım, ünlü arkadaşlarım, sizlere, çok er oğullarım, er üveylerim, kız-gelinlerim doymadım* (E 3, 6)

eşim+**Ø:** *(ey) arkadaşlarım!*

marımız+**Ø:** *(ey) üstadlarım*!

şadım +**Ø:** *(ey) şadlarım!*

eşim marımız marımız. . . *Arkadaşlarım, üstadlarım, şadlarım* (E 2, 1).

öz elim+**Ø:** *(ey) kendi halkım*!

qanım+**Ø:** *(ey) hanım!*

öz elim qanım küŋ yotuz. *Kendi halkım, hanım, cariye, kadın*(E 42, 1)

öz yerim+**Ø:** *(ey) kendi yerim*!

ıduq yerim+**Ø:** *(ey) kutsal yerim*!

narsügür+**Ø:** *(ey) hizmetçi kadın*!

küŋ yotuz +**Ø:** *(ey) cariye*!

erim + **Ø**: (ey) erlerim!

öz yerim ıduq yerim size öz elim qanım küŋ yotuz narsügür erim. *Kendi yerim, kutsal yerim sizlerden kendi halkım, hanım, cariye, hizmetçi kadın, erlerim* (E 42,1)

kişi arası +**Ø:** *(ey) kişi arası (insanların hepsi)!*

kişi arası isid qara seŋir elçig. *Kişi arası (insanların hepsi) eşidin Kara Senir elçisin* (E 24, 4)

özde oγlım+**Ø:** *(ey) özde oğlum*!

özde oγl**ım** sizime adırıldım: *Özde oğlum sizlerimden ayrıldım* (H.N.O-E. T.Ys. 590 2.satır)

qadaşım+**Ø:** *(ey) akrabalarım!*

eren+**Ø:** *(ey) erler!*

qadaşım eren eşükeyü yoγladıŋız. *Akrabalarım, erler (beni) sararak yokladınız* (E 42, 5).

baş açalarım +**Ø:** *(ey) büyük ağabeylerim!*

yaş aça +**Ø:** *(ey) küçük ağabeylerim!*

baş açalarım yaş aça yel aqı sızıme abda**. . . .** *Büyük ağabeylerim, küçük ağabeylerim yel akı sizlerden avda. . .* **(**E 41, 7**)**

uyar eşim **+Ø:** *(ey) ünlü arkadaşlarım!*

üçün. . . aγı uyar eşim sizime adırıltım**:** *Üçün. . .hazine, ünlü arkadaşlarım, sizlerden, ayrıldım.*(E 42, 4)

beg erkim beg **+ Ø:** *(ey) beğlerin beği!*

erdem er buŋayun qazγandınız bökmediniz **beg erkim beg**: Erdemli erler üzüyorlar: Siz çok kazandınız, doymadınız beğlerin beği (E 98, 1)

yüz er qadaşım **+Ø:** *(ey) yüz erkek kardeşim!*

yüz er qadaşım esizim-e **biŋ er bodunum**-**a** esizim**.** *Yüz erkek kardeşim ne yazık, bin erli halkım, ne yazık* (E 42_2)

qadaşım-**a +Ø:** *(ey) kardeşim!*

keşim-**e +Ø:** *(ey) sadağım!*

atım-**a +Ø:** *(ey) [yürük] atım!*

qadaşım-a keşim-e adaqlıγ **atım-a yıta** qara bodunım-**a** adırıltım yıta men: *Ey kardeşim, ey sadağım, ey [yürük] atım, acı çekerek, ey halkım ayrıldım acı çekerek* (E 10_{12})

biŋ er bodunum-**a+Ø:** *bin erli halkım!*

yüz er qadaşım esizim-**e biŋ er bodunum**-a esizim**.** *Yüz erkek kardeşim ne yazık, bin erli halkım, ne yazık* (E 42_2)

2. 1. 2. Özne hâli

Özne hâli, cümlede özne görevindeki isim yada isim soylu kelime veya kelime grubu ile fiil /yüklem arasındaki ilişkiyi sağlar. Cümlede onun en yaygın işleyişi bir şeyi yapanı ve olanı göstermek, yani cümlenin "kimse"si olmaktır.[28] Özne hâli eksizdir ama yine de bunu eksiz morfem **/+Ø /** ile gösterebiliriz. Özne hâli bugünkü Türkçe'de yalın hâli ifade etmektedir. Bu hâl ismin, karşıladığı ve

[28] T. BANGUOĞLU (2000)**Türkçenin grameri,** Ankara. s. 327

kendisine tabî olan isim dışında hiç bir münasebet ifade etmeyen hâldir. İsimlerin başka bir unsura bağlı olmayan normal teklik, çokluk ve iyelik şekilleri yalın hâlidir.[29] Özne hâlinin bu özelliklerini Yenisey yazıtlarından aşağıdaki örneklerden görebiliriz.

/ +Ø /

oγlan atım çubuç ınal **+Ø:** *Çocuk (iken) adım Çubuç İnal*

erte atım kümül öge **+Ø:** *er adım Kümül Öge*

oγlan atım çubuç ınal [er]te atım kümül öge. .*Çocuk (iken) adım Çubuç Inal, er adım Kümül Öge* (E 45, 1)

lüy pek otaçı ben**+Ø:** *(Ben) Lüy Pek hekimim*

lüy pek otaçı **ben.** *(Ben) Lüy Pek hekimim* (E 61, 3)

altı bay bodunqa beg ertim **+Ø:** *Altı bağ boya bey idim*

altı bay bodunqa **beg ertim:** *Altı bağ boya bey idim* (E 1_2)

baγa ben **+Ø:** *Bagayım*

baγa ben. *Bagayım* (E 41, 4)

tüz bay küç bars külüg**+Ø:** *Tüz Bay Küç Bars Külüg*

tüz bay küç bars külüg. *Tüz Bay Küç Bars Külüg (ünlü)* (E 17, 1)

qutluγ baγa tarqan öge buyruqı ben**+Ø:** *Kutlug Baga Tarkan ögenin buyruğuyum*

qutluγ baγa tarqan öge buyruqı ben. *Kutlug Baga Tarkan ögenin buyruğuyum* (E 47, 3)

boyla qutluγ yarγan men **+Ø:** *Boyla Kutlug yarganım*

boyla qutluγ yarγan men. *Boyla Kutlug yarganım* (E47, 2)

külüg tirig ben **+Ø:** *Ben Üçin Külüg Tirig*

yemlig ben **+Ø:** *yemliğim (besleyiciyim)*

---

[29] Muharrem ERGIN (1997)**Türk Dil Bilgisi**, İstanbul. s. 227

üçin **külüg tirig ben** teŋri elimte **yemlig ben.** *Ben Üçin Külüg Tirig kutsal devletimde yemliğim (besleyiciyim)* (E 3, 3)

er atım yaş aq baş ben +**Ø**: *Er adım Yaş Ak (beyaz) Baş*

er atım yaş aq baş ben. *Er adım Yaş Ak (beyaz) Baş* (E 2, 5)

külüg apa ben **+Ø:** *Külüg Apayım*

külüg apa ben. *Külüg Apayım* (E $20_{2)}$

kümül men **+Ø:** *ben Kümül*

yabızıγ kümül men bedük qiltim**.** *Cüziyi ben Kümül büyük yaptım*(E 45_{10})

küni tirig **+Ø:** *(Ben) Küni Tirig*

küni tirig üç yaşımda qaŋsız boldım**.** *(Ben)Küni Tirig üç yaşımda babasız oldum* (E 6,1)

tüz bay küç bars külüg+**Ø**: *Tüz Bay Küç Bars Külüg (ünlü)*

tüz bay küç bars külüg. *Tüz Bay Küç Bars Külüg (ünlü)* (E 17,1)

er atım yaruq tegin + **Ø**: *Er adım Yaruk tegin*

er atım yaruq tegin. *Er adım Yaruk tegin*(E 15, 1)

külig çigşi uruŋu çigşi **+Ø:** *Ben ünlü çigşi, asker çigşi(siyim)*

külig çigşi uruŋu çigşi ilimke**. . . .***(Ben) ünlü çigşi, asker çigşi(siyim) Halkıma* (E 70, 1)

bayna saŋun oγlı külüg çur **+Ø:** *Bayna Sanun oğlu Külüg Çu*r

bayna saŋun oγlı külüg çur. *Bayna Sanun oğlu Külüg Çur* (E 7, 1)

2. 1. 3. Belirten hâli

Belirten hâli, isim tamlamalarında belirten ile belirtilen arasındaki ilişkiyi sağlar. Bu hâl, ismin başka bir isimle münasebeti olduğunu ifade eder. Belirten hâli, ismin bir isimle ilgisi olduğunu, kendisinden sonra gelen bir isme tabî bulunduğunu

gösterir. İsmin bu hâli bazen eksiz, çok defa da ekli olur. Belirten hâlini genelde İlgi hâli ismiyle araştırılır. Bu hâl yazıtlarda /+**Ø** /, **/+G/, /+ In /** ekleriyle yapılır.

1. / +Ø/

Belirtisiz isim tamlamalarında ve belirteni özel bir isimden oluşan belirtili isim tamlamalarında belirten hâli eki olarak genelde **/ +Ø /** kullanılmıştır.

el **+Ø** ara **+Ø:** *halk arasında*

el ara toquz **erig udış** er oγlın ügürüp ödür altı erdem begime**.** *Halk arasında dokuz erin arkasından kahraman oğullarını toplayıp, sürü, altı cesur begime.* (E 32, 10)

il+**Ø** öge**si :** *devlet ögesi*

ölüg+**Ø** ara+**Ø** : *ölüler arası*

il ögesi ınançu bilge irig **ölüg ara. . . .** . *Devlet Ögesi Inançu Bilge irin ölüler arasında* (E 26, 1)

Tüpüt+**Ø** qan+**Ø**+qa: *Tibet(in) hanına*

tüpüt qanqa yalabaç bardım**:** *Tibet hanına büyükelçi olarak gittim*(E 29_8)

elim**+ Ø** oγur+**u**+nta**:** *devletimin hayatında*

elim oγurunta sü bolup erlerim edküm yoq.*Devletimin hayatında, savaş döneminde erlerim, iyilerim yok* (E 10, 8)

altun soŋa yış keyiki **+ Ø:** *Altun Soŋa(nın) geyikleri*

altun soŋa yış keyiki artγıl taşγıl atdaçı opa barsım adırılu bardı yıta. *Altun Soŋa geyikleri artın (çoğalın), yayılın, (sileri) avlayacak Opa Barsım ayrılıp gitti, ne yazık!* (E 28, 9)

elim+ **Ø** ökünç+**ü**+ŋe: *halkım(ın) acısına*

elim ökünçüŋe qalın yaγıqa qaymatın. . .adırıldım**.** *Halkımın acısına, kalabalık düşmandan geri dönmeden …ayrıldım* (E 28_8)

oγl ı + **Ø** atı**:** *oğlu(nun) adı*

oγlı atı Küç Urı oγlan tog**. . . .** *Oğlunun adı Küç; erkek evlad dog. . .*

(H. N. O.- E.T. Y. s. 543)

Öge+**Ø** buyruq+**ı**: *öge(nin) buyruğuyum*

qutluγ baγa tarqan **öge buyruqı** ben**.** *Kutlug Baga Tarkan ögenin buyruğuyum*

(E 47, 3)

biz+ **Ø** uya alp : *biz(im) alp (erlerin)*

alp +**Ø** öz+**i**+n: *alp (erlerin) bedenlerini*

uqımız umay begimiz **biz uya alp özin** altı qılmadıŋ özlek at özin üç qılmadıŋ**.** *Umay begimiz biz(im) alp (erlerin) bedenlerini altı yapmadın, kendi atlarımızın bedenlerini üç yapmadın* (E 28, 3)

yüz er+**Ø** yüz+**i:** *yüz er(in) yüzü*

begler+**Ø** beŋz+**i:** *begler(in) bakışı*

beglik +**Ø** kaş+**ı:** *beyliğ(in) kaşı*

yüz er yüzi begler beŋzi beglik kaşı. *Yüz er(in) yüzü, beglerin bakışı, beyliğin kaşı* (E 26, 9)

beşgek yegüg beg +**Ø** oγl+**ı:** *Beşgek Yegüg Beğ(in) oğluyum*

beşgek yegüg beg oγlı ben öz ebçi qunçuyımqa bökmedim: *Beşgek Yegüg Beğin oğluyum. Kendi eşime doymadım.* (E 100, 1)

bodun+**Ø** teŋ+**i**+n: *halk(ın) sayısını*

qop **bodun teŋin** bilir erti**.** *O, bütün halkın sayısını biliyordu* (E 32_3)

budun +**Ø** ara +**Ø:** *halk(ın) arasında*

budun ara bolmışın üçün elig uyamγa adırıltım *Halk arasında olduğum için elli yuvalaş kardeşimden ayrıldım* (E 15, 3)

el +**Ø** er+**i:** *halk(ın) erleri*

el eri üçün üç asıγ er t. . . *Halk erleri için üç üç er(i) rehin (aldım)*(E 59, 5)

kişi **+Ø** ara**sı:** *insanlar(ın) hepsi*

kişi arası isid qara seŋir elçig. *Kişi arası (insanların hepsi) eşidin Kara Senir elçisini* (E 24, 4)

qaşuq **+Ø** taş balbal**+ı:** *Kaşuk'un taş balbalı*

çet yabanıŋ yerde **qaşuq taş balbalı.** *Dış yabancı (sınır) yerde Kaşuk'un taş balbalı* (E 34)

iç yer**+Ø** elik**+i:** *iç bölge(nin) geyiği*

iç yer eliki artzun**.** *İç bölgenin geyiği artsın* (E 48_4)

sü **+Ø** teŋ+**i:** asker(in) yarısı

yaγıγa tegmiş sü teŋi yeti biŋ oγlan erti. *Düşmana saldıran askerin yarısı yedi bin oğlan idi* (E 26, 8)

uruŋ**+Ø** baş**ı:** *asker(in) başı*

uruŋ başı ertim, ınançı ertim. *Asker başı (kumandanı) idim, ınançı idim* (E 32, 15)

er**+Ø** beŋkü**si:** *er(in)ebedi taşı*

er beŋküsi bu ermiş: *erin ebedi taşı bu imiş*: (H.N.O-E.T.Y. s.568)

çur **+ Ø** apa**sı:** *Çur(un) ablası*

. . . t **çur apası** barur: *Çur(un) ablası varır*.(H. N. O- E.T.Y. s. 53)

2. /+ °G/

er+**ig** udış: *erin arkasından*

el ara toquz **erig udış** er oγlın ügürüp ödür altı erdem begime**.** *Halk arasında dokuz erin arkasından kahraman oğullarını toplayıp, sürü, altı cesur begime* (E 32, 10)

3. /+°n /

elim+**in** beŋgü**si:** *devletimin ebedi taşı*

ol qanım **elimin beŋgüsi** Qara Seŋir(te) *O hanım, devletimin ebedi taşı Kara Senir(de)* (E 10, 2)

bayna saŋ+**un** oγlI külüg çur: *Bayna Sanun oğlu Külüg Çur*

bayna saŋun oγlI külüg çur. . *Bayna Sanun oğlu Külüg Çur* (E 7, 1)

2.1.4. Belirtilen Hâli

Birleşimli bir dilde üyesi belli olan bir varlığın belirtili olduğunu gösteren belirtilen hâl ekidir, yazıtlarda **/+Ø** /ve / **+(s)I** / olarak karşımıza çıkar. Prof. Dr. Efrasiyap GEMALMAZ, Türkçe'de 3. şahıs iyelik ekinin işaretsiz hâl eklerinden önce geldiğinde **işaretsiz** (+**Ø**) olduğunu ve bugüne kadar 3. şahıs iyelik eki diye kabul edilen ekin, aslında **belirtilen eki /+(s)I/** ve **/+Ø/** ekinden başka bir şey olmadığını kaydetmektedir.[30] Belirtilen hâl eki Türkçe'de ilgi hâlinin iyelik şekli olarak karşımıza çıkar. İlgi hâlinin başka hâllerden farklı bir tarafı da ismi isme bağlamasıdır. Bu bakımdan ilgi hâli eki gerçek bir hâl eki karakterinde değil, iyelik eki tipinde bir ek durumdadır.[31]

1. /+(s)I/

yüz er**+Ø** yüz**+i:** *yüz er(in) yüzü*

begler**+Ø** beŋz**+i***:* *begler(in) bakışı*

beglik **+Ø** kaş**+ı:** *beyliğ(in) kaşı*

yüz er yüzi begler beŋzi beglik kaşı: *Yüz er(in) yüzü, beglerin bakışı, beyliğin kaşı* (E 26, 9)

Ø beg **+i** +miz*:* *begimiz*

yalabaç barıpan kelmediŋiz **begimiz**. *Elçi (olarak) gidip (geri) gelmediniz begimiz*. (E 30, 5)

---

[30] Cengiz ALYILMAZ (1994) **Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi,** Atatürk Ünıversitesi Kâzim Karabekir Eğitim Fakültesi Yayınları, Erzurum. s. 48

[31] Muharrem ERGIN(1997)**Türk Dil Bilgisi**, İstanbul, s. 229

Ø qızγaq+**Ø+ı+m:** *kızlarım*

Ø oγl**+ı+m:** *oğullarım*

Ø yont**+ı+m*:*** *atım*

teŋri elimke **qızγaqım oγlım öz oγlım** altı biŋ **yontım**. *Kutsal devletimden, kızlarım, oğullarım, kendi oğullarım, altı bin atım* (E 3, 5)

elim + **Ø** ugr+**ı**+n+ta: *ülke(nin) ugrunda*

elim ugrınta sü bolup**:** *Ülkenin uğrunda asker olup* (H.N.O-E.T.Y. s.589)

er+**Ø** beŋkü**si:** *er(in)ebedi taşı*

er beŋküsi bu ermiş: *erin ebedi taşı bu imiş*: (H.N. O- E.T.Y. s. 568)

Ø qul + **ı:** *kulları*

er erdemi üçün eçime yıta yoqladı **qulı** aş tutsar küç üç eçime.
Er erdemi için ağabeyimi, ne acı, yokladı. Kulları üç güçlü ağabeyime yemek yapsa (E 32, 1)

iç yer+**Ø** elik+**i:** *iç bölgenin geyiği*

iç yer eliki artzun**.** *İç bölgenin geyiği artsın* (E 48_4)

Ø elçi+**si:** *elçisi*

atım el tuγan tutuq ben teŋri elimke **elçisi** ertim. *Adım El Tugan Tutuk. Ben kutsal devletime (Tanrının) elçisi idim* (E 1, 2)

er+ **Ø** baş+**ı:** ***a****sker başı*

er başı saŋun ölürti. *Asker başı general öldürdü*. (E 48, 11)

uruŋ+ **Ø** baş+**ı:** ***a****sker başı*

uruŋ başı ertim, ınançı ertim. *Asker başı (kumandanı) idim, ınançı idim* (E 32, 15)

2. /+**Ø**/

er+**ig** udış +**Ø:** *erin arkasından*

el ara toquz **erig udış** er oγlın ügürüp ödür altı erdem begime**.** *Halk arasında dokuz erin arkasından kahraman oğullarını toplayıp, sürü, altı cesur begime* (E 32, 10)

ölüg+**Ø** ara +**Ø**: *ölüler arasında*

il ögesi ınançu bilge irig **ölüg ara. . . .** . *Devlet Ögesi Inançu Bilge irin ölüler arasında***.** (E 26, 1)

budun **+Ø** ara **+Ø:** *halk arasında*

budun ara bolmışın üçün elig uyamγa adırıltım *Halk arasında olduğum için elli yuvalaş kardeşimden ayrıldım* (E 15, 3)

2.1.5. Nesne Hâli

Bu hâl, yüklemi geçişli olan bir cümlede, öznenin yaptığı işten etkilenen varlığı, nesneyi bildirir. Yazıtlarda, nesne hâlinin belirtisiz ve belirtili olmak üzere iki şekli mevcuttur.

a) Belirtisiz Nesne Hâli

Geçişli fiillerin belirtisiz nesneyi işaret eden ismin belirtisiz nesne hâli **/+Ø/**dir.

/+ Ø/

buŋım **+Ø** yoq e*r-***:** *kederim yok yaşlan-*

buŋım yoq erdim. *Kederim yok yaşlandım*(E 10, 10)

kök böri+**Ø** ölür **-:** *boz kurt(u) öldür –*

qara as **+Ø** ölür**-:** *siyah ars(ı) öldür-*

buγu + **Ø** ölür**-:** *sığun(u) öldür-*

kök böri qara as buγu ölürtim. *Boz kurt, siyah ars, sığun öldürdüm* (E 98, 6)

el+ **Ø** tut-: d*evleti tut-*

bodun + **Ø** başla-: *halkı yönet-*

qırq yıl **el tut[t]um bodun başladım** taş yaγıγ yaγıladım el[t]dim**.***(Ben) devleti tuttum, halkı yönettim, dış düşmanlarla savaştım, (uzak yerlere ordu) sevk ettim* (E 45_4)

turuγ+ **Ø** b(ir) **-:** *yayla v(er)-*

marıma yüz er **turu**γ **b(ir)tim**. *Üstadıma yüz er (ve) yayla v(er)dim* (E 47, 7)

er+**Ø** sür **-:** *er esir et-*

çibiligde bir tegimde sekiz **er sürdim**. *Çibilig'de bir savaşta sekiz er esir ettim* (E 10, 8)

kişi +**Ø** qazγan**-:** *kişiler(i) kazan-*

egri teb+ **Ø** qazγan-: *eğri hörgüçlü develer(i) kazan-*

er erdem üçün alpun altun kümüşig **egriteb el de kişi qazγandım.** *Er erdemim için çok altın-gümüş, eğri hörgüçlü develer, (Çin) ülkesinden kişiler kazandım* (E 11, 9)

ay + **Ø** azı **-**: *ay(ı) hisset -*

kök teŋride kün **ay azıdım**.*Mavi gökteki güneş ay(ı) hissetmez oldum* (E 10,3)

egdim eşim +**Ø:** *eğittim eşlerim(i)*

el çerigiŋe **egdim eşim**. Devlet askerini eğittim eşlerim(i) (E 41, 8)

ögün at + **Ø** tap**-:** *sürü sürü atı bul-*

otaγ + **Ø** tap**-:** *yaylalar bul -*

ögün **at ota**γ er erdemi üçün. . . elime **tapdım**. *Er erdemim için devletime sürü sürü at, yaylalar buldum* (E 46, 2)

iŋez + **Ø** tüşür**-:** *keder + Ø bırak –*

iniŋizke içiŋizke ingen yüki **iŋez tüşürtiŋiz**. *(Vefat edip) kardeşlerinize, ağabeylerinize dişi deve yükü, keder bıraktınız*)(E 28, 9)

egdim eşim +**Ø:** *eğittim eşlerim(i)*

el çerigiŋe **egdim eşim**. *Devlet askerine eğittim eşlerim(i)* (E 41, 8)

keşig +**Ø** belimte ban-: *okluğumu belime bağladım*

altunlig **keşig belimte** bantım**.** *Altından yapılan okluğumu belime bağladım* (E 3_2)

qadaş **+Ø** atma **-:** *akrabam(ı) bırak-*

qaŋım öge begim qazγanmış qırq uyar**. . . qadaş atmadım.** *Babam Öge Bepim kazanmış kırk ünlü akrabam(ı) bırakmadım* (E 100, 2)

atlarım eşintim **+Ø:** *atlarım(ı) bindim*

aşnuqı **atlarım eşintim**. *Yürük atlarım(ı) bindim* (E 41, 4)

arqış+ **Ø** el[t]-**:** *kervan(ı) gönder-*

altı baγ bodunım küçligin üçün **arqış el[t]dim.** *Altı bağ halkım güçlü olduğu için (uzak yerlere) kervan gönderdim* (E 49, 4)

bar altun + **Ø:** *altını var*

taγı bar **altun**. . *daha altını var* (E 40)

altmış **at** bintim**.** *Altmış at bindim* (E 41_9)

el **+ Ø** yara -: *halkı düzenle* -

ançaγ esitip bay apam **el yarayu** el ançaγ üküş alpaγu. . . *Hemen işitip Bay Apam halkı düzenleyerek o kadar çok alplar* (E 39, 6)

b) Belirtili Nesne Hâli

Yenisey yazıtlarında bu hâli ifade etmek için / +**Ø/, /+ °G/, /+°n/,** /+**A**/, /+**I** /, /+**nI**/ ekleri kullanılmıştır.

1. /+**Ø**/

iŋez+**Ø** tüşür-: *keder(i) bırak* -

iniŋizke içiŋizke ingen **yüki iŋez** tüşürtiŋiz. (*Vefat edip) kardeşlerinize, ağabeylerinize dişi deve yükü, keder bıraktınız* (E 28, 9)

atım+ **Ø** tab **-:** *adımı bul-*

er erdemi atım tabdım. *Er erdemi adımı buldum* (E 5, 1)

Beŋkü + **Ø:** *ebedi anıtını*

erde artuq erdemi bar üçün **beŋkü** tike bertim. *(Başka) erlerden artık erdemi olduğu için ebedi anıtını diktim* (E 48, 15)

arγuy + **Ø:** *müstahkem mevkisini*

iç arγuy art[t]ım sizime adırı[l]tım-a bökmedim. *İç müstahkem mevkisini arttırdım. Sizlerden ayrıldım ne yazık, doymadım* (E 42, 6)

atlarım + **Ø** eşin -: *atlarım(ı) bin –*

aşnuqı **atlarım** eşintim. *Yürük atlarım(ı) bindim* (E 41, 4)

ay + **Ø** azı **-:** *ay(ı) hisset –*

kök teŋride kün **ay azıdım**. *Mavi gökteki güneş ay(ı) hissetmez oldum*(E10, 3)

el törüsü + **Ø** ıdma -: *devlet töresini bırakma*

qara bodunum qatıγlanıŋ el törüsü ıdmaŋ: *Avam halkım erkekleş, devlet töresini bırakma.* (E 10, 7)

eg serig altunum+ **Ø:** *sarı altınım (ı)*

aγı yeder tonım + **Ø:** *kıymetli donum(u*)

es **yat** eg serig altunum egrit eg. . . aγı yeder tonım. *Düşmandan kazanılmış silah, zırh, sarı altınım, kıymetli donum* (E 41, 5)

2. /+ °G/

elçi+**g**: *elçisini*

kişi arası isid qara seŋir **elçig**. *Kişi arası (insanların hepsi) eşidin Kara Senir elçisini* (E 24, 4)

bars+ıγ ölür**-:** *kaplanı öldür-*

bars+ıγ kökmekig ölürmedim**.** *Kaplan ve alageyiyleri ben öldürmedim* (E 11_{10})

qaramı+γ**:** *karamı*

örüŋümig qaramıγ azıdım a. *Beyazımı, karamı (beyaz ve kara hayvanlarımı) hissetmedim* (E 11, 3)

yabız**+ıγ:** *kötüyü*

yabızıγ kümülimin bedük qıltım siz(ime) bökmedim. *Kötüyü (kötü durumdaki) Kümülümü (Kümül halkımı) büyük yaptım (iyi duruma ulaştırdım)* (E 45, 10)

er **+ ig***:* *eri*

otuz **erig** başlayu tutuγqa badı erinç**.** *Otuz eri baş ederek esir etti şüphesiz* (E 32, 12)

qop malı üçün bir **erig** oq birle**.** *Hep serveti için bir eri okla (öldürdüm*) (E 43, 4)

er**+ig** başla**-:** *eri başla-*

otuz **erig başlayu** tutuγqa bard[ım]. *Otuz eri başlayarak esir elde etmeğe gittim* (E 32, 9)

kökmek+ **ig:** *alageyikleri*

barsıγ **kökmekig** ölürmedim**.** *Kaplan ve alageyiyleri ben öldürmedim* (E 11_{10})

er+**ig** ölür**-:** *er öldür-*

yaγıda otuz **erig** ölürtim. *Savaşta otuz er öldürdüm* (E 49, 3)

beŋkü **+ g**: *yazıt taşı*

beŋküg tiktim azdım: *Yazıt taşı diktim* (H.N.O - E. T.Y. s.573)

keş+**ig:** *kemeri*

altun elig **keşig** belimte bantım. *Elli altın kemeri belime bağladım* (E 3, 3)

kümüş+**ig** qazγan**-*:*** *altın-gümüş kazan -*

er erdem üçün alpun altun **kümüşig** egriteb el de kişi qazγandım**.** *Er erdemim için çok altın-gümüş, eğri hörgüçlü develer, (Çin) ülkesinden kişiler kazandım.*(E 11, 9)

3. /+ °n / bu ek daha çok iyelik eklerinden sonra geliyor**.**

kümülim+**in:** *Kümülümü*

yabızıγ **kümülimin** bedük qıltım siz**(**ime**)** bökmedim. *Kötüyü (kötü durumdaki) Kümülümü (Kümül halkımı) büyük yaptım (iyi duruma ulaştırdım)* (E 45, 10)

alp öz**+ in:** *alp (erlerin) bedenlerini*

uqımız umay begimiz biz uya **alp özin** altı qılmadıŋ özlek **at özin** üç qılmadıŋ **.** *Umay begimiz biz(im) alp (erlerin) bedenlerini altı yapmadın, kendi atlarımızın bedenlerini üç yapmadın* (E 28, 3)

yeginim **+ in :** *yeğenlerimi*

atım **+ ın:** *torunlarımı*

yeginimin atımın körtim. *Yeğenlerimi, torunlarımı gördüm* (E 47, 8)

el **+ in:** *halkını*

öz elin kete yürit[t]i elim yumuşıŋa yorıtıp beşilke tegdim erdemim üçün. *Kendi halkını sefere sevk etti. Halkının hizmetine ordu sevk edip Beşilk'e ulaştım, kahramanlığım sayesinde.* (E 152, 1)

beŋküm **+ in:** *ebedi taşımı*

tört oγlum bar üçün **beŋkümin tikti.** *Dört oğlum olduğu için ebedi taşımı diktiler* (E 20, 1)

teŋ + **in**: *sayısını*

qop bodun **teŋin** bilir erti**.** *O, bütün halkın sayısını biliyordu* (E 32_3)

yer + **in:** *yerini*

[küç] uyγur **qan yerin** alduqda azıγlıγ toŋuz teg tirig beg sizime (adırıldımız*) Güçlü Uygur hanının yerini zapt ettikde azı dişli domuz gibi Tirig Beg sizden (ayrıldık)* (E 98, 3)

oγlı+**n:** *oğullarını*

el ara toquz erig udış er **oγlın ügürüp** ödür altı erdem begime**.** *Halk arasında dokuz erin arkasından kahraman oğullarını toplayıp, sürü, altı cesur begime* (E 32, 10)

eder opaγ + **ın:** *eyer silgisini*

qabay oraγ + **ın:** *beşik silgisini*

ed **eder opaγın qabay oraγın** artımγa altım. *Kıymetli eyer silgisini, beşik silgisini artıma aldım* (E 41, 10)

oγlum + **ın :** *oğlumu*

qızım + **ın:** *kızımı*

ebledim **oγlumın qızımın** qalıŋsız birtim. *Evlendirdim oğlumu, kızımı kalınsız verdim* (E 47, 6)

oγlanum + **ın :** *oğlumu*

üc **oγlanumın** ulγa[d]turu umadım-a. *Ben kendi üç oğlumu büyütemedim* (E 59)

taş + **ın:** *taşını*

buŋqa **taşın beŋkün** tiker ben. *Kederde taşını, ebedi taşını dikiyorum*(E 48,6)

4. /+ **A**/

eçim + **e** yoqla -: *ağabeyimi yokla* -

er erdemi üçün **eçime** yıta **yoqladı** qulı aş tutsar küç üç eçime. *Er erdemi için ağabeyimi, ne acı, yokladı. Kulları üç güçlü ağabeyime yemek yapsa* (E 32)

Ezru + **[a]** alqa**-:** *Ezrüyü öv-*

erdem b[ol]sar munıγ ermez munıγ ersem **ezru[a] alqanıp** erdem[l]ig batur men. *Kim erdemli ise (doğru yoldan) sapmaz. Eğer saparsa. Ezrüyü överek (gene) erdemli olur* (E 29, 3)

5. /+**I**/ Belirtili hâli eklerinin Türk dilinin daha sonraki devletlerinde sıkça karşılaştığımız bu şekli Yenisey yazıtlarında az da olsa kullanılmıştır.[32]

yük + **i:** *yükü*

iniŋizke içiŋizke ingen **yüki** iŋez tüşürtiŋiz. (*Vefat edip) kardeşlerinize, ağabeylerinize dişi deve yükü, keder bıraktınız* (E 28, 9)

yer + **i** : *yeri*

tutuq beg arqı **yeri**. *Tutuk beg diğer yeri* (E 24, 6)

ülken **+i** altı baγ keş**-***:* *bölgesini altı "bağa" böl-*

qara senir **ülkeni** altı baγ keşdim. *Ben Kara-Sengir bölgesini altı "bağa" böldüm* (E 24g)

6. /+nI/

ülka+ **ni:** *bölgeyi*

ülkani altı baγ kesdim**.** Bölgeyi altı bağa böldüm (E 24_5)

biz + **ni :** *bizi*

tört iniligü ertim **bizni** erklig adırtı. *Dört kardeş idik, bizi Erklig (yer altı tanrısı) ayırdı* (E 28, 4)

[32]Cengiz ALYILMAZ, **Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi**, Atatürk Ünıversitesi Kâzim Karabekir Eğitim Fakültesi Yayınları, Erzurum. 1994. s. 57

2. 1. 6. Bulunma Hâli

Bu hâl, ismin kendisinde bulunma ifade eden fiillerle münasebette olduğunu gösteren hâlidir. Yenisey yazıtlarında bu hâl Eski Türkçe'nin özelliğini tam göstermektedir. Yani bu hâle Yenisey yazıtlarında ekli olarak da, eksiz olarak da rastlayabiliriz. Bulunma hâli, ismi fiile bağlayan bir hâl ekidir. Bulunma hâlinin Yenisey yazıtlarında ifade ettiği anlama bakarak iki grupta araştırabiliriz.

a) Zamanda bulunma hâli

Zamanda bulunma hâli işin, cümlede hareketin yapıldığı zamanı bildirir.[33] Yenisey yazıtlarında zamanda bulunma hâlinin ifade etmek için genelde /+**tA**/, /+**Ø**/, /+**A**/, / **+γa** / ekleri kullanıldığı görülür. Zamanda bulunma hâl eki Yenisey yazıtlarında çoğunlukla yaşı gösterirken daha çok kullanılmıştır.

1. /+ dA /, /+ tA /

qırq yasım **+ da***:* *kırk yaşımda*

qırq yasımda adırıldım**.** *(Ben) kırk yaşımda ayrıldım (öldüm)* (E 44_6)

er erdemi[mi]nde egsükim yoq **qırq yaşımda** adırıldım. *Kahramanlığımda eksiğim yok. Kırk yaşımda ayrıldım* (E 44, 5)

esizim-**e qırq yaşımda** qaç[tım]. Ne yazık ki kırk yaşımda uzaklaştım (E 16_3)

bir otuz yaşım **+ da:** *yirmi bir yaşımda*

bir otuz yaşımda sizime (adırıldım**)** *Yirmi bir yaşımda sizderden (ayrıldım)* (E 15, 1)

beş yegirmi yaşım+ **da:** *on beş yaşımda*

beş yegirmi yaşımda tabγaç qanγa bardım er erdemim üçün alpun altun kümüşig egritebe elde kişi qazγandım. *On beş yaşımda Çin hanına (savaşa)*

---

[33] Cengiz ALYILMAZ(1994) **Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi**, Atatürk Ünıversitesi Kâzim Karabekir Eğitim Fakültesi Yayınları, Erzurum. s. 59

gittim. Er erdemimden dolayı çok altın-gümüş, eğri hörgüçlü deve,(Çin) halkından köle kazandım (elde ettim) (E 11, 3)

üç yaşım + **da:** *üç yaşımda*

küni tirig **üç yaşImda** qaŋsIz boldIm**.** *(Ben) Küni Tirig üç yaşımda babasız oldum* (E 6, 1)

yerin alduq **+ da:** *yerini zapt ettikde*

[küç] uyγur qan **yerin alduqda** azıγlıγ toŋuz teg tirig beg sizime (adırıldımız) *Güçlü Uygur hanının yerini zapt ettikde azı dişli domuz gibi Tirig Beg sizden (ayrıldık)* (E 98, 3)

altı yaşım **+ ta:** *altı yaşımda*

altı yaşımta qaŋsıradım, bilinmedim**.** *Altı yaşımda babasız kaldım, bilinmedim* (E 32_3)

elim oγurun **+ ta:** *devletimin hayatında*

elim oγurunta sü bolup erlerim edküm yoq. *Devletimin hayatında, savaş döneminde erlerim, iyilerim yok* (E 10, 8)

altı yaşım **+ ta***:* *altı yaşımda*

altı yaşımta qaŋ adırdım bilinmedim**.** *Altı yaşımda baba(dan) ayırdım (ayrıldım), bilinmedim* (E 32, 16)

toquz qırq yaşım **+ ta:** *otuz dokuz yaşımda*

toquz qırq yaşımta. *Otuz dokuz yaşımda*(E 10_5)

yıl+**ta:** *bars yılında*

b. . . . s. yılta er. Bars yılında er. . (H.N.O- E.T.Y.s.589)

2. / + Ø /

sekiz yetmiş **+Ø:** *altmış sekiz yaşımda*

sekiz yetmiş yaşım öltim. Sizime aγımγa (adırıldım) *Altmış sekiz yaşımda öldüm. Sizlerden ve mücevherlerimden (ayrıldım)*(E 41_9)

eki elig yasım **+Ø:** *kırk iki yaşımda*

eki elig yasım bökmedim**.** *Kırk iki yaşımda doymadım* (H.N.O-E.T.Y.s.532)

sü bolup + **Ø***:* *savaş döneminde*

elim oγurunta **sü bolup** erlerim edküm yoq. *Devletimin hayatında, savaş döneminde erlerim, iyilerim yok* (E 10, 8)

atsar + **Ø:** *ateş ettiğinizde*

utsar + **Ø***:* *savaştığınızda*

atsar alp ertiŋiz **utsar** küc ertiŋiz**.** *Ateş ettiğinizde iyi atıcı idiniz, savaştığınızda güçlü idiniz* (E 28_2)

3. /+γ**a**/ Genelde yönelme hâlinde kullanılan bu ek, bazende zamanda bulunma hâli için kullanılmıştır. Ama bazende zamanda bulunma hâli için de kullanılmıştır.

yegirmi yaşım+γ**a:** *on dokuz yaşımda*

beş yaşımta qaŋsız qalıp toquz **yegirmi yaşım**γ**a** ögsüz boltum qatıγlanıp qatıγlanıp otuz yaşımγa öge boltum *Beş yaşımda babasız kalıp, on dokuz yaşımda annesiz oldum, sebat gösterip otuz yaşımda öge oldum* (E 45, 2)

4. /+ A/

altı otuz yaşım **+ a:** *yirmi altı yaşımda*

altı otuz yaşıma erti. *Yirmi altı yaşımda idi*(H. N.O- E.T.Y.s.580)

b) Mekânda (yerde) bulunma hâli

Mekânda (yerde) bulunma hâli, eylemin gerçekleştiği yeri bildirir. Yenisey yazıtlarında mekânda bulunma hâlinin ifade etmek için genelde **/ara/, /üze/** edatları ve **/+tA/, /+dA/, /+A/, /+rA/, /+ qa/** ekleri kullanıldığı görülür. Bu ekler mekan (yer) bildiren isimlerin üzerine gelmektedir.

1. /ara/ < / ar –a /

ölüg **ara:** *ölüler arasında*

il ögesi ınançu bilge irig ölüg **ara. . .** *Devlet Ögesi Inançu Bilge irin ölüler arasında* (E 26, 1)

el **ara:** *halk arasında*

el ara toquz erig udış er oγlın ügürüp ödür altı erdem begime**.** *Halk arasında dokuz erin arkasından kahraman oğullarını toplayıp, sürü, altı cesur begime*. (E 32, 10)

2. /üze/ < /üz - e/

üze teŋri: *üstteki tanrı*

üze teŋri yarlıqadı. *Üstteki tanrı lutfetti* (E 32, 5)

3. /+ dA/, /+tA/

kök teŋri **+ de:** *mavi gökteki*

kök **teŋride** kün ay azıdım.*Mavi gökteki güneş ay(ı) hissetmez oldum*(E 10, 3)

tezig keyik **+ de:** *kaçmış geyikler arasında*

tezig keyikde aluq ben. *Kaçmış geyikler arasında kederliyim* (E 44, 2)

Çibilig **+ de:** *Çibilig'de*

tegim **+ de:** *savaşta*

çibiligde bir tegimde sekiz er sürdim. *Çibilig'de bir savaşta sekiz er esir ettim* (E 10, 8)

çelig **+ de:** *savaşta*

çeligde bir tegme sekiz er erdim[iz]. *Savaşta sadece sekiz kahraman idik* (E 10_8)

yer + **de:** *yerde*

çet yabanıŋ **yerde** qaşuq taş balbalı**.** *Dış yabancı (sınır) yerde Kaşuk'un taş balbalı* (E 34)

er erdemi[mi]n + **de:** *kahramanlığımda*

er erdemi[mi]nde egsükim yoq qırq yaşımda adırıldım. *Kahramanlığımda eksiğim yok. Kırk yaşımda ayrıldım* (E 44, 5)

teŋri + **de+ki:** *gökteki*

er + **de+ki:** *yerdeki*

teŋrideki künke **yerdeki** elimke bökmedim**.** *Gökteki güneşe, yerdeki devletime doymadım* (E 7_3)

keşdim + **de:** *keşdimde*

keşdimde ben yeg erdüküm ol erinç. *Keşdimde yaptığım iyi iş şüphesiz odur* (E 24, 5)

yer + **deki:** *yer yüzündeki*

yerdeki bars tegime erdemligime bökme(dim**)** *Yer yüzündeki Kaplan soyuma, kahramanlığıma doyma(dım)* (E 28, 1)

yat + **da:** *yabancı yerde*

yatda tüŋürüme adırıldım**.** *Yabancı yerde dünürümden ayrıldım*(E 11, 7)

quy + **da:** *saraydaki*

quyda qunçuyım tul qaldı. *Saraydaki hatunum dul (olarak) kaldı*(E 45, 6)

q[adır] yaγı + **da:** *acımasız düşmanlar arasında*

q[adır] yaγıda yaγıçı ben tezig keyikde alp ben**.** *Acımasız düşmanlar arasında savaşçılık doluyum, koşan hayvanlar içinde ise bahadırım* (E 44_6)

yaγı + **da:** *savaşta*

qadır **yaγıda** yaγıçı ben. *Acımasız savaşta askerim* (E 44, 2)

ab + **da:** *avda*

baş açalarım yaş açа yel aqı sızıme **abda. . . .** *Büyük ağabeylerim, küçük ağabeylerim yel akı sizlerden avda. . .* (E 41, 7)

an + **ta:** *orada*

anta alıγ adaşıma anta sizime edgü eşime adırıldım**.** *Orada kazanmış mal(ımdan), arkadaşlarımdan, orada iyi eşlerimden ayrıldım* (E 11, 8)

elim + **te:** *devletimde*

üçin külüg tirig ben teŋri **elimte** yemlig ben**.** *Ben Üçin Külüg Tirig kutsal devletimde yemliğim (besleyiciyim)* (E 3, 3)

Qara Seŋir +**(te):** *Kara Senir(de)*

ol qanım elimin beŋgüsi **Qara Seŋir(te)** *O hanım, devletimin ebedi taşı Kara Senir(de)* (E 10, 2)

4. /+rA/

taş + **ru:** *dışarıda*

er atım yoq üçün yeti aşnuqı işim **taşru** etilti. *Er adım olmadığı için ilk yedi işim dışarıda (yad illerde) yapıldı* (E 41, 2)

iç + **re** +ki: *içdeki*

Küç Kıyagan **içreki:** *İçdeki Küç Kıyagan* (H. N. O- E. T.Y. s. 459)

5. /+ kA /, /+qa/

elim + **ke:** *elimde*

Teŋri **elimke** qızgaqım oγlum**:** Semavî elimde evlatlık kızım (H.N.O-E.T.Y.s.450)

aγım + **qa**: *hazinemde*

. . . sizime **aγımqa** altmış at bintim: *Sizlerime, hazinemde altmış ata bindim.* (H. N. O-E.T.Y.s. 490)

tört buluŋ + **qa:** *dört köşeye*

tört **buluŋqa** tökdi. *Dört köşeye döktü (yaydı)* (E 31, 3)

2. 1. 7.   Ayrılma Hâli

Bu hâl herhangi bir yerden veya kimseden ayrılmayı, çıkmayı, uzaklaşmayı bildiren hâl kategorisidir. Ayrılma hâli ismi fiile bağlayan bir hâl ekidir. Yenisey yazıtlarında en çok kullanılan hâl ekidir. Çünkü, yazıtı yazdıran hep yakınlarından, akrabalarından, halkından, yurdundan, malından, karısından, çocuklarından, her şeyinden ayrıldığını ifade etmiştir. Bu hâli ifade etmek için genelde **/+Ø/,   /+tA/, /+A/,** /+**qa** /, /+ **kA/, /+ γa**/ v. s. görev elemanlarından istifade edilmiştir.

1.   /+ Ø/

adaqı +**Ø:** *babacığımdan*

ana +**Ø:** *annemden*

egmeç + **Ø:** *eşimden*

eget +**Ø:** *cariyelerimden*

er erdemim **adaqı egeçime ana egmeç eget** ayrıltım. *Yiğitliğim için babacığımdan, ablamdan, annemden, eşimden, cariyelerimden ayrıldım* (E 41, 6)

inim + **Ø:** *kardeşlerim*(den)

eçim + **Ø:** *ağabeylerim*(den)

inim **eçim** yıta adırılu bardımız yıta. *Kardeşlerim, ağabeylerim(den) ayrılıp gittik* (E 18, 2)

sizim + **Ø:** *sizlerden*

quz **sizim** elgin qaγadşım **sizim**. *Seferleşim, akrabalarım sizlerden*(E 41, 3)

yat + **Ø:** *düşmandan*

es **yat** eg serig altunum egrit eg. . . aγı yeder tonım. *Düşmandan kazanılmış silah, zırh, sarı altınım, kıymetli donum* (E 41, 5)

qunçuyım + **Ø:** *hanımım*(*dan*)
qadaşım +**Ø:** *akrabalarım(dan)*

qunçuyım qadaşım adırıltım buŋ a açıγ-a törenim**.** *Hanımım(dan), akrabalarım(dan) ayrıldım, ne keder, ne acı, törenim*. (E 25, 1)

Qadaşım + **Ø:** *arkadaşlarımdan*

edgü **qadaşım** adırıldım. *İyi arkadaşlarımdan ayrıldım* (E 13, 4)

qaŋ + **Ø:** *baba(dan)*

altı yaşımta **qaŋ** adırdım bilinmedim**.** *Altı yaşımda baba(dan) ayırdım (ayrıldım), bilinmedim* (E 32, 16)

teŋri elim +**Ø:** *ilahî elimden*

teŋri elim Ulun şada erimke adırıldım: *İlahî elimden: Ulung Şaddan, adamlarımdan ayrıldım.* (H. N. O-E.T.Y. s. 543)

elig keşig +**Ø** +**Ø:** *altun okluğumdan*

elig keşig adırıldım: *Altun okluğumdan ayrıldım*.

2. /+A /

ezençüm + **e:** *adetlerimden*
közünçüm + **e:** *görünüşümden*

ezençüme közünçüme adırılma. *Adetlerimden, görünüşümden ayrılma* (E 28, 3)

egeçim + **e:** *ablamdan*

er erdemim adaqı **egeçime** ana egmeç eget ayrıltım. *Yiğitliğim için babacığımdan, ablamdan, annemden, eşimden, cariyelerimden ayrıldım* (E 41, 6)

tüŋürüm + **e:** *dünürümden*

yatda **tüŋürüme** adırıldım**.** *Yabancı yerde dünürümden ayrıldım* (E 11, 7)

kişim + **e:** *hanımlarından*

quyda **kişime** yıta adırılu bardımız**.** *Maalesef ben, odalarında bulunan hanımlarından ayrıldım* (E 18_3)

ikizim + **e**: *ikizimden*

erinçim **ikizime**. *İkizimden ayrıldım* (E 29, 4)

erkim + **e:** *beyliğimden*

beg **erkime** sizime adırıldım. . *Beyliğimden (hakimiyetimden), sizlerden ayrıldım* (E 5, 3)

sizim + **e:** *sizlerden*

er erdemim qalar eşim biŋ erim **sizime** basıq tayım **sizime.** *Er erdemim, (bu dünyada) kalar dostlarım, bin erim (kahramanım) sizlerden, hizmetkarlarım, sizlerden* (E 41, 1)

üç ecim + **e:** *üç büyük kardeşimden*

üç **ecime** adırındım**.** *Üç büyük kardeşimden ayrıldım* (E 32_{13})

oγlanım + **a:** *oğlanımdan*

qızım + **a:** *kızımdan*

quyda qunçuyım eki **oγlanıma** sizime yaŋus **qızıma.** *Evdeki hanımım, iki oğlanımdan, sizderden, yalnız kızımdan (ayrıldım*) (E 16, 1)

şad + **a**: *Şaddan*

teŋri elim Ulun şada erimke adırıldım: *İlahî elimden: Ulung Şaddan, adamlarımdan ayrıldım.* (H.N.O-E.T.Y.s.543)

adaşım + **a:** *arkadaşlarımdan*

eşim + **e:** *eşlerimden*

anta alıγ **adaşıma** anta **sizime** edgü **eşime** adırıldım**.** *Orada kazanmış mal(ımdan), arkadaşlarımdan, orada iyi eşlerimden ayrıldım(* E 11, 8)

yerim **+ e:** *yerimden*

subım **+ a:** *suyumdan*

yerime yıta **subıma** adırıldım. *Yerimden, ne yazık, suyumdan ayrıldım* (E 11, 4)

yotuzum **+ a:** *hanımımdan*

yotuzuma adırıltım**.** *Hanımımdan ayrıldım* (E 43_1)

adaşım **+ a:** *mal*(*ımdan*)

eşim **+ e:** *eşlerimden*

anta alıγ **adaşıma** anta **sizime** edgü **eşime** adırıldım**.** *Orada kazanmış mal(ımdan), arkadaşlarımdan, orada iyi eşlerimden ayrıldım* (E 11, 8)

apam + **a:** *ablamdan*

quydaqı qunçuyumγa adırıldım **apama.** *Evdeki eşimden ayrıldım, ablamdan* (E 6, 4)

bodunım + **a:** *halkımdan*

qadaşım-a keşim-e adaqlıγ atım-a yıta qara **bodunıma** adırıltım yıta men. *Ey kardeşim, ey sadağım, ey [yürük] atım, acı çekerek, halkımdan ayrıldım acı çekerek* (E 10_{12});

qunçuyım**+ a:** *hanımım*(*dan*)

qunçuyıma buŋ a adırıltım, sizime kün ay azıdıma: *Hanımım(dan) ne acı ayrıldım, sizlerden güneş ay(ı) hissetmez oldum.* (H.N.O-E.T.Y.s. 481.)

3. / +tA/, /+dA/

yirin **+ te:** *yerinden*

qan **+ ta:** *handan*

uyγur **yirinte** yaγlaqar **qanta** keltim. *Uygur yerinden, Yaglakar handan geldim* (E 47, 1)

bodunım + **da:** *kavmınden*

Öz Yiğen alp Turan altı Oguz **bodunımda** üç yegirmi yaşımda adırıltım**:** *Öz Yiğen Alp Turan Altı Oguz kavmınden on üç (yaşımda) ayrıldım* (H.N.O-E.T.Y. s.471.)

el + **de:** *halkından*

beş yegirmi yaşımda tabγaç qanγa bardım er erdemim üçün alpun altun kümüşig egritebe **elde** kişi qazγandım: *On beş yaşımda Çin hanına (savaşa) gittim. Er erdemimden dolayı çok altın-gümüş, eğri hörgüçlü deve, (Çin) halkından köle kazandım (elde ettim*)(E 11, 3)

4. /+**qa** /, /+ **kA/, /+ γa /**

yaγı + **qa:** *düşmandan*

elim ökünçüŋe qalın **yaγıqa** qaymatın. . . adırıldım**.** *Halkımın acısına, kalabalık düşmandan geri dönmeden …ayrıldım* (E 28_8)

qunçuyum + **γa:** *eşimden*

quydaqı **qunçuyumγa** adırıldım apama**.** *Evdeki eşimden ayrıldım, ablamdan* (E 6, 4)

tacam + **qa:** *Taçam'dan*

tacamqa adırındım**.** *Taçam'dan ayrıldım.*(E 32_{14})

aγım + **γa**: *mücevherlerimden*

sekiz yetmiş yaşım öltim. Sizime **aγımγa** (adırıldım**)** *Altmış sekiz yaşımda öldüm. Sizlerden ve mücevherlerimden (ayrıldım)* (E 41_9)

uyam + **γa:** *yuvalaş kardeşimden*

budun ara bolmışın üçün elig **uyamγa** adırıltım *Halk arasında olduğum için elli yuvalaş kardeşimden ayrıldım* (E 15, 3)

oγlum + **qa:** *oğlumdan*

quyda qunçuyumγa özde **oγlumqa** adırıldım**.** *Evdeki eşimden, vadideki oğlumdan ayrıldım.* (H.N.O-E.T.Y. s.473)

elim + **ke:** *devletimden*

teŋri **elimke** qızγaqım oγlım öz oγlım altı biŋ yontım. *Kutsal devletimden, kızlarım, oğullarım, kendi oğullarım, altı bin atım* (E 3, 5)

erim + **ke:** *adamlarımdan*

teŋri elim Ulun şada erimke adırıldım: *İlahî elimden: Ulung Şaddan, adamlarımdan ayrıldım.* (H. N.O-E.T.Y. s. 543)

begim + **ke:** *beylerimden*

uyar **begimke** adıriltım**.** *Ben kendi müktedir beylerimden ayrıldım*(E 17, 3)

yurçım + **ke:** *kayın biraderlerimden*

qadaşım + **ka:** *arkadaşlarımdan*

yurçımke uyar begimke adıriltım, uyar **qadaşımka** adıriltım: *kayın biraderlerimden, müktedir beylerimden ayrıldım, ünlü arkadaşlarımdan ayrıldım* (H.N.O-E.T.Y.s.529)

begim + **ke:** *beylerimden*

uyar **begimke** adıriltım**.** *Ben kendi müktedir beylerimden ayrıldım*. (E 17, 3)

2. 1. 8. Yönelme hâli

Bir işin, hareketin yöneldiği noktayı, istikameti bildiren bu hâli ifade etmek için Yenisey yazıtlarında genel olarak **/+Ø/, /+A/,** /+**kA**/, /+**ge**/, **/+tA/,** /+**ıg**/ ekleriyle görünür. Yönelme hâli genelde yer bildiren isimlere gelir.[34]

1. /+Ø/

ögem +**Ø** *: bilge ögeme*

qadaşım + **Ø :** *arkadaşlarıma*

[34] A. V. GABAIN(2000) **Eski Türkçenin Grameri**,(Çev: Mehmed AKALIN) Ankara, s. 63

qanım elimke tapdım bilge **ögem tapdım qadaşım tapdım** erdemim. *Hanım, devletime hizmet ettim, bilge ögeme hizmet ettim, arkadaşlarıma hizmet ettim, erdemim* (E 13, 2)

sizim + **Ø:** *sizlere*

quyda qunçuyuma **sizim** oγlumqa bökmedim**.** *Evdeki hanımıma, sizlere, oğullarıma doymadım* (E 14_5)

barımım +**Ø:** *servetime*

sanγyr çad bitidim biŋ sekiz adaqlıγ **barımım** bayıșıma bökmedim**. (***Bu yazıtı ben) Sangur Şad yazdım. Binlerce sekiz ayaklı servetime, evlerime doymadım* (E 42, 4)

2. /+**A**/, /+**a**/

sizim + **e** : *size*

sizime yoluqayın**.** Sizinle karşılaşayım (E 10_{11})

qanım tülberi qara bodun külüg qadaşım **sizime** el eşim er üküş er oγlan er küdegülerim qız kelinlerim bökmedim. *Hanım tülberi, avam halkım, ünlü arkadaşlarım, sizlere, çok er oğullarım, er üveylerim, kız-gelinlerim doymadım* (E 3, 6)

eçim + **e:** *ağabeyime*

er erdemi üçün **eçime** yıta yoqladı qulı aş tutsar küç üç **eçime**.

Er erdemi için ağabeyimi, ne acı, yokladı. Kulları üç güçlü ağabeyime yemek yapsa (E 32, 1)

tegim + **e:** *soyuma*

erdemligim + **e:** *kahramanlığıma*

yerdeki bars **tegime erdemligime** bökme(dim): *Yer yüzündeki Kaplan soyuma, kahramanlığıma doyma(dım)* (E 28, 1)

eŋindim + **e:** *ebedi yer(e)*

kim ögüz beŋ ü yer **eŋ indime** bökmedim. *Kem nehri, ebedi yer(e) doymadım*

işiŋ + **e**: *işine*

tutuq **işiŋe**. *Tutuk işine* (E 48, 8)

marım + **a:** *üstadıma*

marıma yüz er turuγ b(ir)tim. *Üstadıma yüz er (ve) yayla v(er)dim*(E 47, 7)

yaşım + **a :** *yaşıma*

yetmiş **yaşıma** öntüm**.** *Yetmiş yaşıma eriştim* (E 42_3)

baγışım + **a:** *evlerime*

sanγyr çad bitidim biŋ sekiz adaqlıγ barımım **baγışıma** bökmedim**.** *(Bu yazıtı ben) Sangur Şad yazdım. Binlerce sekiz ayaklı servetime, evlerime doymadım* (E 42, 4)

qanım + **a:** *hanıma*

yaγız yerde elim qanıma **sizime** [b]ökmedim**.** *Yağız yerde(ki) halkım, hanıma, sizlere doymadım* (E 149, 4)

qunçuyum + **a:** *hanımıma*

quyda **qunçuyuma** sizim oγlumqa bökmedim**.** *Evdeki hanımıma, sizlere, oğullarıma doymadım* (E 14_5)

3. / + **kA** /

iniŋiz + **ke :** *kardeşlerinize*

içiŋiz + **ke :** *ağabeylerinize*

iniŋizke içiŋizke ingen yüki iŋez tüşürtiŋiz. *(Vefat edip) kardeşlerinize, ağabeylerinize dişi deve yükü, keder bıraktınız* (E 28, 9)

elim + **ke :** *halkıma*

yegirmi yaşımda süledim **elimke** bökmedim. . . . *yirmi yaşımda ordu sevk ettim, halkıma doymadım* (E 96, 2)

biz + **ke:** *bize*

teŋrim öçük **bizke**. *Tanrım ocak bize* (E 36, 2)

beşil + **ke:** *Beşilk'e*

öz elin kete yürit[t]i elim yumuşıŋa yorıtıp **beşilke** tegdim erdemim üçün. *Kendi halkını sefere sevk etti. Halkının hizmetine ordu sevk edip Beşilk'e ulaştım, kahramanlığım sayesinde* (E 152, 1)

kün + **ke:** *güneşe*

elim + **ke:** *devletime*

teŋrideki **künke** yerdeki **elimke** bökmedim**.** *Gökteki güneşe, yerdeki devletime doymadım* (E 7_3)

ilim + **ke:** *halkıma*

külig çigşi uruŋu çigşi **ilimke. .** *(Ben) ünlü çigşi, asker çigşi(siyim) Halkıma.* (E 70, 1)

4. /+**gA** /

edgü + **ge:** *hayırlara*

edgüge bökmedim**.** *hayırlara doymadım* **(**E 15_2)

yaγı + **γa:** *düşmana*

yaγıγa tegmiş sü teŋi yeti biŋ oγlan erti. *Düşmana saldıran askerin yarısı yedi bin oğlan idi* (E 26, 8)

orız + **γa:** *bahta*

aŋız + **qa:** *tarlaya*

orızγa aŋızqa bökmedim**,** öldim. *Bahta, tarlaya doymadım, öldüm*(E 48, 6)

toγsuq + **(q)a:** *doğusuna*

batsıq + **(q)a:** *batısına*

küm soruγum kün **toγsuq(q)a batsıq(q)a** tegdi. *Ünüm, iktidarım gün doğusuna, batısına ulaştı (değdi)* (E 47, 4)

qan + **qa:** *hanına*

tüpüt **qanqa** yalabaç bardım. *Tibet hanına büyükelçi olarak gittim*(E 29_8)

oγlum + **qa:** *oğullarıma*

quyda qunçuyuma sizim **oγlumqa** bökmedim**.** *Evdeki hanımıma, sizlere, oğullarıma doymadım* (E 14_5)

qunçuyım + **qa:** *eşime*

beşgek yegüg beg oγlı ben öz ebçi **qunçuyımqa** bökmΣdim. . *Beşgek Yegüg Beğin oğluyum. Kendi eşime doymadım* (E 100, 1)

qan + **γa:** *hanına*

beş yegirmi yaşımda tabγaç **qanγa** bardım er erdemim üçün alpun altun kümüşig egritebe elde kişi qazγandım. *On beş yaşımda Çin hanına (savaşa) gittim. Er erdemimden dolayı çok altın-gümüş, eğri hörgüçlü deve, (Çin) halkından köle kazandım (elde ettim)* (E 11, 3)

buluŋ + **qa:** *köşeye*

tört **buluŋqa** tökdi. *Dört köşeye döktü (yaydı)* (E 31, 3)

bodun + **qa:** *boya*

altı baγ **bodunqa** beg ertim**.** *Altı bağ boya bey idim* (E 1_2)

yuntım + **qa:** *atıma*

üç yüz budraq **yuntımqa** bökmedim**.** *Ben serbestçe gezen üç yüz atıma doyamadım* (E 55_1)

qadaşım + **ka:** *arkadaşıma*

qadaşımka bökmedim**:** *arkadaşıma doymadım* (H.N.O-E.T.Y. s.532)

5. /+tA/

bu+**n + ta:** *buraya*

altı bayγ bodunum küçlügin (ü)çün arqaq elim taşın **bunta** tekti**.** *Alta bağ halkım güçlü olduğu için, arkak halkım taşlarını buraya diktiler*(E 49, 4)

belim **+ te:** *belime*

altun elig keşig **belimte** bantım. *Elli altın kemeri belime bağladım* (E 3, 3)

6. /+ °g/

qaraseŋir**+ig** yerle **:** *Ben Kara- Sengirt'e yerleştim*

qaraseŋirig yerledim. *Ben Kara- Sengir'e yerleştim* (E 24_5)

2. 1. 9. Yön Gösterme Hâli

Yön gösterme hâli (*Directiv***),** bir işin, hareketin yöneldiği noktayı, istikameti bildiren hâli ifade etmek için kullanılır. Yön ekleri fiilin cereyan ettiği yönü gösterir. Bu hâl ancak yönle ilgili yer ve zaman isimlerinde kullanılır. Bu hâl için Yenisey yazıtlarında **/+rA/** eki kullanılır.

/+rA/

taş **+ ru:** *dışarıda*

er atım yoq üçün yeti aşnuqı işim **taşru** etilti. *Er adım olmadığı için ilk yedi işim dışarıya (yad illerde) yapıldı* (E 41, 2)

iç **+ re** +ki: *içdeki (içeriye)*

Küç Kıyagan **içreki:** *İçdeki Küç Kıyagan* (H.N.O-E. T.Y.s. 459)

2. 1. 10. Birliktelik - Beraberlik Hâli

Birliktelik-Beraberlik hâli, eylemin başkalarıyla birlikte gerçekleştirildiğini bildirir. Bu hâli ifade etmek için **/birle**/, /**birke**/ edatından istifade edilmiştir. Birliktelik–Beraberlik hâli, yazıtlarda işlek bir kullanıma sahiptir.

/**birke**/

birke: *birlikte*

töp töpede **birke** tükendim. *Tam tepede birlikte tükendim (öldüm)*(E 149, 6)

birle : *birlikte*

iki **oγlın birle** ölti. . *İki oğluyla birlikte öldü* (E 31, 5)

2. 1. 11. Hedef Hâli

İsmin bu hâli, işin, hareketin amacın bildirir. Yenisey yazıtlarında hedef hâlini ifade etmek için /**+Ø/**, /+ **A**/, /+ **kA** /, /+ **qa** / ekleri kullanılmıştır.

1. /**+Ø/**

çab şatun tarqan **+Ø***:* *Çab Şatun Tarkan*

çab şatun tarqan beŋüsi bertim**.** *Çab Şatun Tarkan adına ölümsüz anıt diktim* (E 30_3).

2. /+**A**/

yumuşıŋ + **a** yorıt**-** *:* *hizmetine ordu sevk ed-*

öz elin kete yürit[t]i **elim yumuşıŋa yorıtıp** beşilke tegdim erdemim üçün. *Kendi halkını sefere sevk etti. Halkının hizmetine ordu sevk edip Beşilk'e ulaştım, kahramanlığım sayesinde* (E 152, 1)

elim yumuşıŋ **+ a:** *halkının hizmetine*

öz elin kete yürit[t]i **elim yumuşıŋa** yorıtıp beşilke tegdim erdemim üçün. *Kendi halkını sefere sevk etti. Halkının hizmetine ordu sevk edip Beşilk'e ulaştım, kahramanlığım sayesinde* (E 152, 1)

sizim **+ e:** *sizinle*

sizime yoluqayın**.** *Sizinle karşılaşayım* (E 10_{11})

çerigiŋ **+ e:** *askerine*

el çerigiŋe egdim eşim. *Devlet askerine eğittim eşlerim(i)* (E 41, 8)

eçim + **e:** *ağabeyime*

er erdemi üçün **eçime** yıta yoqladı qulı aş tutsar küç üç eçime.*Er erdemi için ağabeyimi, ne acı, yokladı. Kulları üç güçlü ağabeyime yemek yapsa* (E32,1)

ili+n **+ e:** *eline*

il çur **iline** qazγandım ben. . . . :*Ben İl Çur eline kazandım***.** (H.N.O-E.T.Y.s.554)

3. /+ **qa/, /+kA/**

qan **+ qa:** *hana*

oγlanım erde marımınça bol **qanqa** tap qatıγlan**.** *Oğullarım cesaretin üstadımki gibi olsun, hana hizmet et, yiğit ol* (E 47, 9)

aγış **+ γa:** *tırmanmağa*

aγışγa tonım. (*Dağa) tırmanmağa donum* (E 41,11)

elim **+ ke** tusum**:** *devletime çıkarım*

teŋri **elimke tusum** toquz er ölürtim. *Kutsal devletime çıkarım dokuz (düşman) erini öldürdüm*

Bazen yönelme hâli olabilen cümleler hedef hâli olarak da karşımıza çıkıyor.

2. 1.12. Sebep Hâli

İsmin bu hâli, eylemin gerçekleştirilme sebebini, yapılışını, oluşunun sebebini bildirir. Yenisey yazıtlarında sebep hâlini ifade etmek için **/+Ø/,** görev elemanı ve /**+üçün/** edatı kullanılmıştır.

/+Ø/

elim **+Ø:** *devlet(ime)*

elim eçeŋdim. *Devlet(ime) üzüldüm*(E 2, 2)

/ **üçün/**

malı **üçün:** *serveti için*

qop malı üçün bir erig oq birle**.** *Hep serveti için bir eri okla (öldürdüm)*

(E 43, 4)

qaŋım **üçün:** *babam için*

qaŋım üçün bilge Çikşin qanına taptım**:** *Hanım (babam) için Bilge Çikşin kanına taptım*(H.N.O-E.T.Y.s. 526)

iliniz **üçün:** *halkınız için*

. . . iliniz üçün qazγanu öz quy yıta siz: *halkınız için kazanarak: öz, kuy nafile, siz.* (H.N.O- E.T.Y. s. 543)

küçlügin **(ü)çün:** *güçlü olduğu için*

altı baγ bodunum **küçlügin (ü)çün** arqaq elim taşın bunta tekti**.** *Alta bağ halkım güçlü olduğu için, arkak halkım taşlarını buraya diktiler*(E 49, 4)

budun ara bolmışın **üçün*:*** *halk arasında olduğum için*

budun ara bolmışın üçün elig uyamγa adırıltım. *Halk arasında olduğum için elli yuvalaş kardeşimden ayrıldım* (E 15, 3)

erdemi **üçün:** *erdemim için*

ögün at otaγ er **erdemi üçün. . .** elime tapdım. *Er erdemim için devletime sürü sürü at, yaylalar buldum* (E 46, 2)

qolmıs **üçün:** *ıstediği için*

qolmıs üçün bir erig. *İstediği için bir eri* (E 43, 4)

uyarın **üçün:** *ünlü olduğu için*

öküzin tekdük **üçün:** *savaştığım için*

yüz er kadaşım **uyarın** üçün yüz eren (e)lig **öküzin tekdük üçün** adırıltım**.** *Yüz er arkadışım ünlü olduğu için, yüz erle elli defa savaştığım için ayrıldım(öldüm*) (E 10, 2)

erdem **üçün:** *kahraman olduğum için*

erdem üçün men yerledim. *Bu[yerde] kahraman olduğum için yerleştim* (E 28_7)

qolmıs **üçün:** i*stediği için*

qolmıs **üçün** bir erig. *İstediği için bir eri* (E 43, 4)

bolmışın **üçün:** *olduğum için*

budun ara bolmışın üçün elig uyamγa adırıltım *Halk arasında olduğum için elli yuvalaş kardeşimden ayrıldım* (E 15, 3)

tutuq erdem **üçün:** *Tutuk er olduğumdan*

kökmüş tutuq erdem **üçün** serdim (*Ben) Kökmüş Tutuk er olduğumdan direndim* (E 50, 2)

alıçıŋız bar **üçün***:* *mutluluğunuz var için*

alıçıŋız bar **üçün** (?) tike berdimiz**.** *Mutluluğunuz var için (anıtınızı) diktik*(E 48_1)

er atım yoq **üçün:** *er adım olmadığı için*

er atım yoq üçün yeti aşnuqı işim taşru etilti. *Er adım olmadığı için ilk yedi işim dışarıda (yad illerde) yapıldı* (E 41, 2)

toquz oγlı bar **üçün:** *dokuz oğlu olduğu için*

on ninesi toquz oγlı bar **üçün**. . . *On annesi, dokuz oğlu olduğu için*(E 30, 2)

erdem **üçün:** *erdemim için*

erdem üçün men yerledim. *Erdemim için (burasını) ben yerledim (oturdum)* (E 28, 7)

uyar qadınım **üçün:** *soylu kaynatam sayesinde*

uyar qadınım **üçün** ükdim. *Soylu kaynatam sayesinde topladım (zenginleştim)* (E 17_2)

yüz er kadaşım uyarın **üçün:** *yüz er arkadışım ünlü olduğu için*

tekdük **üçün:** *savaştığım için*

yüz er kadaşım uyarın üçün yüz eren (e)lig öküzin **tekdük üçün** adırıltım**.** *Yüz er arkadışım ünlü olduğu için, yüz erle elli defa savaştığım için ayrıldım(öldüm)* (E 10, 2)

erdemin **üçün***:* *erdemi için*

erdemin üçün yoqaldı. *Erdemi için yok oldu (öldü)(* E 32, 3)

sekiz adaqlıγ barımıγ **üçün:** *Sekiz ayaklı varlığım için*

sekiz adaqlıγ barımıγ üçün yılqı tüketi bardım**.** *Sekiz ayaklı varlığım için yılkıyla istediğim kadar gittim (gezdim)* (E 11, 3)

tört oγlum bar **üçün:** *dört oğlum olduğu için*

tört oγlum bar **üçün** beŋkümin tikti**.** *Dört oğlum olduğu için ebedi taşımı diktiler* (E 20, 1)

üçün. . . : *üçün. . .*

üçün. . . aγı uyar eşim sizime adırıltım**.** *Üçün. . . hazine, ünlü arkadaşlarım, sizlerden, ayrıldım*. (E 42, 4)

er erdemi **üçün***:* *er erdemi için*

er erdemi üçün eçime yoqladı**.** *Er erdemi için ağabeyimi yokladılar* (E 32, 1)

er erdemim **üçün:** *er erdemimden dolayı*

beş yegirmi yaşımda tabγaç qanγa bardım er **erdemim üçün** alpun Altun kümüşig egritebe elde kişi qazγandım. *On beş yaşımda Çin hanına (savaşa) gittim. Er erdemimden dolayı çok altın-gümüş, eğri hörgüçlü deve, (Çin) halkından köle kazandım (elde ettim)* (E 11, 3)

erdemi bar **üçün:** *erdemi olduğu için*

erde artuq **erdemi bar üçün** beŋ kü tike bertim**.** *(Başka) erlerden artık erdemi olduğu için ebedi anıtını diktim* (E 48, 15)

küçligin **üçün:** *güçlü olduğu*

altı baγ bodunım **küçligin üçün** arqış el[t]dim**.** *Altı bağ halkım güçlü olduğu için (uzak yerlere) kervan gönderdim* (E 49, 4)

2. 1. 13. Vasıta hâli

Vasıta hâli, üzerine geldiği isim veya isim soylu kelime yada kelime grubuyla bir eylemin, hareketin soyut ya da somut herhangi bir kavram vasıtasıyla gerçekleştirildiğini bildirir.[35] Yenisey yazıtlarında vasıta hâli /**birle**/ edatıyla ifade edilmiştir.

/+ **birle** /

oq **birle:** *okla*

qop malı üçün bir erig **oq birle.** *Çok serveti için bir eri okla (öldürdüm)* (E 43, 4)

2. 1. 14. Nasıllık hâli

Nasıllık hâli, bir eylemin, hareketin nasıl, ne şekilde yapıldığını bildirir. Nasıllık hâli Yenisey yazıtlarında genelde /+**s°z**/, görev elemanı kullanılmıştır.

/+**s°z/**

san + **sız:** *sayısız*

aγılım on yılqım **sansız** erti**.** *Ağılım on, atım sayısız idi* (E 47_{56})

qalıŋ + **sız:** *kalınsız*

ebledim oγlumın qızımın **qalıŋsız** birtim. *Evlendirdim oğlumu, kızımı kalınsız verdim* (E 47, 6)

qaŋ + **sız:** *babasız*

ög + **süz:** *annesiz*

beş yaşımta **qaŋsız** qalıp toquz yegirmi yaşımγa **ögsüz** boltum qatıγlanıp qatıγlanıp otuz yaşımγa öge boltum. *Beş yaşımda babasız kalıp, on dokuz yaşımda annesiz oldum, sebat gösterip otuz yaşımda öge oldum* (E 45, 2)

---

[35]K. KONKOBAYEV (2001) *Bayırkı Türk Cazuusu*, Manas Üniversitesi, Bishkek, s. 183

buŋu + **suz:** *kedersiz*

buŋusuz ulγatım buŋ bu ermiş. *Kedersiz büyüdüm, keder bu imiş (*E 7, 2)

2. 1. 15. Nicelik Hâli

Nicelik hâli, bir işin sayısını, azalıp çoğalabilen veya ölçülebilen durumunu, miktarını bildirir. Bu hâlin bazen kesin, bazen de yaklaşık bir değeri ifade ettiği görülür. Yenisey yazıtlarında bu hâl **/+ Ø** /eki ve **/qata/** kelimesi ile ifade edilmiştir.

a) Kesin değer hâli

/+ Ø /

ilimde tört **+Ø:** *devletimde dört (defa)*

ilimde tört tegzindim. *Devletimde dört (defa) dolandım* (E 29, 5)

(e)lig **+Ø:** *elli defa*

yüz er kadaşım uyarın üçün yüz eren **(e)lig** öküzin tekdük üçün adırıltım.*Yüz er arkadışım ünlü olduğu için, yüz erle elli defa değdiğim (savaştığım) için ayrıldım* (E 10, 2)

/ qata /

beş **qata:** *beş kere*

elimde beş **qata** tegzintim**.** *Devletimde beş kere dolandım* (E 53_3)

üç **qata***:* *üç defa*

üç **qata** tagzinti. *Ülkeyi üç defa dolandı* (E 31, 4)

2. Yaklaşık hâli

Yaklaşık bir değer ifade etmekle birlikte belirsizlik anlamını da taşıyan bu hâli ifade etmek için genelde /**+çA**/ ekinden oluşmuştur.

/**+çA**/

an + ça: *bu kadar*

yaγim **ança ermiş.** *Düşmanlarım bu kadar çok imiş* (E 25_7)

2. 1. 16. Benzetme Hâli

Bu hâl, üzerine geldiği isim yada isim soylu kelime veya kelime grubu ile bir şeyin niteliğini anlatmak için eylemi benzerlik bakımından belirler. Yenisey yazıtlarında /**teg** / edatı ve **/+Ø** / ve **/+çA/** ekleriyle gösterilmiştir.

/ teg /

azıγlıγ toŋuz teg: *azı dişli domuz gibi*

[küç] uyγur qan yerin alduqda **azıγlıγ toŋuz teg** tirig beg sizime (adırıldımız) *Güçlü Uygur hanının yerini zapt ettikde azı dişli domuz gibi Tirig Beg sizden (ayrıldık)* (E 98, 3**)**

saçın **teg:** *saçı gibi*

baqırı buŋsız erti qara **saçın teg.** *Parası çok idi kara saçı gibi* (E 26, 7)

/+çA/

alp quşça**:** *güçlü kartal kuş gibi*

alp quşça çablı tüşürmiş ertiŋiz. *Güçlü kartal kuş gibi düşürmüş idiniz* (E 48, 6)

marımın**ça:** *üstadımki gibi*

oγlanım erde **marımınça** bol qanqa tap qatıγlan. *Oğullarım cesaretin üstadımki gibi olsun, hana hizmet et, yiğit ol* (E 47, 9)

/+Ø /

isrik + **Ø** yörümedi***:*** *sarhoş (gibi dalgın) gezmedi*

erdemlig bolsar bodun **isrik yörümedi**. *Halkım erdemli olduğundan sarhoş(gibi dalgın) gezmedi* (E 29, 3)

2.1.17. Sınırlandırma Hâli

Sınırlandırma hâli bir işin, hareketin, konunun başlangıç veya bitiş sınırını belirtir.

/ança /

ança üküş**:** *o kadar çok*

ança üküş alpaγu**.** *O kadar çok alp* (E 39_6)

ança ermiş**:** *bu kadar çok imiş*

yaγim ança ermiş. *Düşmanlarım bu kadar çok imiş* (E 25_7)

ançaγ : *hemen*

ançaγ esitip bay apam el yarayu el **ançaγ üküş alpaγu**. . . *Hemen işitip Bay Apam halkı düzenleyerek o kadar çok alpagu* (E 39, 6)

/bir tegme/

bir tegme: *sadece*

çeligde **bir tegme** sekiz er erdim[iz]. *Savaşta sadece sekiz kahraman idik* (E 10_8**)**

/+Ø /

tüketi **+ Ø** bardım**:** *istediğim kadar gittim*

sekiz adaqlıγ barımıγ üçün yılqı **tüketi bardım** *Sekiz ayaklı varlığım için yılkıyla istediğim kadar gittim (gezdim)* (E 11, 3)

2. 1. 18. Karşılıklılık hâli

Karşılılık hâli, üzerine geldiği isim ya da isim soylu kelime veya kelime grubunun üzerine gelerek eylemi karşıtlık acısından belirli yapar. Karşılılık hâli Yenisey yazıtlarında **/+Ø/** görev elemanlarıyla karşılanmıştır.

Yenisey yazıtlarında karşılıklılık hâlinin üslup gereği bazan kullanılmadığı ve bu durumda karşılıklılık hâlinin ifade ettiği anlamı fiili üstlendiği görülür.[36]

/+Ø/

taş yaγıγ **+ Ø** yaγıladım**:** *dış düşmanlarla savaştım*

[36] ALYILMAZ, Cengiz (1994) **Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi**, Atatürk ÜnıversitesiKâzim Karabekir Eğitim Fakültesi Yayınları, Erzurum, s. 71

qırq yıl el tut[t]um bodun başladım taş **yaγıγ** yaγıladım el[t]dim. *(Ben) devleti tuttum, halkı yönettim, dış düşmanlarla savaştım, (uzak yerlere ordu) sevk ettim* (E 45_4)

2.1.19. Karşılaştırma hâli

Karşılaştırma hâli, ismi bir başka isimle karşılaştırarak yazıtlarda /**artuq**/, /+**dA**/ görev elemanlarıyla ifade edilmiştir.

/ **artuq** /

erde **artuq:** *(Başka) erlerden başka*

erde **artuq** erdemi bar üçün beŋ kü tike bertim**.** *(Başka) erlerden başka erdemi olduğu için ebedi anıtını diktim* (E 48, 15)

/+**dA/**

kişi **+ de:** *kişilerinkinden (daha)*

kişide yig tiker biz. (*Biz anıtını başka) kişilerdikinden (daha) iyi dikeriz* (E 48, 9)

III. BÖLÜM

Yenisey Yazıtlarında Hâl Eklerinin Cümledeki Görevleri

3. 1. Kelime Grupları

Kelime grupları bir varlığı, bir kavramı, bir niteliği, bir durumu veya bir hareketi karşılamak üzere, belirli kurallar içinde yan yana gelen kelimeler topluluğudur. [37] Bir de bir yargı taşımayan, özne ve yüklemi birbirine bağlamayan ve bir birini belirten kelimeler kelime grubudur.[38] Kelime grupları birbiriyle ilişki içinde olarak kavramları ve görüntüleri anlatır, onlara isim verir.[39] Tezimizde kelime gruplarından isim tamlamasına yer verilmiştir. Çünkü kelime grupları diğer kelime ve kelime gruplarıyla ilişkili grubun sonunda çekim ekleriyle bağlanır.

İsim Tamlaması

İsim Tamlaması bir isim unsurunun iyelik sistemi içinde bir başka isim unsuruyla kurduğu kelime grubudur.[40]

Belirli İsim Tamlaması: Yenisey yazıtlarında kullanılan belirli isim tamlamasını yapıları bakımından Yard. Doç Cengiz ALYILMAZ'ın *Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi* doktora tezini esas alarak aşağıdaki şekilde araştırabiliriz: Belirli isim tamlamasında birinci unsur, ikinci unsura ilgi hâli ile bağlanır. Tamlamanın ikinci unsur daima iyelik eki taşır. Yenisey yazıtlarında da bu şekilde belirten isme belirten eki olarak **/+in** / ve **/+G/** ekleri kullanılır.

1. (Sıfatlarıyla birlikte) belirten isim + belirten eki + (sıfatlarıyla birlikte)belirtilen isim+ belirtilen eki + iyelik eki

öziŋ+**in** eçiŋ+**i+z**: *kendi ağabeyleriniz*

altmış er adaşıŋız ilig er edgü eşiŋiz öziŋin eçiŋiz. *Altmış er dostunuz, elli er iyi eşiniz, kendi ağabeyleriniz* (E 26, 10).

[37] Doç. Dr. KARAHAN, Leyla (1997) **Türkçe'de söz dizimi.** Ankara. s. 11
[38] DMİTRİEV, N. K. (1995) *Detali prostogo predlojenii 'İssledovaniye po sravnitelnoy Grammatike Tyurkskıh Yazıkov'III* **Sintaksis**: Moskova s. 42
[39] CAPAROV, A. (1979) **Kırgız Tilinin Sintaksisi** Frunze, s. 56.

elim+**in** beŋgü+**si:** *devletimin ebedi taşı*

ol qanım elimin beŋgüsi Qara Seŋir(te). *O hanım, devletimin ebedi taşı Kara Senir(de)* (E 10, 2).

Ama Yenisey yazıtlarından belirten hâli ekini almayan anlamca belirten hâli ekinin olduğu örneklere de rastlarız.

2. (Sıfatlarıyla birlikte) belirten isim + Ø+(sıfatlarıyla birlikte) belirtilen isim + belirtilen eki + iyelik eki:

er+ **Ø** yüz+**i:** *er(in) yüzü*

begler **+Ø** beŋz+**i***:* *beglerin bakışı*

beglik+ **Ø** kaş **+ı***:* *beyliğin kaşı*

yüz **er yüzi begler beŋzi beglik kaşı**. *Yüz er(in) yüzü, beglerin bakışı, beyliğin kaşı (?)*(E 26, 9).

kişi **+Ø** ara+**sı:** *kişi arası (insanların hepsi)*

kişi arası isid qara seŋir elçig. *Kişi arası (insanların hepsi) eşidin Kara Senir elçisini*(E 24, 4).

kadaş+ **Ø** elik+**i:** *dost geyiği*

iç yer eliki artzun atçıl apa tutuq yoq **kadaş eliki** sizim(e) ataγ öküz at yoq yıta. *İç yer geyiği çoğalsın. Nişancı tutuk yok artık. Dost geyiği, ün. Öküz, at yok artık, ne yazık!* (E 48, 4)

çab şatun tarqan+**Ø** beŋü+**si:** *tarkanın ebedi taşını*

çab şatun tarqan beŋüsi tike bertimiz. *Çab Şatun tarkanın ebedi taşını diktik.* (E 30, 3)

3. Ø+Ø+ (sıfatlarıyla birlikte) belirtilen isim+ belirtilen eki + iyelik eki

Ø+Ø+ baş açalar **+ ım :** *(benim) büyük ağabey(lerim*)

Ø+Ø+yaş aça+**Ø:** *(benim) küçük ağabey(lerim)*

[40] KARAHAN, L (1997) **Türkçede Söz Dizimi**, Ankara, s. 15

baş açalarım yaş aça yel aqı sızıme abda. . . . *Büyük ağabeylerim, küçük yel akı sizlerden avda. . .* (E41, 7)

Ø+**Ø**+altı baγ bodun+**ı**+**m***: (benim) altı bağ halkım*

altı baγ bodunım küçligin üçün arqış el[t]dim**.** *Altı bağ halkım güçlü olduğu için (uzak yerlere) kervan gönderdim* (E 49, 4).

Ø+**Ø**+ er erdem+**i**+**m***: (benim) er erdemim*

er erdemim ebim aquz. *Er erdemim, evim, ne yazık!* (E 2, 3).

Yenisey yazıtlarında belirsiz isim tamlaması ifade edilirken iyelik ekleri eklenmemiş şekillerine de rastlarız.

Belirsiz İsim Tamlaması:

Belirsiz isim tamlamasında Belirten / İlgi hâlinin /+∅/ eki kullanılır.

el+ **Ø** ara+**Ø:** *halk arasında*

el ara toquz erig udış er oγlın ügürüp ödür altı erdem begime**.** *Halk arasında dokuz erin arkasından kahraman oğullarını toplayıp, sürü, altı cesur begime* (E 32, 10).

iç yer+**Ø** elik+**i***: iç bölgenin geyiği*

iç yer eliki artzun**.** *İç bölgenin geyiği artsın* (E 48_4).

iç sü+**Ø** baş+**Ø:** *iç kumandan(içki askerlerin yöneticisi).*

iç sü baş antlıγ ölti. *İç kumandan sadık öldü* (E 39, 2).

ingen +**Ø** yük+**i:** *dişi deve yükü*

iniŋizke içiŋizke **ingen yüki** iŋez tüşürtiŋiz. *(Vefat edip) kardeşlerinize, ağabeylerinize dişi deve yükü, keder bıraktınız* (E 28, 9).

el **+Ø** törü**+sü:** *devlet töresini*

qara bodunum qatıɣlanıŋ **el törüsü** ıdmaŋ. *Avam halkım erkekleş, devlet töresini bırakma* (E 10, 7)

3. 2. Cümle

Cümle bir fikri, bir düşünceyi, bir hareketi, bir duyguyu, bir olayı yargı bildirerek anlatan kelime veya kelime dizisidir.[41] Cümlenin temel fonksiyonu hüküm ifade etmektir. Onun için cümle en tam, en geniş kelime grubudur.

Cümle ögeleri:

3. 2. 1. Özne

Cümlenin temel iki öğesinden biri olan özne, cümlede işi, hareketin yapanı, kılanı veya olanı bildirir. Yenisey yazıtlarında özne çok çeşitli şekillerden, cins adlarından, çoğunlukla özel adlardan, zamirlerden v. b. lardan oluşmuştur. Özne cümle içinde özne / yalın hâlindedir. Gümlenin çekimsiz bir unsurudur.[42] Yenisey yazıtlarındaki özneleri örneklerle aşağıdaki gibi verebiliriz:

buŋ : *keder*

buŋ baŋa bat ermiş. *Keder bana çabuk ulaşmış* (E 10, 11)

erklig : *Erklig*

tört iniligü ertim **bizni** erklig adırtı. *Dört kardeş idik, bizi Erklig (yer altı tanrısı) ayırdı* (E 28, 4)

Tutuq: *Tutuk beg*

tutuq beg arqı yeri. *Tutuk beg diğer yeri*(E 24, 6)

kümülüg: *Kümülüg*

az **kümülüg** üküş boltŸ. *Az (sayıdaki) Kümülüg çok oldu (çoğaldı)* Aз (E 45, 9)

3. 2. 2. Yüklem

[41] KARAHAN, L (1997) **Türkçede söz dizimi** Ankara, s. 44.
[42] ERGIN, Muharrem (1997) **Türk Dil Bilgisi**, Istanbul s. 399

Yüklem, cümlenin en esaslı unsuru, ana unsuru, temel unsuru, direğidir. Cümlede oluşu, hareketi, hükmü v. b bildirir.[43] Yüklem ismi ve ismin hâl eklerini alabilir ve edatlarla genişletilebilir. Birde kip eklerinden ve şahıs eklerinden oluşmaktadır.

adırıldım: *ayrıldım*

qırq yasımda **adırıldım.** *(Ben) kırk yaşımda ayrıldım (öldüm).*(E 44_6)

bantım: *bağladım*

tun elig keşig belimte **bantım**. *Elli altın kemeri belime bağladım.* (E 3, 3)

eŋleyü yoγladı: *inleyerek yokladılar*

qadaşım eren **eŋleyü yoγladı.** *Akrabalarım, erler inleyerek yokladılar.* (E 42, 3**)**

3. 2. 3. Nesne

Cümlede yüklemin bildirdiği, öznenin yaptıgı işten etkilenen unsur, nesnedir. Geçişli fiiller, nesneye yönelerek onu etkiler. Geçişsiz fiillerde ise hareket öznenin üstündedir. Böyle fiiller nesne almaz. Nesne, sadece yüklemi geçişli fiil olan cümlelerde bulunur. Nesne unsuru daima nesne / yükleme hâlinde bulunur. Yenisey yazıtlarında nesne, belirli ve belirsiz nesne hâlinin ekleriyle (/+ **Ø** /, /+°**g** /, /+ **I** /, /+ **nI** /) yapıldığını görünür.

iŋez + **Ø** tüşür**-:** *keder bırak –*

iniŋizke içiŋizke ingen **yüki iŋez tüşürtiŋiz**. *(Vefat edip) kardeşlerinize, ağabeylerinize dişi deve yükü, keder bıraktınız*)(E 28, 9)

er+**ig** başla**-:** *eri başla-*

otuz **erig başlayu** tutuγqa bard[ım]**.** *Otuz eri başlayarak esir elde etmeğe gittim* (E 32, 9)

[43] ALYILMAZ, Cengiz (1994) **Orhun yazıtlarının söz dizimi**, Erzurum s. 153

yük + **i:** *yükü*

iniŋizke içiŋizke ingen **yüki** iŋez tüşürtiŋiz. (*Vefat edip) kardeşlerinize, ağabeylerinize dişi deve yükü, keder bıraktınız* (E 28, 9)

ülka+ **ni:** *bölgeyi*

ülkani altı baγ kesdim**.** Bölgeyi altı bağa böldüm. (E 24_5)

3. 2. 4. Yer tamlayıcısı

Cümlede, yaklaşma, bulunma ve uzaklaşma bildirerek yüklemi tamamlayan unsur, yer tamlayıcısıdır. Yenisey yazıtlarında bu unsur yükleme Mekanda Bulunma hâlinde, Zamanda Bulunma hâlinde, Yönelme, Yön Gösterme, Ayrılma ve Hedef hâllerinin **/+Ø/, /+qa/, / + kA** /, **/+ A**/, **/+rA/, /+tA/, /+dA/** ekleriyle ve **/ara/, /üze/** edatlarıyla bağlanır.

sizim + **Ø:** *sizlerden*

quz **sizim** elgin qaγadşım **sizim**. *Seferleşim, akrabalarım sizlerden*
(E 41, 3)

yerim + **e:** *yerimden*
subım + **a:** *suyumdan*

yerime yıta **subıma** adırıldım. *Yerimden, ne yazık, suyumdan ayrıldım*
(E 11, 4)

elim + **ke:** *elimde*

Teŋri **elimke** qızgaqım oγlum**:** Semavî elimde evlatlık kızım (H.N.O-E.T. Y. s. 450)

tört buluŋ + **qa:** *dört köşeye*

tört **buluŋqa** tökdi. *Dört köşeye döktü (yaydı)* (E 31, 3)

taş + **ru:** *dışarıda*

er atım yoq üçün yeti aşnuqı işim **taşru** etilti. *Er adım olmadığı için ilk yedi işim dışarıda (yad illerde) yapıldı* (E 41, 2)

elim + **te:** *devletimde*

üçin **külüg tirig ben** teŋri elimte **yemlig ben.** *Ben Üçin Külüg Tirig kutsal devletimde yemliğim (besleyiciyim)* (E 3, 3)

yat **+ da:** *yabancı yerde*

yatda tüŋürüme adırıldım**.** *Yabancı yerde dünürümden ayrıldım*(E 11, 7)

ölüg **ara :** *ölüler arasında*

il ögesi ınançu bilge irig ölüg **ara. . .** *Devlet Ögesi Inançu Bilge irin ölüler arasında* (E 26, 1)

üze teŋri**:** *Üstteki tanrı*

üze teŋri yarlıqadı. *Üstteki tanrı lufetti* (E 32, 5)

3. 2. 5. Zarf

Yön, zaman, tarz, sebep, miktar, vasıta ve şart bildirerek yüklemi tamamlayan unsuru, zarftır. Zarf cümlede fiilin şartlarını ve zamanını gösterir. Ama bununla birlikte fiilin anlamına göre zarflar için yazıtlarda Sebep, Vasıta, Nasıllık, Nicelik, Benzetme, Sınırlandırma, Yön Gösterme, Karşılıklılık ve Karşılaştırma hâl ekleri kullanıldığını görebiliriz. Aşağıda sadece edatlarla yapılmış zarflar için örnekler verilmiştir.

küçlügin **(ü)çün:** *güçlü olduğu için*

altı baγ bodunum **küçlügin (ü)çün** arqaq elim taşın bunta tekti**.** *Alta bağ halkım güçlü olduğu için, arkak halkım taşlarını buraya diktiler* (E 49, 4)

oq **birle:** *okla*

qop malı üçün bir erig **oq birle.** *Hep serveti için bir eri okla (öldürdüm)*(E 43, 4)

ebledim oγlumın qızımın **qalıŋsız** birtim. *Evlendirdim oğlumu, kızımı kalınsız verdim* (E 47, 6)

beş **qata:** *beş kere*

elimde beş **qata** tegzintim**.** *Devletimde beş kere dolandım* **(**E 53_3**)**

ança*:* *bu kadar*

yaγim **ança ermiş.** *Düşmanlarım bu kadar çok imiş* (E 25_7)

az kümülüg **üküş** boltŸ**.** *Az (sayıdaki) Kümülüg çok oldu (çoğaldı)*(E 45, 9)

alp quşça: *güçlü kartal kuş gibi*

alp quşça çablı tüşürmiş ertiŋiz. *Güçlü kartal kuş gibi düşürmüş idiniz* (E 48, 6)

ança üküş*:* *o kadar çok*

ança üküş alpaγu**.** *O kadar çok alp* (E 39_6)

tüketi bardım**:** *istediğim kadar gittim*

sekiz adaqlıγ barımıγ üçün yılqı **tüketi bardım** *Sekiz ayaklı varlığım için yılkıyla istediğim kadar gittim (gezdim)* (E 11, 3)

Sonuç

Yenisey yazıtlarının grameri genellikle Orhun yazıtlarının grameriyle birlikte ele alınmıştır. “Yenisey Yazıtlarının Hâl Ekleri” adlı çalışmamızda, Yenisey yazıtlarında geçen hâl eklerini daha çok “anlam ağırlıklı işlevsel bir bakış acısıyla / yöntemle ” incelemeye çalıştık.

Bazı türkolog ve dil bilimcilerin hâllerin sayısını farklı göstermesinden dolayı Yenisey Yazıtlarında da farklı sayı ortaya çıkmaktadır. Bunun için yazıtlardaki hâlleri inceleyicilere göre uyarlayarak dört tablo şeklinde verdik. Fakat yazıtlardaki hâlleri örneklerle birlikte, daha ziyade, Yard. Doç. Dr. Cengiz Alyılmaz’ın ‘Orhun Yazıtlarının Söz Dizimi’ adlı çalışmasında gösterdiği şekilleri kullanarak araştırdık. Çalışmamızda hâl eklerinin kullanımını, kullanım oranlarını ve eklerin kullanılmasındaki değişim özelliklerini inceledik.

Yenisey Yazıtlarındaki hâl ekleri adlı çalışmamız esas itibarıyla “Giriş”, tezimizin esas konusu olan “Yenisey Yazıtlarındaki Hâl Ekleri” ve “Yenisey Yazıtlarındaki Hâl Eklerinin Cümle ve Kelime Gruplarındaki Görevi” olmak üzere 3 bölümden oluşmaktadır. Çalışmamızın “Giriş” bölümünde Yenisey yazıtları hakkında genel bilgiler verilmiştir. Bu bölümde Yenisey Yazıtlarının ses özellikleri üzerinde kısa bir bilgi verildikten sonra hemen şekil bilgisine geçilmiştir. Burada yapım ekleri detaylı bir şekilde araştırılmaya çalışılmıştır. Çekim ekleri olarak çokluk ekleri, iyelik ekleri ve soru ekleri ele alınmış ve bunların her birine örnekler verilmiştir.

Bu bölümde, yazıtlarda iyelik eklerinden daha çok birinci şahıs ekinin kullanılması tespit edilmiş, bu da yazıtları birinci şahıs tarafından ifade edilmesini ispatlamakta ve yazıtın özelliğini göstermektedir. Teklik ikinci şahıs iyelik eki yok denecek kadar az kullanılmıştır. Daha doğrusu araştırdığımız yazıtlarda görünmemektedir. İkinci şahıs çokluk iyelik ekinin kullanılması da yazıtların topluma seslenmesini işaret etmektedir.

İkinci bölümde, esas konumuz olan Yenisey yazıtlarındaki hâl ekleri anlam ağırlıklı işlevsel bir bakış acısıyla incelendi ve yazıtlarda 19 farklı hâl

ekinin kullanıldığı tespit edildi. Bunlar: *Seslenme hâli, Özne hâli, Belirten hâli, Belirtilen hâli, Nesne hâli(Belirtisiz nesne hâli, Belirtili nesne hâli),Bulunma hâli(Mekânda bulunma hâli, Zamanda bulunma hâli), Ayrılma hâli, Yönelme hâli, Yön Gösterme hâli, Birliktelik – beraberlik hâli, Hedef hâli, Sebep hâli, Vasıta hâli, Nasıllık hâli, Nicelik hâli, Benzetme hâli, Sınırlandırma hâli, Karşılıklılık hâli, Karşılaştırma* hâlleridir. İlk önce bu bölümde esas konumuz olan hâl eklerinin tasviri, özellikleri ve tanımlamaları verilmiştir. Sonra da her birinin üzerinde detaylı çalışma yapılmıştır ve her ek için örnekler verilmiştir.

Çalışmamızda yalın hâl, cümle içinde özne rolünü üstlendiği için daha çok *özne hâli* adıyla geçmektedir ve bu hâl eksizdir. Fakat örnekler verilirken bu hâlin eksizliğini göstermek için **/+Ø/** eksiz morfem işareti kullanılmıştır. Yenisey yazıtlarında *özne hâli* genelde kişi adlarından oluşan öznelerde, belirtili isim tamlamalarından oluşan öznelerde ve gizli öznelerde daha çok kullanıldığı görülmektedir. *İlgi hâli* de isim tamlamalarında belirten ile belirtilen arasındaki ilişkiyi sağladığı için *belirten hâli* ismiyle geçer ve **/+G/, /+In/** ekleriyle gösterilmektedir. Yenisey yazıtlarındaki *belirten hâlinin* kullanım oranına dikkat edersek bu hâl daha çok eksiz olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında *belirtilen hâli* ayrı araştırılmıştır. Berlirtilen hâl eki Türkçe'de ilgi hâlinin iyelik şekli olarak karşımıza çıkar. İlgi hâlinin başka hâllerden farklı tarafı da ismi isme bağlamasıdır. Bu bakımdan ilgi hâli eki gerçek bir hâl eki karakterinde olmayıp, iyelik eki tipinde bir ek durumda olduğu için onun iyelik şekli ayrıca bir hâl olarak verilmiştir. Bu tezde yazıtlardaki *nesne hâli belirli* ve *belirsiz nesne* hâli olarak iki hâl şeklinde incelenmiştir. Yenisey yazıtlarında ünsüz ile biten kelimelere gelen **/+°G/** ekinin daha çok düz ünlü şekilleri kullanıldığı görülmektedir. **/+°n/** eki de yazıtlarda iyelik eklerinden sonra gelmiştir. *Belirli nesne hâlinde* /+**I**/ ekinin düz şekli kullanılmıştır. /+**A**/ eki ise başka eklere göre az kullanılmıştır. Yazıtlarda *belirtisiz nesne hâli* yaygın kullanıldığı görülmektedir. *Bulunma hâlini* de anlamına göre *zamanda bulunma* ve *mekânda bulunma hâli* olarak iki kısımda ele aldık. Yenisey yazıtlarında *bulunma hâli* için kullanılan /+**tA**/ ve **/+dA/** eklerinin her hangi bir kurala bağlı olarak değiştiğini tesbit etmenin imkâni yoktur. Bunu örneklerden görebiliyoruz. Genelde *yönelme hâlinde* kullanılan **/+A/**, /+γ**a/**, **/+qa/** ekleri *bulunma hâlinde* de kullanılmıştır ve

örneklerden Yenisey yazıtlarında *bulunma hâlinin* eksiz olarak da kullanıldığını görmekteyiz. *Mekânda bulunma hâli* için Yenisey yazıtları, anlamına göre incelendiğinde, yazıtı yazan kişinin yaşıyla ilgili cümleler kurduğu dikkati çeker. *Mekânda bulunma hâli* için yukarıdaki eklerden başka **/ara/, /üze/** edatları ve **/+rA/, /+re/** eklerinin kullanıldığı da anlaşılmaktadır. Herhangi bir yerden ayrılmayı ya da çıkmayı, uzaklaşmayı bildiren hâl kategorisi olan *ayrılma hâli,* Yenisey yazıtlarında en çok kullanılan hâl ekidir. Çünkü yazıtlarda yazar hep yakınlarından, halkından, yurdundan, malından, karısından, çocuklarından, her şeyinden ayrıldığını ifade etmiştir. Bu durum, Yenisey yazıtlarının diğer Eski Türk yazıtlarından farklı olan yanlarını ve konu özelliklerini göstermektedir. *Ayrılma hâlinde* **/+tA/, /+dA/** eklerinden daha ziyade **/+A/** nın kullanıldığını görebiliriz. Bir de bu hâl için /+**qA** /, /+ **kA/, /+ γA /** ekleri de kullanılmıştır. Yazıtlarda *ayrılma hâlinin* eksiz şekli de çoktur. *Yönelme hâli* Yenisey yazıtlarında **/+Ø/,** /+ **kA** /, /+**gA**/, **/+tA/,** /+**ıg**/ ekleriyle görülür. Bu hâl için /+**kA**/, /+**gA**/ eklerinin ek başındaki /**g /** harfinin düştüğü /+**A**/ şekli de yaygın olarak kullanılmıştır. Yazıtlarda *bulunma hâlindeki* **/+tA/** eki *yönelme hâli* fonksiyonunda da karşımıza çıkar. Bu araştırmamızda *hedef hâli* olarak incelediğimiz hâl aslında *yönelme hâlinin* içindeki bir hâldir. Bu hâl cümlede bir işin, hareketin amacını bildirir ve bu bakımdan *hedef hâli* olarak ayrıca incelenmiştir. *Hedef hâli* için yönelme hâlinin /+**Ø**/, /+**A**/, /+ **kA**/, /+ **qA**/ ekleri ve / **üçün** / edatı kullanılmıştır. *Yön gösterme hâli* için yazıtlarda sadece **/+rA/** ekinin kullanıldığı görülmektedir. *Birliktelik-Beraberlik hâli*, eylemin başkalarıyla birlikte gerçekleştirildiğini bildirir. Bu hâli ifade etmek için /**birle**/, /**birke**/ edatından istifade edilmiştir. Yenisey yazıtlarında *birliktelik–beraberlik hâli, karşılıklılık hâli ve vasıta hâlleri de* bu edatı kullanmıştır. Fakat anlam bakımından biraz fark bulunmaktadır.

Bu çalışmamızda yazıtlardaki hâl eklerinin birbirlerinin yerine kullanıldığı tespit edilmiştir. Fakat aynı ek kullanılmasına rağmen onların farklı anlamda kullanıldığını esas alarak, bu hâlleri ayrı ayrı göstermekle, daha detaylı araştırmaya çalıştık.

Yazıtlarda ençok kullanılan, belirli bir eki göstermeyen işaretsiz (nonmarque (**Ø**)) işareti hemen hemen bütün hâl eklerini ifade etmede kullanılmıştır**.** Bu eki anlamına göre çıkarabiliriz ve bu ek işaretsiz olduğu için, bir bakışta Yenisey yazıtlarındaki hâl ekleri karışıklık içindeymiş gibi gözükebilir

ama bu işaretsiz ekin anlama göre çıkarılması, bu yazıtların hiç de öyle olmadığını göstermektedir. Eklerin ortak kullanımını şu şekilde izleyebiliriz.

/+qA/, /+ kA/ ekleri genelde *Mekânda Bulunma hâlinde, Zamanda Bulunma hâlinde, Yönelme, Ayrılma* ve *Hedef hâllerinde* kullanılmaktadır.

/+ A/ *Belirtisiz ve Belirtili Nesne hâlinde, Hedef, Bulunma, Ayrılma* ve *Yönelme* hâllerinde en çok kullanılan bir ektir**.**

/+ta/, /+da/ ekleri de *Bulunma*, *Ayrılma veYönelme* hâllerinde kullanılan ortak bir ektir.

/+ **üçün**/ edatı *Sebep* ve *Hedef* hâlinde ortak kullanılmıştır.

/+**in**/ eki de *Belirten hâli* ile *Belirtili Nesne* hâllerinde daha çok kullanılmıştır. **/+(s)I** / belirtilen hâlinde, **/+I/** ise belirtili nesne hâline kullanılmıştır.

/+°G/ eki *Yönelme hâlinde, Belirli nesne hâlinde, Belirten hâlinde* kullanılmıştır.

/+ça/ ekinin *Yönelme, Benzetme* ve *Sınırlandırma* hâllerinde ortak bir ek olduğunu görmekteyiz.

/+ **birle**/ edatı ise *Vasıta* ve *Karşılıklılık* hâllerinde bulunuyor.

/+**qata**/ edatı sadece *Nicellik hâlinde* ve **/+teg/** edatı da *Benzetme hâlinde* kullanılmıştır**.** Sıfat yapan **/+sız/** eki *Nasıllık* hâli olarak görünmektedir.

/+**artuq**/ edatı karşılaştırma hâlinde kullanılmıştır. Bu hâl bugünkü Yakut ve Altay dillerinde ayrı bir hâl olarak kullanılmaktadır. Kırgızca'da ise bu hâl sadece sıfatın derecesi olarak gösterilmektedir.

Yenisey yazıtlarındaki ayrı ayrı hâl olarak ele alınmış *Vasıta*, *Karşılaştırma, Nicelik, Benzetme, Sınırlandırma, Yaklaşık, Sebep ve Hedef hâllerinin* /+ **üçün**/, /+**qata**/, **/+ teg/** edatlarıyla birlikte olanları bugünkü Kırgız ve Türkiye Türkçe'sinde anlamlarına göre edat bölümünde yer almaktadır. Edatlar kelime veya kelime gruplarını, cümle ile cümleyi biribirine bağlayan, hâl ekleriyle aynı görevde ve onlarla ilişki içinde olan kelime türleridir. Bundan dolayı *Vasıta, Karşılaştırma, Nicelik, Benzetme, Sınırlandırma, Yönelme, Sebep ve Hedef hâlleri* edatla veya üzerine ek alarak ayrı ayrı hâl eki başlığı altında tezimizin esas konusu olarak ele alındı. Bu hâl eklerin anlam ağırlıklı detaylı araştırılmasını amaçlayan tezimiz, Yenisey yazıtlarını semantik yönden daha

derin anlaşılabilmesi için kolaylık sağlabilecek küçük bir kaynak olur ümidindeyiz.

Жыйынтык

Енисей жазууларынын грамматикасы көбүнчө Орхон жазууларынын грамматикасы менен бирге каралып келген. "Енисей жазууларындагы жөндөмөлөр" аттуу магистрдик диссертациябызда Енисей жазууларындагы жөндөмөлөрдүн маанисине карай колдонулушун изилдедик. Мында кайсы жөндөмө эң көп колдонулганы ачык көрсөтүлдү. Анткени Енисей жазууларындагы жөндөмөлөрдүн маанисине карай колдонулушу бул жазуулардын маанисин так түшүнүүгө жардам берет. Мисалы: Енисей жазууларында чыгыш жөндөмөсү башкаларына караганда көп колдонулган. Себеби Енисей жазуу эстеликтерин көбүндө, жазып жаткан адам жакындарынан, тууган-туушкандарынан, журтунан, малынан, байлыгынан, аялынан, бала- чакасынан айрылганын баяндаган.

Кээ бир түркolog жана тилчилер жөндөмөлөрдүн санын ар кандай көрсөткөндүктөн Енисей жазууларында да жөндөмөлөрдүн санын ар кандай көрсөтүүгө болот. Ошондуктан Енисей жазууларындагы жөндөмөлөр, ал түркологдордун берген санына жараша, төрт таблица түрүндө көрсөтүлдү. Бирок бул изилдөөдө негизинен Ж. Алйылмаздын "Орхон жазууларынын синтаксиси" аттуу изилдөөсүндө көрсөтүлгөн жөндөмөлөрдү маанисине жараша изилдөө методун колдонуп, Енисей жазууларындагы ар бир жөндөмөнү мисалдары менен сунуштадык.

"Енисей жазууларындагы жөндөмөлөр" деген магистрдик диссертация негизинен: 1. Киришүү 2. Енисей жазууларындагы жөндөмөлөр 3.Енисей жазууларындагы жөндөмөлөрдүн сүйлөм ичинде алган орду деген 3 бөлүмдөн турат.

Киришүү бөлүмүндө Енисей жазуулары жөнүндө жалпы маалымат берилген. Ошондой эле бул бөлүмдө Енисей жазууларынын фонетикалык өзгөчөлүктөрү боюнча кыскача маалымат берилгенден кийин морфология бөлүмү каралган. Мында сөз жасоочу мүчөлөр терең изилденген. Сөз өзгөртүүчү мүчөлөр катары көптүк мүчө, таандык мүчө жана суроо

мүчөлөрү каралган, алардын ар бирине мисалдар келтирилген. Бул бөлүмдө өзгөчө көңүлдү бурган нерсе Енисей жазууларында биринчи жактын таандык мүчөсүнүн көп колдонулганы, анткени Енисей жазууларынын дээрлик бардыгы биринчи жак тарабынан жазылгандыгы аныкталып, бул жагдай жазууларды өзгөчөлүгүн көрсөтүүдө. Ал эми экинчи жактын жекелик түрү дээрлик колдонулган эмес. Ал эми экинчи жактын көптүк түрүнүн көбүрөөк колдонулушу жазуучунун көпчүлүккө кайрылгандыгынан кабар берет.

Магистрдик диссертациябыздын экинчи бөлүмүндө, негизги темабыз болгон Енисей жазууларындагы жөндөмөлөрдүн маани-мазмунуна карай колдонулушун изилдөөдө 19 жөндөмөнүн колдонулгандыгы аныкталды. Алар: каратма жөндөмөсү, ээлик (атооч) жөндөмө, аныктагыч (илик) жөндөмө, аныкталгыч жөндөмө, табыш жөндөмөсү (белгилүү табыш жөндөмөсү жана белгисиз табыш жөндөмөсү), жатыш жөндөмөсү (орун жатыш жөндөмөсү жана мезгил жатыш жөндөмөсү), чыгыш жөндөмөсү, барыш жөндөмөсү, бирдиктүүлүк жөндөмө, максат жөндөмөсү, себеп жөндөмөсү, байланыштыргыч жөндөмө, сын-сыпат жөндөмөсү, сан-өлчөм жөндөмөсү, кош мамилелик жөндөмө, окшоштуруу жөндөмөсү, чектегич жөндөмө, салыштырма жөндөмө, божомолдогуч жөндөмөлөр.

Изилдөөдө ээлик (атооч) жөндөмө сүйлөм ичинде ээнин ролун аткаргандыктан ээлик жөндөмө деп каралган жана бул жөндөмө мүчөсүз колдонулган. Бирок мисалдарды берүүдө мүчөсүз экендигин көрсөтүү үчүн **/+Ø/** белгиси коюлуп кеткен. Енисей жазууларында ээлик жөндөмө көбүнчө инсан аттарынан түзүлгөн ээлерде жана ээси көмүскөдө калган сүйлөмдөрдө көп колдонулгандыгы көрүнүп турат.

Аныктагыч (илик) жөндөмөсү сөз айкаштарында аныктагыч менен аныкталгычтын ортосундагы байланышты көрсөткөндүктөн аныктагыч жөндөмө деген ат менен берилген. Енисей жазууларында аныктагыч (илик) жөндөмөсү үчүн **/+G/, /+ In/** мүчөлөрү колдонулгандыгын байкоого болот, бирок бул жөндөмөнүн мүчөсү көрсөтүлбөй калган учурлары көбүрөөк кездешет.

Мунун жанында аныкталгыч жөндөмө деп өзүнчө бир жөндөмө каралган. Бул жөндөмө негизинен азыркы түрк жана кыргыз тилдеринде аныктагыч (илик) жөндөмөсүнүн үчүнчү жактагы таандык мүчөсү экендиги

белгилүү. Аныктагыч (илик) жөндөмөсү башка жөндөмөлөрдөн өзгөчөлөнүп атооч менен атоочту гана байланыштырат. Ошондуктан кыргыз тилинин грамматикасында кабыл алынган жөндөмө мүчөлөрдөн айырмаланып башкача өзгөчөлүккө ээ болгондугуна байланыштуу, таандык мүчө да өзүнчө бир жөндөмө болуп каралып жатат. Ошондой эле бул изилдөөдө табыш жөндөмөсү да белгилүү табыш жөндөмөсү, белгисиз табыш жөндөмөсү деп экиге бөлүнүп каралган. Енисей жазууларында үнсүз менен аяктаган сөздөргө уланган **/+ °G/** мүчөсүнүн ө, ү, о, у тыбыштары менен колдонулган варианттары жок. Табыш жөндөмөсүнүн мүчөсүнүн дагы бир түрү болгон **/+°n/** мүчөсү болсо таандык мүчөдөн кийин келет. Белгилүү табыш жөндөмөсүнүн /**+I**/ мүчөсүнүн да ө, ү, о, у тыбыштары менен колдонулган варианттары жок. Ошондой эле Енисей жазууларында белгисиз табыш жөндөмөсүнүн көп колдонулгандыгын байкоого болот. Жатыш жөндөмөсү болсо маанисине карай орун жатыш жөндөмөсү жана мезгил жатыш жөндөмөсү болуп экиге бөлүнүп каралган. Енисей жазууларында жатыш жөндөмөсүндөгү /**+tA**/ ve **/+dA/** мүчөлөрүнүн колдонулушунун кандайдыр бир эрежесин аныктоо мүмкүн эмес. Анткени бул мүчөлөр мисалдарда көрүлгөндөй ар кандай колдонула берген. Негизинен барыш жөндөмөсү үчүн колдонулган **/+A/, /+γa/, /+qa/** мүчөлөрү жатыш жөндөмөсүндө да колдонулгандыгын көрүүгө болот. Ошол эле учурда жатыш жөндөмөлөрү Енисей жазууларында мүчөсүз түрдө да кезигет. Мезгил жатыш жөндөмөсүн, Енисей жазууларында, жазып жаткан кишинин жашын чагылдырган сүйлөмдөрдө көп учуратууга болот.

Енисей жазууларында орун жатыш жөндөмөсүнүн жогоруда көрсөтүлгөн мүчөлөрүнөн сырткары **/+rA/, /+re/** мүчөлөрү жана **/ara/, /üze/** байламталары аркылуу уюшулгандыгын учуратса болот. Объекттен алыстоону, чыгууну, айрылууну билдирген чыгыш жөндөмөсү Енисей жазууларында эң көп колдонулган жөндөмө болуп саналат. Анткени жазуу эстеликтеринде жазып жаткан адам жакындарынан, тууган-туушкандарынан, журтунан, малынан, байлыгынан, аялынан, бала-чакасынан айрылганын баяндаган. Чыгыш жөндөмөсүнүн **/+tA/, /+dA/** мүчөсү менен бирге **/+A/,** /+**qA**/, /+**kA/, /+γA/** мүчөлөрү да колдонулган. Белгилей кетүүчү жагдай, Енисей жазуу эстеликтеринде чыгыш жөндөмөсүнүн мүчөсүз калган учурларын да көп кездештирүүгө болот.

Енисей тексттеринде барыш жөндөмөсү **/+Ø/,** / + **kA** /, /+**gA**/, **/+tA/,** /+**ıg**/ мүчөлөр менен жасалган. Бул жөндөмөдө /+**kA**/, /+**gA**/ мүчөлөрүнүн башындагы /**g/** тыбышынын түшүп калган /+**A**/ түрү да кеңири колдонулган. Жазма эстеликтерде жатыш жөндөмөсүнүн **/+tA/** мүчөсү маанилик жактан, аз да болсо, барыш жөндөмөсүн туюндурат. Бул изилдөөбүздө максат жөндөмөсү деп өзүнчө каралган жөндөмө барыш жөндөмөсүнө кирет. Бул жөндөмө кыймыл аракеттин кандайдыр бир максатын көрсөткөндүгү үчүн маанисине карай максат жөндөмөсү деп өзүнчө каралды. Максат жөндөмөсү үчүн /+**Ø**/, /+**A**/, /+**kA**/, /+**qA**/ мүчөлөрү жана / **üçün** / жандоочу колдонулган.

Енисей жазууларында багыт жөндөмөсү **/+rA/** мүчөсү менен жасалат. Бирдиктүүлүк жөндөмөсү, кыймыл-аракеттин башка бирөөлөр менен биргелешип жасалганын туюнтат. Бул жөндөмө үчүн **/birle**/,/**birke**/ жандоочу колдонулган. Енисей жазууларында бирдиктүүлүк, кош-мамилелик жана байланыштыргыч жөндөмөлөрү үчүн да **/birle**/, /**birke**/ жандоочу колдонулган. Бирок алар ар түрдүү мааниге ээ экендиги байкалып турат.

Жогоруда көрсөтүлгөн жөндөмө мүчөлөрүнүн көбү биринин ордуна бири колдонула берген. Тактап айтканда кээ бир мүчөлөр бирден көп жөндөмөнүн мүчөсү катары кезигет. Мисалы, Енисей жазууларында өзүнчө бир белги менен белгиленип көрсөтүлбөгөн (<u>nonmarque</u> (Ø) мүчөнүн эң көп колдонулганын, дээрлик бардык жөндөмөлөрдө учураганын көрүүгө болот. Бул белгисиз мүчө көмүскөдө калгандыктан бир караганда Енисей жазууларындагы сүйлөмдөрдүн курулушу баш аламан болуп, буларда белгилүү бир иреттүүлүк жоктой сезилет. Бул мүчөнүн бар экендигин эске алып, аны (Ø) белгиси менен көрсөтүү аркылуу, тексттерде эч кандай баш аламандык болбогонун жана бул жазуулардагы сүйлөмдөрдүн бири-бири менен иреттүү түрдө, белгилүү бир мыйзамдын негизинде байланышканын аныктоого болот. Бул мүчөнүн ар кайсы жөндөмөдө колдонулганына карабастан, маанисине карай кайсы жөндөмөнүн мүчөсүнүн ролун аткарып жатканын ачык-айкын көрүүгө болот. Енисей жазууларында жөндөмө мүчөлөрү биринин ордуна бири төмөнкүдөй колдонулуп учурайт:

/+qa/, /+ kA/ мүчөлөрү орун жатыш жөндөмөсүндө, мезгил жатыш жөндөмөсүндө, барыш, чыгыш жана максат жөндөмөсүндө колдонулган.

/+A/ белгилүү табыш жөндөмөсү, белгисиз табыш жөндөмөсүндө, максат, жатыш, чыгыш жана барыш жөндөмөсүндө кеңири колдонулган мүчө болуп саналат**.**

/+ta/, /+da/ мүчөлөрү жатыш, чыгыш жана барыш жөндөмөлөрүндө орток колдонулуп келген.

/+**üçün**/ (үчүн) жандоочу себеп жана максат жөндөмөлөрүндө колдонулганын көрүүгө болот.

/+**in**/ мүчөсү көбүнчө аныктагыч жөндөмө менен белгилүү табыш жөндөмөсүндө эң көп учурайт. **/+(s)I** / мүчөсү болсо аныкталгыч жөндөмө менен белгилүү табыш жөндөмөсүндө көп жолугат.

/+ça/ мүчөсү окшоштуруу жөндөмөсү, чектегич жөндөмө жана божомолдогуч жөндөмөлөрдө орток колдонула берет.

/+ **birle**/ (менен) байламтасы байланыштыргыч жана кош мамилелик жөндөмөлөрдө колдонулган.

/+**qata**/ бөлүкчөсү жалгыз гана сан-өлчөм жөндөмөсүндө, ал эми **/+ teg / (сыяктуу)** жандоочу окшоштуруу жөндөмөдө гана колдонула алат.

Сын атооч жасоочу мүчө **/+sız/** сын-сыпат жөндөмөсүнүн мүчөсү болуп колдонулганын көрүүгө болот.

/+ **artuq** / жандоочу салыштырма жөндөмөсүндө гана колдонулат.

Бул жөндөмө азыркы учурда өз алдынча жөндөмө катары якут, алтай тилдеринде колдонулуп келет. Ал эми кыргыз тилинде сын атоочтун салыштырма даражасы менен берилет.

Енисей жазууларындагы өзүнчө жөндөмө деп бөлүп көрсөтүлгөн байланыштыргыч, кош мамилелик, сан өлчөм, окшоштуруу, чектегич, божомолдогуч, себеп жана максат жөндөмөлөрү негизинен маанисине карап кээ бир учурларда байламталардын, жандоочтордун жардамы менен, кээ бир учурларда болсо белгилүү бир мүчөлөр аркылуу, сөз же сөз айкаштарын бири-бири менен байланыштырып, синтаксистик ролду аткарып келет. Алардын мүчөсүз, жандооч же байламталар менен колдонулган учуру азыркы кыргыз жана түрк тилдеринде жөндөмө катары каралбай эле кызматчы сөздөрдүн ичинен орун алган. Бирок булар да синтаксистик кызматты аткарып, башка жөндөмөлөр менен кээде айкалыша келип да, өз

алдынча болуп да алар менен семантикалык жактан тыгыз байланышта турат.

Ал эми бул жөндөмөлөр, мүчөлөр аркылуу сөз же сөз айкаштарын байланыштыруу менен бирге, алардын арасындагы грамматикалык мамилелерди көрсөтүүсүнөн улам, өз алдынча жөндөмө катары магистрдик диссертациянын негизги темасы болуп каралды. Ошентип алардын ар бирине кылдат изилдөө жүргүзүлүп, Енисей жазууларынын семантикасын тереңдетип түшүнүүгө аракет жасалды жана бул эмгек болочок муундарыбыздын да изилдөө иштерине өбөлгө болор деген үмүттөбүз.

KAYNAKLAR

ALYILMAZ, Cengiz.(2000).**Orhun Yazıtlarının Sözdizimi**. Erzurum: Atatürk Ünıversitesi Kâzim Karabekir Eğitim Fakültesi Yayınları.

ALYILMAZ, Cengiz.(1998).***Ünlemlerin Seslenmeleri Kuvvetlendirici İşlevleri,*** *Atatürk Ünıversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı:10, Erzurum

AYDAROV,G.(1971).**Yazık Orhonskih Pamyatnikov Drevnetyurkskoy Pismennosti VII veka.** Alma-Ata

BATMANOV, İ. A.(1959).**Yazık yeniseyskih pamyatnikov drevnotyurkskoy pismennosti**. Frunze

BATMANOV, İ. A; ARAGAÇI, Z. B; BABUŞKİN, G. B.(1962). **Sovremennaya i drevnaya Yeniseika.** Frunze

BANGUOĞLU, Tahsin.(2000).**Türkçenin grameri.** Ankara

BANGUOĞLU, Tahsin.(1989). *Eski Türkçe Üzerine* TDAY **Belleten** (1964), 2. baskı Ankara

CAPAROV, A .(1979). **Kırgız Tilinin Sintaksisi.** Frunze

CUMAGULOV, Ç .(1963). **Epigrafika Kirgizii I.** Frunze

DMİTRİEV, N.K.(1956). *Detali prostogo predloyenii 'İssledovaniye po sravnitelnoy Grammatike Tyurkskıh Yazıkov'III* **Sintaksis**: Moskova

ERCİLASUN, Ahmet B .(2004).**Türk Dili Tarihi**, Ankara, Akçağ Yayınları

ERGIN, Muharrem.(1997).**Türk Dil Bilgisi,** İstanbul, Bayrak Yayını

ERCİLASUN, A. B. *Köl Tigin Yazıtı Bir Nutuk Metni midir?*. III. Sovyet –Türk Kollokyumu Göktürk Anıtları (Dil, edebiyat, sanat, arkeoloji, tarih, kültür) 8-15 Haziran 1990 Alma-Ata, Kazakistan SSR, Ank. 1990

GABAİN, A.V.(1988). *Eski Türkçe'nin Yazı Dili* (Çev. Sabit S. Paylı), TDAY; Belleten (1959) 2. baskı Ankara

GABAİN, A.V.(2000).**Eski Türkçe'nin Grameri** (Çev.Mehmet AKALİN), Ankara

HACIEMİNOĞLU, Necmettin.(1994). *Eski Türkçe'nin Gramer Yapısı ve Örnek Olarak Fiilden isim Yapan – Eki*: TDAY: **Belleten** 1990, Ankara.

KIZLASOV, İ. L.(1990). **Drevnotyurkskaya runiçeskaya pismennost Yevrazii.** Moskva

KLYAŞTORNIY,S.G.(1964). **Drevnotyurkskiye runiçeskiye pamyatniki kak istoçnik po istorii Sredney Azii**. Moskva.

KONONOV, A.N.(1980).**Grammatika yazıka tyurkskih runiçeskih pamyatnikov (VII-IX vv.)**, Leningrad
KORMUŞİN, İ.V.(1997).**Tyrkskiye yeniseykiye epitafii.** Moskva.
KARAHAN, L.(1997).**Türkçede Söz Dizimi**. Ankara
MALOV, S. E.(1952).**Yeniseyskaya pismennost tyurkov.** Moskva -Leningrad
MALOV, S.E.(1959).**Pamyatniki drevnotyurkskoy pismennosti Mongolii i Kirgizii.** Frunze
MALOV, S.E.(1951).**Pamyatniki drevnotyurkskoy pismennosti.** Moskva
Messershmidt, D.G., B. S. E XXVII. cilt, Moskova 1954, s. 195, hatta bk E. M. Murzaev, *Geografiçeskiye issledovaniya Mongolskoy Narodnoy Respubliki,* Moskova- Leningrad 1948
MEMMEDLİ, Yunus.(1996). " *Eski Türkçe'de Şahıs Adları ve Ünvanlar*" TDAY: Belleten (1994), Ankara.
ORKUN, Hüseyin Namık .(1994). **Eski Türk Yazıtları**. Ankara
Orhon-Enisey tekstteri. Frunze 1982.
SADIKOV,S.–KONKOBAYEV,K.(2001).**Bayırkı Türk Cazuusu**, Bişkek.
SEVORTYANİN,E.V.(1962)**Affiksı Glagolobrazovaniye v Azerbayyanskom Yazıke.** Moskva
ŞERBAK, A. M. (2001).**Tyurkskaya runika.** Sankt-Petersburg.
TEKİN, Talat. (1988).**Orhon Yazıtları.** Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım evi.
TEKİN, Talat (2004). **Makaleler II, Tarihi Türk Yazı Dilleri**
TENİŞEV,E.R.(1988).**Sravnitelno-istoriçeskaya GrammatikaTyurkskih Yazıkov*, Morfologiya*,** Moskva
TENİŞEV, E. R.(1986). *Eski Türklerde Edebi Dil var Mıydı* ?(Çev. Ethem.R.) TDAY; Belleten (1982-1983), Ankara